مركز الدراسات والتوثيق الاسلامي

Courrier de l'Islam

مجلة فصلية

لنشر الفكر الاسلامي
في سبيل اجتماع الكلمة ووحدة الامة

الاراء المنشورة لا تعبر بالضرورة عن موقف «المنتقى» الحريصة على الانفتاح لمختلف الاراء الجدية والمفيدة.

طُبع في فرنسا في شهر جمادى الاخرة ١٤٠٥ الموافق لشهر شباط/فبراير ١٩٨٥

الفهرس العام للمقالات باللغة العربية

- كلمة الافتتاح

فهرست المقالات باللغتين الفرنسية والانجليزية

بسم الله الرحمن الرحيم

ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون
واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا

السلام عليكم

يصدر العدد الخامس من «المنتقى» ـ وهو العدد الاول من السنة الثانية ـ في ظروف ملأها التفاؤل واكتنفتها الصعاب

ففي كل بقعة من بقاع المعمورة نرى أفواجاً جديدة من الناس وهي تدخل في دين التوحيد وتحطم ربوبيات اللات والعزى من أصنام القرن العشرين انا نرى ملايين جديدة من المسلمين تتوجه بنفوسها نحو قبلة واحدة. وتسعى في حياتها وأعمالها لمرضاة الواحد الأحد انا نرى المسلمين وهم أكثر عزماً من أي وقت مضى لنشر دينهم مسجد في حي بسيط، أو مجلة فكرية ترفع راية الاسلام أو مدرسة قرآنية لتعليم أطفال المسلمين صروح غير ذات شأن كبير إذا نظرنا اليها على انفراد، هي منجزات عظيمة عندما تصبح جزءاً من أمة الاسلام ومن سعيها الحقيقي لنشر كلمتها واداء رسالتها نرى المسلمين ينهضون هنا وهناك يقومون مسيرتهم، يوحدون صفوفهم، يتعرفون على قادتهم واولياء امرهم، يجعلون شرعهم منهج حياتهم، ينفضون عن انفسهم ثياب الكسل وعن عقولهم ضلالات الجاهلية والتغرب

مقابل هذا التفاؤل الذي يمثله ارتفاع شأن الاسلام وعزته نرى المسلمين يمرون بأحلك الظروف وأصعبها فشعوبهم تدفع بصدورها العارية هجمات أعتى آلات الحرب وآخر مبتكرات العلم في مجال القتل والتدمير. بلدانهم تتعرض للغزو

والعدوان والتقسيم . علماؤهم يقتلون ويعدبون ويعدمون ولا من ناصر أو محيب وديارهم العامرة تتحول الى صحاري ومدنهم تخرب على رؤوسهم قصفا أو نهبا أو سبيا رحالهم ونساؤهم، شيوخهم واطفالهم يهجرون أو يهاجرون فهم لاجئين هنا ومشردين هناك سمعتهم تتعرض لأشرس حملات التشويه ويقال بحقهم أبشع أنواع الكذب من مؤسسات تمتلك كل المؤهلات عدا مؤهلات الأمانة والصدق

تلك هي بعض مقومات التفاؤل، وهذه هي صورة لعدد من المصاعب ولكن أليست هذه هي سنة الحياة فلولا الصعاب لما سار الانسان الى ربه كدحاً يتقرب الى الله بحسن الأعمال

يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم
شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى
(المائدة ٨)

أيها القاريء الكريم لابد انك ستلاحظ اننا أجرينا في هذا العدد بعض التغييرات وذلك على ضوء تجربة العام المنصرم وذلك في مجالي الجانب الفني وجانب المضمون

ـ ففي الجانب الفني لم نتبع ترقيماً موحداً لعموم المجلة، بل سرنا على ترقيم كل مقال على حدة هذا الاجراء ـ ونظراً لطابع عملنا الخاص ـ سيساعدنا في مجال التبويب والتقيد بمواعيد الصدور، إضافة الى ما نتوقعه من فائدة في أعمال إعادة النشر ان هذا الاجراء لن يغير كثيراً بالنسبة للقاريء، كما نأمل خصوصاً بعد ان أضفنا عنوان المقال واسم الكاتب على جميع صفحات المقال وما على القاريء الكريم سوى متابعة المقالات كما هي واردة بتسلسلها في فهرست العدد

ـ أما من حيث المضمون فهناك خطة لاضافة عدد من الأبواب الثابتة في المجلة وفعلا سيجد القاريء باباً جديداً وهو كشاف المقالات والأبحاث الاسلامية الصادرة في دوريات تصدر في مختلف أنحاء العالم وسنسعى من خلال هذا الباب ـ وبالتدريج ـ للاستفادة الى اقصى حد ممكن من تعددية لغات المجلة لنصل الى تطوير هذا الباب من حيث شموليته ونوعية التبويب فيه وبهذه المناسبة لا يسعنا إلا تقديم جزيل شكرنا للاخوة العاملين في مجلة «الفهرست البيروتية»، المجلة الرائدة في مجال كشاف الدوريات العربية، وخصوصاً لرئيس تحريرها الاستاذ سمير الشيخ على المعاونة التي منحت لنا والتي أعانتنا في إخراج هذا العمل والاستمرار فيه وتطويره انشاء الله.

ان هذا الباب سيكون افضل مساعد للباحث المسلم والمتتبع للشؤون الاسلامية خصوصاً وأنه يسعى الى تجاوز حاجز اللغة وان المشتركين في «المنتقى»

يستطيعون ان يطلبوا من الآن نسخا مصورة لعدد من المقالات التي يرغبون الاطلاع عليها شريطة عدم وجود اعتراض على ذلك من قبل أصحاب العلاقة وعلى ان يكون عدد النسخ المطلوبة ضمن الحد المعقول. كما ان طلب ترجمة بعض المقالات من لغة الى أخرى هو أمر نسعى الى تحقيقه مقابل عوض معين يمكن معرفته عن طريق الاتصال المباشر

وكما وعدنا القراء الكرام حول نشر المقالات الواردة الى «المنتقى» تباعاً فأننا قمنا في هذا العدد بنشر عدة مقالات وردتنا منها

١ ـ كتاب شفاء الغليل للدكتور أحمد محمد البدوي
٢ ـ الكنيسة القبطية بين تراثها والقوة الثالثة للدكتور محمد مورو
٣ ـ الحركة الشيوعية في فلسطين للاستاذ بشير نافع
٤ ـ الاستبداد الشرقي والبربرية الشرقية للدكتور عفيفي أبي فراح

نؤكد مرة أخرى بأن نشر ما يردنا لا يعني بالضرورة الاتفاق مع مضمون المقالة الواردة لكننا نسعى بذلك الى تطوير الحوار والتبادل وسنستمر على هذه السياسة ولا نشترط لما ينشر سوى الجدية والالتزام

نرجو ان يلقى عملنا هذا قبول الله ومرضاته كما نرجو ان يلقى قبول وتشجيع القاريء الكريم وعلى الله توكلنا وهو نعم الوكيل

الاسلام
والمفاهيم الغربية المعاصرة للتاريخ

أحمد أوبير *

إن المبتدأ المباشر وغير المباشر لكافة الأزمات الخطيرة التي يعيشها العالم اليوم هو ما يمكن تسميته بنظام الهيمنة الغربية والذي قام منذ عام ١٥٠٠م ليشمل بالتدريج العالم بأسره إن الأزمات ،النزاعات المسلحة، كحرب الخليج والقضية الفلسطينية والمسألة اللبنانية، بالاضافة إلى المشاكل المتعددة في افريقيا وامريكا اللاتينية، وكذلك مسألة تلوث البيئة التي تهدد العالم الغربي بشقيه الرأسمالي والاشتراكي، ان جميع هذه النزاعات والأزمات أساسها عدد من المفاهيم السياسية والتي سنحاول استعراضها

لقد التقط كارل ماركس ظاهرة هيمنة اوربا على العالم بشكل جزئي، خصوصا في الفصل الأول من كتابه الضخم «رأس المال» والذي استغرق انجازه ٣٠ أو ٤٠ عاماً لقد شرح ماركس التراكم البدائي لرأس المال وحدد الطرق التي سمحت لاوربا بالتطور الرأسمالي ـ كما يسميه هو ـ بعد ان انهالت عليها الأموال
تشهد العالم منذ عام ١٥٠٠م ظاهرة غريبة تماما انها سيطرة الرجل الاوربي الغربي بالتدريج على مقدرات العالم الاقتصادية وان من قام بهذا العمل هم الانجليز والاسبان والبرتغاليون والفرنسيون والدانماركيون و الهولنديون إلى حد ما الايطاليون إن كان لهم ثمة دور إنها بالتحديد قوى من **اوربا الغربية** وليس غيرها إذ لم يساهم بهذه العملية لا الالمان ولا الروس ولا شعوب اوربا الوسطى أو اوربا الشرقية (كبولونيا وتشيكوسلوفاكيا)

---

* احمد اوبير، صحفي سويسري مسلم من سويسرا الالمانية (بيرن) صحفي منتدب الى البرلمان السويسري مسلم منذ 20 عاما، عضو في الحزب الاشتراكي السويسري منذ 32 عاما، نقابي منذ 25 عاما

اسباب التوسعية الغربية

لن نستعرض طويلا تاريخ الاستعمار او ما يسمى بتاريخ «الامبريالية الاستعمارية».،مما يهمنا هو معرفة مصادر هذه التوسعية الهائلة وغير الاعتيادية لاوربا الغربية لماذا انفردت في غزو العالم واستعباده؟ لماذا لم يفعل المسلمون قبلهم هذا الأمر وكلنا يعلم سعة امبراطوريتهم وامكانياتهم الهائلة التي كانت تسمح لهم بالذهاب الى شواطيء المحيطات الأخرى؛ لماذا لم يحاول الروس او الصينيون ذلك؟ الاوربيون الغربيون فقط قاموا بغزو العالم ولم يحاول ذلك سوى المغول لقرن من الزمن ثم ذابوا في أعماق اسيا هذه الظاهرة الفريدة قد قام بها الرجل الاوربي الغربي الابيض لماذا هو بالذات؟

توجد عدة تفسيرات وهذا واحد من التفسيرات وهو لسيغموند فرويد يركز فرويد على الآثار المترتبة على ما قام به الرجل الاوربي الغربي على الأصعدة التالية

١ ـ احتقار الكنيسة المسيحية الاوربية الغربية للحياة الحسية وفصلها عن حقائق الحياة فاختزل الانسان إما الى «انسان دين» أو الى «انسان حس» وهكذا فصلت الحقائق الحسية عن الحياة وعن الدين وتولد احتقار لهذه الفطرة الطبيعية الشرعية للانسان

٢ ـ احتقار القوى الماورائية ورغم ان احتقار القوى الماورائية قد أخذ طابع الحرب على السحر إلا ان المقصود به كل اشكال التقرب من القوى الماورائية ومحاولة فهمها ومهما يمكن ان يقال عن السحر إلا انه يجب ان لا يغيب عن الذهن انه كان محاولة لجأ اليها الانسان للتقرب من الحقائق الطبيعية وفهمها وفي تلك الايام فأن تلك المحاولات يجب ان تشبّه بمحاولات البحث العلمي اليوم بكل ما تحمله من تعقيدات هذه النقطة أشار اليها مؤخرا عدد من الكتاب الاوربيين وذلك بعد عدة قرون من السحرية والطعن

٣ ـ لقد اوجد الاوربيون الغربيون نظاماً قائماً على الطبقية الصارمة وبموجب هذا النظام يتعذر على الانسان تقريباً الانتقال من طبقة اجتماعية الى أخرى فاذا ولد المرء فلاحاً أو صياداً فأنه يبقى طيلة حياته يمارس الفلاحة أو الصيد وهذه الظاهرة بالغة الغرابة إذ لاحظنا ان الكثير من الشباب في اوربا الغربية قد ترك اوربا خلال القرون ١٤ ـ ١٥ ـ ١٦ ولجأ الى بلاد الاسلام حيث كان بمقدور أي انسان الصعود الى طبقة غير طبقته، إذا

كان قادرا على ذلك وكان هؤلاء الشباب يدركون وجود المجتمعات الطبقية والاقطاعية (إذا جاز التعبير) في بلاد الاسلام، غير إن احدى الفوارق هنا هي إن الانسان الحاذق والمؤهل يستطيع ان يصبح سلطاناً وإن كان عبداً مملوكاً وكانت هذه الظاهرة من الوضوح في التاريخ الاسلامي بحيث امتلك السلطة أناس من مختلف الطبقات والأجناس والألوان الاسود والأصفر والأبيض الرجل والمرأة ولقد احتذت هذه الظاهرة الكثير من الشبان الاوربيين ـ كما قلنا ـ ورأينا كيف ان واحدا من صغار الصيادين بلحيته الحمراء قد ضاق ذرعاً بحياته هذه فذهب الى الاتراك المسلمين وأصبح واحدا من أكبر أميرالات البحر، وهو خيرالدين اوروج المعروف ببارباروسة (اللحية الحمراء) والذي ما زال قبره على ساحل البحر ومكتوب على شاهدته «هنا يرقد سيد البحار»

ان جميع عمليات الفصل والمنع والحظر (فصل الحياة الحسية عن الدين ومنع البحث في القوى الماورائية وحظر الانتقال من طبقة الى طبقة) قد ولد في اوربا حالة من الكبت والعدوانية حسب رأي فرويد ومن المثير حقاً إذا نظرنا الى عمليات مطاردة السحرة فان هذه لم تبدأ إلا قليلاً في القرون المظلمة الوسطى انها بدأت فعلا مع نهايات القرن الخامس عشر والتي اتسعت خصوصاً في القرنين السادس عشر والسابع عشر، والتي اسفرت عن سحن وتعذيب وحرق حوالي (١٢) مليون امرأة لقد وقعت هذه الحملة في عصر يطلق عليه «عصر التنوير» عصر عرفنا فيه علماء كبار من أمثال كيبلر* ذلك العالم الفيزيائي والفلكي العظيم والذي اضطر بسبب هول الحملة الى الوشاية بأمه العجوز باعتبارها ساحرة والتي لم ينقذها من الحرق المؤكد سوى جرأة وتدخل عدد من اصدقائه

إن هذه الحالة من الكبت والانفصام والتي كان القرن الخامس عشر مفترق مهم في طريق تطورها هي إحدى العوامل المهمة التي تفسر تطور نزعة التوسعية والعدوانية ولكن المسألة لا تخلو من جذور وتاريخ، وسنرى كيف ستتوافق المفاهيم التاريخية القديمة للمسيحية واليهودية المحرفة مع المفاهيم العلمانية اللاحقة

الجذور التاريخية للتوسعية العدوانية

ان الحيوية والتحفز التوسعيين العدوانيين اللذين شهدا تطوراً كبيراً في القرن

* عالم فلكي الماني ولد قرب فيل (1571-1630) وقام بدراسة دقيقة للمريخ واستخلص القانون المعروف باسمه، والذي استناداً لاعماله استخلص نيوتن قانون الجذب العام

الخامس عشر الميلادي يستمدان توقدهما من «الكتاب المقدس» والذي صار يسمى «بالانجيل» وهو العهد القديم اليهودي والعهد الحديد المسيحي وهنا لابد من التمييز بين التوراة والانجيل كما حملهما سيدنا موسى وسيدنا عيسى لليهود والنصارى، وهي كتب قدسية موحى بها من الله سبحانه وتعالى الى انبيائه ليبلغوا الرسالة الربانية الهادية المنقذة الى البشرية جمعاء. نقول لابد من التمييز بين التوراة والانجيل كما جاءت على لسان سيدنا موسى وسيدنا عيسى وكما حملهما اليهود والنصارى من انصارهما، وبين ما شاع لاحقا من كتب داخلها التحريف والتزوير والتي سيكون لها تأثيرا رئيسيا كبيرا على تكوّن المفاهيم الفكرية التاريخية والمعاصرة في اوربا الغربية

ان جميع المفاهيم العربية المعاصرة مثل مفهوم الامبريالية والكولونيالية، ومفهوم الفاشية والاشتراكية الوطنية، ومفهوم الماركسية و «الانسانية» كما تبشر بها الولايات المتحدة اليوم، جميع هذه المفاهيم لها قواسم مشتركة وتستند كلها بشكل او باخر الى التقاليد الواردة في «العهدين القديم والجديد» والتي تشكل بذرة غير مشروعة لسلسلة من الانفصامات والمحظورات والموانع، وسنرى ذلك عبر سلسلة من المفاهيم ونتائج ذلك

١ ـ مفهوم الخلق:

نجد في العهد القديم أمرا بالغ الأهمية: إن الله قد خلق آدم. وخلق المرأة من جسده ووضع الله آدم في الجنة وقال له لا تلمس او تقرب هذه الشجرة التي تعطيك المعرفة كلها لا تأكل من هذه الشجرة لأنك ان أكلت منها ستصبح مثل الله هذه الرواية ستشكل بناءاً فكريا متوارثا ستكون له نتائج خطيرة، وهذه إشارة لمثالين منها

أ ـ ان هذا البناء الفكري هو الذي سيستخدم في القرون الوسطى لملاحقة السحرة التي سبق الاشارة اليها وان الكتاب الثيولوجي الضخم ضد السحرة والذي أعده الأبوان الدومينيكيان يفسر الجوهر الدوني للمرأة باعتبارها قد خرجت من جسد الرجل وأغوته بأكل التفاحة التي تسببت في طرده من الجنة.

ب ـ بموجب هذا البناء، يبدأ العهد القديم باعلان الحرب على المعرفة والصراع مع العلم

وكذلك في العهد الجديد نجد رفضاً معيبا للمعرفة وللعلم ان سانت بول ومعظم القديسين الكبار يتكلمون عن المعرفة كأمر دوني من حيث الجوهر وإن الأمر الوحيد الذي يضعونه في اعتبارهم هو الايمان وليس المعرفة والعلم أي يقعون في ذلك الفصل الذي تكلمنا عنه في العهد القديم وهو الفصل الذي يتعارض مع المفهوم القرآني سواء للايمان أو للعلم ففي القرآن يتم التأكيد دائما على الوحدة. لأن الله

واحد، وان موضوعة التوحيد تنعكس على جميع الميادين

ـ وحدة الايمان والمعرفة والعقل،

ـ وحدة الدين والعلم وعدم وجود تصارع أو انفصال بينهما

وهكذا سيطرد آدم وحواء من الجنة وسيحملان العار والخطيئة الأصلية معهما وإلى أبد الآبدين هنا أيضاً نواجه عقدة الكبت والانفصام التي ستنمو لتظهر لاحقاً بأشكال مختلفة

مقابل هذه الرواية المعقدة والعربية مادا تقول الرواية القرآنية وكيف يتشكل بناؤها الفكري تقول ان الله خلق الانسان خلق الذكر والأنثى * وعلمهما الاسماء ** كلها، أي العلم كله فتح الله لهما كامل الامكانيات وحملهما كامل المعاني الانسانية ***

وأمرهما الله ان لا يقربا شجرة معينة طاعة له ومنعا لهما عن الظلم وبعد عصيانهما أمر الله، أمرهما بمغادرة الجنة دون ان يسمهما بالخطيئة الأصلية أو يحملهما العار عبر آلاف السنين

والأمر الأهم هو ان **أول** سورة نزلت على النبي الأمي محمد (ص) تتضمن أمرين هامين

ـ يبدأ كلام الوحي المنزل بكلمة إقرأ (إقرأ باسم ربك)* الذي خلق الانسان هنا يوجد مفهوم الخلق الذي يعرفه كل مسلم وهو مفهوم يختلف عن المفهوم الذي تطور في الغرب فعملية الخلق الاسلامية هي عملية **أبدية** وهذا المفهوم للخلق أعمق بكثير من مفهوم *CREATION* (باللغة الفرنسية) أو *SHOUBTOFOUM* (باللغة الألمانية)

ـ وفي السورة الأولى أيضاً، يقول الله على لسان جبريل، أن إقرأ باسم ربك الذي **علم** الانسان ما لم يعلم فأول كلام أنزل على النبي محمد (ص) ـ والذي بلغه للبشرية جمعاء ـ هو كلام يعظم **المعرفة** ويرسي قاعدة سليمة لتطور المفاهيم الصحيحة شريطة التقيد الدائم بقواعد الشرع المنزل

---

* وما خلق الذكر والانثى (الليل 3)

** وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم ادم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة وقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال ياآدم انبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم (البقرة 30-37)

*** الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان (الرحمن 1-4)

٢ ـ مفهوم التعرف على الله والانسان:

في مقدمة «التوراة» هناك المفهوم حول الله وهو مفهوم عريب، انه إله «توراتي» وذلك حسب روايات العهدين القديم والجديد. انه إله حلق الانسان على شاكلته فالانسان هو صورة الله، والله هو صورة الانسان ان الله والانسان ـ حسب هدا المفهوم ـ يتطابقان تقريبا وهكذا نصل الى فكرة الله بالاتشخاص الثلاثة التثليث الواردة في العهد الجديد وان النتيجة اللاحقة في تاريخ تكون المفاهيم الأوروبية هو تجسيد الله (الروح) بشكل انسان (المادة) وإعطاء الانسان (المادة) كل القدرات المغرورة والمتعالية والعدوانية، أي إعطائه صفات لا يمتلكها ولا يمكن ضمان استمراريتها إلا قسرا وظلماً

ان هذه المفاهيم التي تشرك بالله وتجسده بصورة مادية وبشرية قد أعطت في القرون الوسطى ثم في القرن التاسع عشر نتائجا مفرعة انها حملت جرثومة الالحاد اللاحق وهدا ما يفسر كثرة ظهور الدعوات الالحادية داخل الكنيسة التي كلما ترمتت لهدا المفهوم كلما وجدت مقابلها قوى رافضة تسقط في الالحاد فهدا المفهوم للاله/ الرجل والذي يتصرف كالانسان ينقل لله صفات الانسان وهكذا سيقال عنه إله طيب لذلك عندما يواجه فكرة الشر وفعله فانهما سيلقيان على عاتق الشيطان ففعل الخير يفعله الاله الطيب، وفعل الشر يفعله الاله/الشيطان نتيجة دلك أن تتعدد الاله، ويشرك بالله ويحطم أسس الدين ويفتح أبواب الالحاد، وهو ما يحصل في المسيحية

أما الرؤيا القرانية للانسان فتلخصها مفاهيم **وراثة وخلافة** * الانسان وان هدا المفهوم الأساسي قد منع طوال التاريخ الاسلامي أية محاولة لتجسيد الله ** بصورة مادية محددة

---

* إقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم

* ثم جعلناكم خلائف في الارض (14 يونس)

ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (القصص 5-6)

** عن الامام علي (ع) في التعرف على الله سبحانه وتعالى نقرا في مواقع متفرقة من نهج البلاغة مايلي

«وحده لا شريك له الأول لا شيء قبله، والاخر لا غاية له. هو الأول البادي القريب الهادي، القاهر القادر الكافي الناصر، كائن قبل ان يكون كرسي او عرش أو سماء أو ارض. لم يولد فيكون في العز مشاركا ولم يلد فيكون موروثا هالكا. ليس لأوليته ابتداء ولا لازليته انقضاء. انشأ كلامه ومثله لم يكن قبل ذلك كائنا ولو كان قديما لكان إلها ثانيا. كائن موجود مع كل شيء، وغير كل شيء. الظاهر فلا شيء فوقه، والباطن فلا شيء دونه. ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا أجل ممدود. ما اختلف عليه دهر فيختلف عليه الحال، ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال. لا غاية له فينتهي ولا اخر له فينقضي. لا يشغله شان، ولا يغيره زمان، ولا يحويه مكان من شاه فقد حزاه، ومن جزاه فقد جهله. لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ما وحّده من كيّفه. من حدّه فقد عدّه. فاعل لا بمعنى الحركات والآلة لم يطلع العقول على تحديد صفته. لا تقع له الأوهام على صفة. كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه. التوحيد الا تتوهم الله، والعدل الا تتهمه. هو الحق المبين، احق وأبين مما ترى العيون »

٣ ـ مفهوم اتجاه التاريخ ومحركه *

ان جميع الأنبياء كما جاء في العهد القديم يتكلمون عن اتجاه التاريخ ووجود مركز محرك للأشياء في التاريخ الانساني انه شعب إسرائيل مع أرضه الموعودة أبد الآبدين انه شعب الله المختار دائما وأبدا، وهذا أمر مهم لأن عددا كبيراً من إخواننا اليهود الذين انقطعت روابطهم عن الدين اليهودي لا يعرفون بأن تفسير التاريخ البشري ومحوره يدوران حول العرق المختار والأرض الموعودة ان التاريخ الانساني كله يقيم عبر إسرائيل وبسببها انه مفهوم مركزي في اليهودية وان هذه الرابطة التي توجدها إسرائيل مع الله أي رابطة الانتخابات واختيار الله شعباً واحداً من بين الشعوب كلها شعب مختار عبر كل الأوقات والأزمان، ان هذه المفاهيم هي من القوة بحيث انه حتى لو أراد الله ان يحطم هذا الاختيار ـ كما قال مؤخرا كبير الحاخامات الفرنسيين ـ فإنه لن يستطيع ذلك وان إسرائيل نفسها لو أرادت تحطيم رابطة الانتخابات للشعب المختار فانها لن تستطيع ذلك هذه مفاهيم رئيسية شعب من البشر أصبح المحرك الأعلى للتاريخ البشري كله، وان كل التاريخ البشري يمر عبر هذا الشعب وهذه أمور مخيفة وانا نرى نتائج ذلك اليوم في الشرق الأوسط كما رأينا ذلك قبل (50) عاما في ألمانيا النازية فالحركة «الوطنية الاشتراكية» استمدت مثل هذا المفهوم من التقاليد «المسيحية» فاعتقدت النازية ان العرق الآري هو شعب الله المختار * وان الأرض الموعودة هي أوروبا كلها وان حركة التاريخ تدور حول العرق الآري النورديكي الأبيض قبل هتلر أيضاً هناك كارل ماركس فانه أيضاً حمل نفس المفهوم فهو أيضا يقول بالشعب المختار تحت لافتة البروليتاريا، وبالأرض الموعودة باسم الشيوعية، وبمحرك التاريخ من خلال مفهوم فيه الكثير من النخبوية للصراع الطبقي

ان الترابط واضح بين مسلسل هذه المفاهيم بحيث نجد في الصحافة الامريكية اليوم كلاماً لريغن رئيس الولايات المتحدة يقول فيه انه يؤمن بمعركة هارمكدوم، وهي المعركة المذكورة في العهد الجديد من قبل القديس سانت جون انها المعركة النهائية التي ستدور في القدس بعد سلسلة من المعارك الطويلة التي يبشر بها رجال الدين البروتستنت والكاثوليك والاسرائيليين والتي ستدور غدا أو بعد سنة أو 50 سنة والتي ستكون إشارة لنهاية العالم وعودة المسيح وفي هذه المعركة ستقف القوى الجهنمية في جانب وهم بالطبع العرب والشعب الفلسطيني والايرانيين والروس والأفارقة. وفي

---

* في المحاضرة الأصلية فصل المحاضر اتجاه التاريخ ومحركه في نقطتين منفصلتين ولكن التشابك في الشرح الذي قدمه المحاضر حول المفهومين دفعنا لاستعراضهما من خلال نقطة واحدة

* يقول هتلر في كتاب «كفاحي» لأنني اؤمن بالاله فانني أجد نفسي ملزما لتدمير ذلك العرق الذي يشكل إهانة لله

جانب آخر القوى الخيرة وهم الشعب المختار أي الاسرائيليين وأصدقائهم من حلف الأطلسي والامريكان هذه أمور ترد في الصحافة الامريكية اليوم وهي أفكار تجد جذورها في مفاهيم يزيد عمرها على 2000 عام

أما فحوى الرسالة القرانية في هدا المحال مانها تشير الى ان للتاريخ مسار واتحاه أو سنة ولكن الله وحده هو من يحدد هدا الاتجاه أو المسار الدي سيأخذه التاريخ وان الانسان يستطيع ان يتحرك في المحال **الطولي** للسنة الالهية لكنه لا يستطيع ان يسير **عرضاً** خارج المسار الدي يحدده الله *.

ان المفاهيم العربية التي تحللت من السنن الالهية قد ولدت نزعة التحدي ورغبة التوسع والاعتداء على الاخرين انها نزعة غير متوارية لا ترى الى المكاسب العاجلة والخاصة بها ولا تضع في حسابها لا ما تفعله من دمار بالآخرين ولا ما تقود اليه من نتائج مجهولة ومدمرة للمستقبل (لعب ساعة ودمار دهر)

ان هذا المفهوم الغربي عن التاريخ أخذ زخماً مهماً في القرنين السادس عشر والسابع عشر وهو مفهوم ترافق مع مفهوم تطور حملات التبشير ويمكن متابعة ثلاثة مراحل تطور اليها هذا المفهوم منذ القرنين المشار اليها والى الآن

١ ـ التطور الأول قلة باتوا يعتقدون ان المسيحية يجب ان تتوسع عن طريق البعثات التبشيرية أو عن طريق المدافع

٢ ـ التطور الثاني وهو تطور مهم ونشأ أيضا من المفهوم السابق عن اتجاه التاريخ وقواه المحركة مما جعل الانسان الغربي المسيحي يغزو العالم وهو يحمل البندقية من أجل نشر الانجيل هذا التطور قد اصطدم بعقبات أيضا

٣ ـ التطور الثالث وهو الخيار الذي يسمى بالطريق العنصري الفاشي أو الوطني الاشتراكي والذي انهار جزئياً بعد الحرب العالمية الثانية وهو أيضا مفهوم عرقي اختلطت به كل مفاهيم رقي الرجل الأبيض ودوره التاريخي

هذه التطورات أفرزت مفهومين معاصرين متشابهين توأمين تقريباً يعود ان لأصل واحد وهو ما يمكننا تسميته

١ ـ المفهوم الامريكي

٢ ـ المفهوم الماركسي

---

* سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا (الاحزاب 62) فهل ينظرون الا سنت الاولين فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا (فاطر 43) سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا (الفتح 23) سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا (الاسراء 77) سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدرا مقدورا (الاحزاب 556) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين (آل عمران 137)

وهما المفهومان اللذان يطلق عليهما اليوم المفهوم المعاصر للتاريخ يقول كلاهما

١ ـ ان اتجاه التاريخ يقود بالنسبة للامريكان الى الديمقراطية وان المهمة التاريخية للامريكان هي تأمين شروط نشر «الديمقراطية» في العالم ـ كما يقول الرئيس ولسون ـ *(make the World safe for democracy)* فالعالم يقسم الى عالم حر وعوالم أخرى مستبدة ووحشية وهمجية وغير متحضرة الخ أما بالنسبة للماركسية فإن الهدف نشر الشيوعية (الديمقراطية الكاملة)

٢ ـ يعتقد الامريكيون صراحة او ضمناً انهم الشعب المختار *(A Chosen people of earth)* وانه يجب نشر حضارة وثقافة هذا الشعب في كل مكان ونحن اليوم ضحايا لهذه الثقافة الامريكية المعممة
بالمقابل نجد في الجانب الماركسي بأن الحزب البروليتاري هو نوع من الشعب المختار الذي يحمل على عاتقه مهمة نشر الشيوعية (الحرية الكاملة والديمقراطية الكاملة) ومبادئها وافكارها

ان النظامين لم يبلغا أحلامهما رغم ان عمر الأول *(200)* سنة والثاني *(60)* سنة إنهما فشلا ولم يحملا سوى الكوارث وحبال الجثث ومن الملفت للنظر ان الاسلام قد صارع منذ *(14)* قرناً الأسس التي ولدت هذين النظامين والمفاهيم التاريخية المستندة اليها

ان المفهوم الماركسي والأوروبي هو ثمرة للمفهوم الذي يمكن تسميته بالمفهوم «الانساني الأوروبي» انه إفراز يستند في مصادره على المفاهيم الواردة في العهدين القديم والجديد وهي مفاهيم تقوم على عبادة الانسان بعد ان فقدت الله وهو ما يقود الى الالحاد انها مفاهيم تقع في صميمة العلم وصميمية النظام وتضع تعارضاً بينها وبين الدين لأن الدين الذي تنتشر به سار بالضد من العلم ويتشكك بالعقل والمعرفة انها مفاهيم تقوم على عبادة الحرية الكاملة مع كل النتائج التي قاد اليها من استلاب شتى أنواع الحريات الحقيقية خصوصاً من الشعوب الأخرى، تبرهن على ذلك النتائج المفزعة التي نعرفها والتي يعيشها العالم اليوم هذه المفاهيم تسير بالضد من المفاهيم القرآنية التي لا تحدد مجال حرية الانسان إلا بتعريف حدوده أيضاً أي انها «الحرية النسبية» كمفهوم متوازن يسمح للانسان في آن واحد التمتع بما وهب له وبوضع الضوابط لكي لا تتجاوز الحرية مراميها وتتحول في التطبيق الى عكس ما تحمله من إسم ومعاني، خصوصاً ما يضر بمفهوم الوجود الجماعي والشمولي.

اننا نجد اليوم في العالم الاسلامي وفي العالم الثالث شبيبة ومثقفين يحملون ثقافات تكونت خلال عقود من السنين تحت تأثير المفاهيم الغربية وهذه المفاهيم إن جلبت لنا بعض الفوائد إلا انها حولتنا في النهاية الى ضحايا لنوع بائس من التفكير ففي أوروبا نفسها تقاليد فكرية عريقة غيبتها أمثال هذه المفاهيم العدوانية والتوسعية كذلك في افريقيا فإن سكان القارة يمتلكون ارثا فكرياً غنياً أضاعوه تحت تأثير الهجمة الفكرية الغربية فانصب هجوم الافارقة اليوم على النظام القبلي أو الزراعي لا لمصلحة برنامج أصيل قائم على تجربتهم بل لمصلحة النماذج الصناعية العربية، أو البرامج الامريكية أو الصهيونية أو الماركسية وهذا ينطبق أيضاً على الآسيويين وخصوصاً العرب والمسلمين (وجميع الشعوب المغلوبة) والذين يشعرون بالاحباط والهزيمة لأن عددا من الرجعيين والمشايخ ورجال الدين أساءوا تمثيل الاسلام

أما الاسلام فهو أعمق من ذلك بكثير، إذا استندنا الى القرآن وسنة الرسول، وترجمنا ذلك الى خطوط هادية لحل مشاكلنا المعاصرة وحسب حاجاتنا الراهنة ان هذا الفكر الغني يجب ان تضاف اليه الأعمال الكبيرة مثل أعمال حسن البنا والسيد قطب وعلي شريعتي ومطهري وبهشتي والكثيرين غيرهم الذين وضعوا بين ايدينا أدبيات ضخمة تزيل ذلك التراب عن الفكر الاسلامي في كل هذه الاعمال سنجد اننا نمتلك كنزاً ضخماً يغنينا عن التهالك والاستسلام دون أية روية أمام كل ما يأتينا من الغرب أو من الشرق

وبهذا الاتجاه اعتقد ان الشعار الذي طرحه الامام الخميني حول الشيطانين الكبيرين والذي قد يدفع البعض في أوروبا الى السخرية هو شعار صحيح وان هؤلاء الذين يسخرون اليوم سيسخرون بعد فترة من الوقت من عدم ادراكهم فهناك فعلا قوتان دفعتا العالم كله خلال عقود عديدة من السنين الى اختراع عدد من المفاهيم والافكار والنظريات والممارسات والتي تكشفت في النهاية عن فشل ذريع سواء في العالم الثالث أو في العالم الصناعي نفسه وان نظرة سريعة للأوضاع الراهنة التي نعيشها تبرهن على ذلك

خاتمة:

ملاحظتان يجب ابدائهما في الختام

١ ـ يجب أخذ الحذر وتأجيج النزعة التمحيصية ازاء ما يأتينا من نيويورك وتل أبيب وموسكو أو من أي مركز غربي أو شرقي

٢ ـ يجب ان نكون مستعدين للحوار والمناقشة وان نمتلك شجاعة البحث للكشف عن المساوىء وتعريتها خذوا على سبيل المثال التجربة التي قمت بها مع مجموعة من

الاصدقاء عير المسلمين المهتمين بالشؤون الدينية والفلسفية حلسنا نشاهد المسلسل الامريكي المشهور «دالاس» راعبيا عند متابعة المسلسل تسجيل وتشخيص كل تلك الأكاذيب الواردة، وكل الشخصيات الوهمية المقدمة وجميع الحوادث المصطنعة والألاعيب التي لا يقبلها أي منطق سليم تساءلنا لماذا يحصل كل هذا الكذب والتلاعب على هذا النجاح المنقطع النظير وبعد نقاش استمر عدة ساعات خرجنا باستنتاج هو ان هذا المسلسل الوضيع يوهم كلا منا بنيل الثراء والمظاهر البراقة على الطريقة الامريكية وقد كررنا التجربة على أفلام أخرى متشابهة واستمعنا الى اسطوانات مبتذلة تعزو الاسواق باعتبارها آخر صرعات الغناء والموسيقى، حيث يقدم معن لم يسمع من قبل باسمه، يبرز في نيويورك وتطبع له ملايين الاسطوانات، ثم يختفي فجأة، بعد ان يكون ممولو المشروع ووسائل الاعلام التي روجت له قد حملوا معهم مليارات الدولارات على حساب الشباب التائه ان تعميق افكارنا وبث الوعي من جديد يجب ان يترافق مع دراسة مختلف الظواهر وكشف كل ما تحتويه من أوهام وعباوات

ومع كل نزعة الحذر والانتقاد، يجب اذن ان نمتلك شجاعة البحث والاتصال فالمسلمون الاوائل في القرن الأول الهجري قد احتكوا بالحضارات العظيمة للهند وبيزنطة وبلاد فارس واستوعبوا الأمور الايجابية وخلال قرون طويلة اغتنى الفكر الاسلامي وقام بدوره باغناء وروبا خصوصاً خلال القرون الوسطى

وبهذا الصدد نذكر ان الحائز على جائزة نوبل في الفيزياء وهو العالم المسلم عبد السلام قد ذكر في مؤتمر له بانه يوجد في القرآن الكريم مئات الآيات التي تتناول القوانين الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والحربية الخ وان هذه الآيات يجب ان تحفز المسلمين وغير المسلمين على طلب المعرفة والتعلم من أي مصدر جاء يجب التعلم ليس فقط من تجارب الناس فآيات الله البينات تشمل النبات والأشجار والحيوان والغيوم والجبال والشمس والأفلاك يجب ان تكون لنا نظرة شمولية توحيدية وان نتعظ بما قاله الرسول الأعظم «اطلب العلم من المهد الى اللحد» و «اطلب العلم ولو كان في الصين» و «مداد العلماء أثمن من دماء الشهداء» هذه الأحاديث الشريفة التى تسير كلها فى اتجاه واحد يجب ان يتحد مفهوم رجل الدين والعالم كما كان الأمر دائماً فبجانب التفقه في الامور الدينية، يجب التفقه بالعلوم الطبيعية والانسانية فالامران مرتبطان وواحدهما يقود الاخر وان جميع المفكرين الكبار من أمثال ابن رشد وابن سينا والغزالي وغيرهم كانوا جميعاً رجال دين ورجال علم في الطبيعة والفلك والرياضيات

وقد تراجع هذا المفهوم خلال قرون التخلف والهزيمة وصار انفصام بين مفهوم

«العالم» و «رجل الدين» «فالعالم» قد يفهم في العلوم الطبيعية لكنه لا يفقه شيء في الأمور الأخرى، ويقابله «رجل الدين» الذي قد يعرف القران جيدا لكنه يجهل ما عداه بل أكثر من ذلك قد يجهل «العالم» حتى العلوم الطبيعية وقد لا يعرف رجل الدين القرآن جيدا لأن الأمران مترابطان خصوصا بالنسبة «لرجل الدين» الذي ان عرف القرآن جيدا لسار بالتأكيد في طريق العلم، كما هو الحال بالنسبة لكبار العلماء من رجال الدين لقد طرحت هذا السؤال عند زيارة لي لايران والتي تعُد ثورتها من أهم الاحداث التي جرت في التاريخ المعاصر، اقول طرحت هذا الامر على احد المسوولين واجابني ان هذه هي احدى أهم مشكلاتنا في الجمهورية الاسلامية واننا يجب ان نعيد من جديد للعالم ولرجل الدين مفهومهما الأصيلان والذي يجعل ما يصطلح عليه بجمهور العلماء يتشكل من فقهاء الدين وعلماء الهندسة والطب والالكترون والبيولوجيا والفيزياء والفلك الخ الذين يستوفون الشروط الحقيقية التي تسمح باطلاق هذه الصفة عليهم واعتقد ان هذا أمرا صحيحا لأنه بهذه الوسيلة فقط نستطيع ان نصل الى «أمة المؤمنين»، والتي هي في الوقت نفسه «امة العلم» كما تؤكد على ذلك التقاليد الاسلامية فالمؤمنون العلماء او العلماء المؤمنون صياغة تهدف لاعادة التزاوج الصحيح بين حقيقتين لم يفصل بينهما سوى الفكر العربي التاريخي والمعاصر، انفصام عرسته التوسعية العربية وغزوها الثقافي حتى في أوساط المسلمين وهم الذين تقودهم مبادؤهم الى القول بحقيقة واحدة تحتويها وحدة العلم والايمان

الكنيسة القبطية
بين تراثها والمسلمين والقوة الثالثة

محمد مورو *

لعل قرار عودة بابا الكنيسة القبطية هو فرصة طيبة لنا لمناقشة تلك القضية الشائكة، بما تحمله من ملابسات وبما لها من خصوصية وحساسية خاصة يتبين لنا في البدء ان نرجع قليلا أو كثيراً الى الوراء لكي نفهم تاريخ وطبيعة الكنيسة في مصر حتى يتسنى لنا تبني موقف محدد تجاهها

جاءت المسيحية الى مصر مبكرا ولقد حملها معه القديس مرقص نفسه، أحد حواريي المسيح وكتب القديس مرقص الانجيل الذي يحمل اسمه ايضا ولقد واجه المسيحيون في مصر موجة بعد موجة من الاضطهاد في العصر الروماني خصوصاً تحت حكم «ديسيوس» و«فاليريان» و«ديوكليتيان» في القرن الثالث وبداية القرن الرابع بدعوى اختلاف الديانة المسيحية عن ديانة الامبراطورية ولما دخلت الامبراطورية الرومانية في المسيحية على يد الامبراطور قسطنطين، فان الاضطهاد قد توقف قليلا ليعود بعدها اشد قسوة تحت دعاوى اخرى

حاولت الامبراطورية الرومانية الخلط بين ما لقيصر وما لله إلا أن الكنيسة القبطية رفضت ذلك على يد الأنبا «أثناسيوس» في عهد الإمبراطور «قسطنطيوس» الذي

---

* د. محمد مورو صحفي وكاتب مصري، سكرتير تحرير مجلة المختار الاسلامي، له كتابات حول المقاومة الاسلامية المسلحة في مدينة السويس 1973 وكتاب حول دور الحركة الاسلامية في مقاومة الاقطاع في مصر

طارد أثناسيوس ووضع جائزة لمن يأتيه برأسه، وهكذا وجد أثناسيوس نفسه مطاردا لمدة عشرين عاما حماه خلالها الرهبان والفلاحون

كان أثناسيوس قد كتب الى امبراطور بيزنطة يقول «لا تقحم نفسك في المسائل الكنسية ولا تصدر إليها أمرا بشأن هذه المسائل، لقد أعطاك الله المملكة وعهد إلينا بأمور الكنيسة ــ وليس مسموحا لنا أن نمارس حكما أرضيا وليس لك سلطان ان تقوم بعمل كنسي» وعلى هذا الأساس فقد أصبحت الكنيسة القبطية مستقلة عن الكنيسة الرومانية وأصبح اسم أثناسيوس علما على القبطية ــ الأرثوذكسية

وكان من نتيجة رفض الكنيسة القبطية الخضوع لسلطان الامبراطور البيزنطي أن تعرضت تلك الكنيسة لألوان شتى من صنوف الاضطهاد والعنت واستمرت الكنيسة القبطية في مصر من ممارسة استقلالها، وهكذا وجد الأنبا «ديوسكورس» خليفة أثناسيوس نفسه محروما بسبب رفضه لمقررات مجمع كالدونيا ٤٥١م حول طبيعة المسيح ووقف الشعب المصري مع الأنبا «ديوسكورس» ورفضوا جميعا ان يعترفوا بقرارات كالدونيا، وكانت النتيجة ان خرج البطريرك من الكنيسة ومن المدينة ماشيا حافي القدمين ووقف الشعب المصري في وجه البطريرك الجديد المصنوع في روما ومنعوه من دخول الكنيسة في الاسكندرية وعندما تدخل جنود الامبراطور فان مذبحة هائلة حدثت للناس على أبواب الكنيسة حتى تمكن الجنود من إدخال البطريرك الجديد

ووسط اضطهاد عنيف ودام أصدرت الكنيسة المصرية ما سمي بقانون الأيمان ومرة أخرى يحاول الامبراطور البيزنطي هرقل مستثمرا كل النفوذ الذي حصل عليه من حملاته العسكرية الناجحة ضد الفرس وبعد ان ينتهز الفرصة ويفرض بالقوة توحيد الكنيسة المصرية والكنيسة البيزنطية ورغم عشر سنوات من الاضطهاد الدموي البشع فان المحاولة لم تفلح ولم يكن هناك أي أمل لأي حل وسط لأن المسألة مسألة عقيدة واستقلال كنيسة

وهكذا فاننا أمام كنيسة عريقة سبقت كل الكنائس الرومانية وبالتالي الأوروبية كما أنها كنيسة رفضت كل محاولات الاندماج من الكنائس الرومانية كما انها كنيسة تمتلك عقيدة خاصة بها تختلف عن عقائد الكنيسة الرومانية كما انها كنيسة عانت من الاضطهاد والكبت

وفي الفترة التي عانى فيها أقباط مصر مع بطريركهم بنيامين من اضطهاد الامبراطور البيزنطي هرقل ومعه كل الشعب، كان هناك الفتح الاسلامي الذي جاء بالخلاص واستقبل أقباط مصر الفاتحين المسلمين باعتبارهم مخلصين من طغيان الرومان وبأحكام الاسلام العظيمة عامل الفاتحون المسلمون الشعب المصري معاملة

تتسم بالسماحة والعدل والمساواة والحرية، وهي السمات الأصيلة للدين الاسلامي وكانت النتيجة أنه لم يمضي وقت طويل حتى كان الشعب المصري يدخل في الاسلام طواعية بل وتصبح اللغة العربية هي اللغة السائدة ويصبح المصريين جنوداً أشداء في طلائع الجيوش العربية الفاتحة أو المدافعة عن الحضارة الاسلامية دائماً

مما يلفت النظر ان الشعب المصري لم يتأثر بالحضارة الرومانية والهيلينستية التي دامت أكثر من ألف عام ولم تحدث طوال فترة الحكم الاسلامي لمصر أية حادثة اضطهاد واحدة تتسم بالطائفية وتستمر الكنيسة القبطية في الحفاظ على تراثها الذي أصبح علما عليها وهو الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية ـ ما لقيصر لقيصر وما لله لله ـ

وحينما ظهر الصليبيون في المنطقة بعد خمسمائة سنة من دخول الاسلام الى مصر فان أقباط مصر لم يظهروا أي قدر من التعاطف أو التعاون معهم وذلك يرجع الى ادراك الأقباط ان الصليبيين يعتبرون أقباط مصر هراطقة، وان عقيدتهم حول طبيعة المسيح نوعاً من الهرطقة الدينية لا يقل في نظرهم سوءا عن هرطقة المسلمين

وهكذا لم يسمح الصليبيون للأقباط بزيارة بيت المقدس كما ان الحملة الصليبية استهدفت تذويب الكنيسة القبطية في الكنيسة الأوروبية

قام الصليبيون بخطف ٥٠٠ طفل من دمياط أثناء الحملة الخامسة ١٢١٩ وقاموا بتعميدهم وفق العقائد الكاثوليكية كما ان الملك لويس التاسع ملك فرنسا حين أحتل دمياط مرة أخرى قام بفرض بطريركاً كاتوليكيا على المدينة واستمرت الكنيسة دائماً في خطها العام، كنيسة مستقلة من ناحية، ومستهدفة للتذويب من ناحية اخرى من قبل الكنائس الأوروبية. وبدخول نابليون الى مصر عام ١٧٩٨ وبداية الحملة الصليبية الحديدة والمسماة بالاستعمار فان الكنيسة القبطية كانت تعرف وبتراثها الطويل مدى الخلاف بينها وبين الكنيسة الأوروبية ومدى ما عانته منها طويلا وانطلاقا من هذا فان الكنيسة القبطية لم تستجب للتعاون مع فرنسا

وبدخول الاستعمار الانجليزي مصر فان موقف الكنيسة لم يتغير إلا ان الاستعمار الانجليزي قد حاول استخدام سلاح التبشير ليزرع في التربة المصرية كنائس مرتبطة به. كنائس غير أرثوذوكسية ولقد تصدت الكنيسة القبطية لهذا التحدي وقاومت تلك البعثات التي تشكل خطراً على عقائدها، وقام البطريرك كيرلس الرابع بشراء مطبعة لمواجهة التحدي

هذا هو الخط الرئيسي للكنيسة القبطية في مصر والذي يتميز بـ

ـ كنيسة عريقة، أقدم من كل الكنائس الأوروبية

ـ كنيسة مستقلة في عقائدها تختلف اختلافاً كاملا عن الكنيسة الأوروبية.

- كنيسة ذات تراث محدد في الابتعاد برعاياها عن الصراع السياسي (ما لقيصر لقيصر وما لله لله)
- كنيسة عانت من الاضطهاد ومحاولات التذويب على يد الرومان والصليبيين والاستعمار
- كنيسة تدرك انها لم تخضع لأي نوع من الاضطهاد على يد الفاتحين المسلمين

إلا انه وبجوار الخط الرئيسي للكنيسة، هناك خطأ آخر هامشيا ان ذلك الخط يتمثل في بعض الأقباط الذين يرتبطون باعداء الأمة مثل المعلم يعقوب قائد الفيلق القبطي المرتبط بالحملة الفرنسية ضد الشعب المصري مع العلم ان المعلم يعقوب ذاته حاول اقتحام البطريركية وكذلك بطرس غالي الذي ارتبط بالاستعمار ورأس محكمة دنشواي وكان جزاؤه أن تم اغتياله على يد ابراهيم الورداني وتبعه على نفس الخط يوسف سليمان باشا وهو قبطي آخر إلا ان اغتياله كان هذه المرة على يد قبطي هو عريان سعد

وفي الحقيقة فان هذا الخط الهامشي المعادي للأمة كان المسؤول دائما عن كل الأحداث المؤسفة التي حدثت مثل أحداث ١٩١٠ على سبيل المثال ووفقا للمعطيات السابقة فان موقف الحركة الاسلامية من المسألة القبطية يتحدد كالآتي

أ - حرية العقيدة لكافة الطوائف وحرية ممارسة الشعائر

ب - رفض أي شكل من أشكال الاضطهاد بل وحماية الطوائف الاخرى منها

جـ - بما ان الكنيسة القبطية كنيسة مستقلة بل ومتميزة وغير خاضعة للكنيسة الأوروبية وبما ان الكنيسة الأوروبية تستهدف دائما القضاء على الكنيسة القبطية وادانتها فان الحركة الاسلامية وانطلاقا من مسؤولية المسلمين أمام الله في حماية حرية العقيدة والوقوف مع المستضعفين فان الحركة الاسلامية مسؤولة عن الوقوف بجانب الكنيسة القبطية ضد المحاولات الأوروبية

د - بما ان الحركة الاسلامية حاليا تمارس نضالا ضد الاستعمار والصهيونية والاستبداد السياسي وبما ان الاستعمار والصهيونية وبحكم العوامل السابقة أعداء طبيعيون للكنيسة القبطية فان هناك هامشا واسعا للتحالف بين الحركة الاسلامية والكنيسة القبطية

القوة الثالثة (المجالس الملية والانتلجنسيا)

قلنا ان هناك داخل الكنيسة خطأ رئيسياً يحافظ على تراث الكنيسة في الاستقلال والفصل بين السلطة الزمنية والدينية وغيرها من المميزات التي تميز الكنيسة على طول تاريخها ويتمثل هذا الخط في رجال الدين وعامة الشعب القبطي وقلنا ان هناك خطأ هامشيا تمثل في المرتبطين مباشرة بالاستعمار وعرفنا خصائصه ومميزاته (يعقوب ـ بطرس الخ)

والآن لنبدأ في مناقشة القوة الثالثة ان خطورة تلك القوة الثالثة والمرارة التي يشعر بها المسلمون تجاهها تنبع من عدة عوامل

- ظروف وزمان نشأة تلك القوة
- ما تطرحه تلك القوة من مباديء وأهداف
- ما تضمه من قطاعات داخل المجتمع القبطي

ولكننا نضيف هنا ان القوة الأولى وهي الخط المحافظ على تراث الكنيسة ما زال هو الخط الرئيسي في جسم المجتمع القبطي وسوف يكون ذلك الخط دائماً دعامة للأمة ومتحالفاً مع الحركة الاسلامية، وان الخط الهامشي لا يثير أي مرارة لدينا حيث أنه خط دخيل لا يعكس أبعاداً كبيرة داخل المجتمع القبطي ولقد أطلق عليه الجبرتي كلمة «أسافل القبط» والدخلاء عادة ما يوجدون في كل الطوائف والقطاعات والآن لنبدأ في مناقشة القوة الثالثة

ان ظروف نشأتها وتطورها التاريخي اهدافها طبيعتها طوال تاريخ الأمة وحيثما كانت اليد العليا في الأرض للعالم الأسلامي على اختلاف حكامه وآخرها الخلافة العثمانية فانه لم يكن يوجد سوى الخط الرئيسي داخل الكنيسة والخط الهامشي الذي سبق مناقشته على إن تبدلا قد حدث في العالم وأصبح لأوروبا اليد الطولى في هذا العالم وقد تحقق ذلك على اثر انهيار الخلافة العثمانية ووقوع العالم الاسلامي في دائرة الاستعمار الانجليزي والايطالي والفرنسي وأخيراً الأمريكي.

ولقد تميز ذلك العصر بمميزات كثيرة وتغير كبير في أشكال الثقافة والعلاقات الاجتماعية، وككل شيء فان المجتمع القبطي في مصر قد تأثر بتلك العوامل

الاستعمار يشجع الانتلجنسيا

كان على الاستعمار وهو يدرك جيداً ان الكنيسة القبطية بحكم تراثها وتاريخها هي عدوة له فلا توجد فرصة لاستخدامها. كما ان الاستعمار يدرك أن الدخلاء والأسافل قوة لا يعتد بها وكان ان اختار الاستعمار الأنتلجنسيا القبطية لتحريكها

لصالحه ولقد اختار الاستعمار تلك الفئة لعدة أسباب
- انها تملك المال والعلم (النفوذ)
- انها لا تتمسك بالتراث القبطي الطبيعي بما أن منظمها قد تعلم في الغرب
- أن ولاءها للحضارة الأوروبية أكبر من ولاءها للكنيسة
- أن مصالحها الاقتصادية والاجتماعية ترتبط بالاستعمار

وهكذا بدأ ظهور تلك القوة ولقد كان أول ظهور لتلك القوة الجديدة أنها استطاعت ان تفرض نفسها على المجالس الملية التي أدخلها الأنبا كيرلس للاشراف على الشئون المالية والمدنية للكنائس

وبدأ صراعاً يحتدم بين الاكليروس الذي يمثل الكنيسة القبطية المحافظة على التراث وبين تلك الأنتلجنسيا أو القوة الثالثة ممثلة في المجالس الملية ولقد تجلى هذا الصراع في محاولة تلك المجالس التحكم في شؤون الكنيسة مما دفع البطريرك «كيرلس الخامس» إلى التصدي لها وكان يرأس المجالس الملية في ذلك الوقت بطرس غالي على أننا لا نستطيع أن ندرك القطاعات التي يمثلها كل من الأكليروس والانتلجنسيا إذا ادركنا ان
- الشعب القبطي وقف مع البابا يوحنا
- بطرس غالي ومعه أغلبية المجلس الملي يستعين بالاحتلال وبالخديوي ويستصدر منه قرارا بتعيين بطريركاً آخر مكان الأنبا كيرلس الخامس ولقد انتصر الاكليروس ومعه الشعب القبطي الذي تجمع ومنع الأنبا الجديد من دخول البطركخانه وتهتف (ارجع يا محروم)

وعاد البابا كيرلس وشارك الأقباط جنباً الى جنب في ثورة ١٩ مع المسلمين ضد الانجليز وظهرت القوة الثالثة مرة أخرى في ١٩١٠ على أثر اغتيال بطرس غالي رئيس الوزراء المرتبط بالانجليز وكان رئيس المجلس الملي الذي اصطدم بالبابا كيرلس الخامس وحاولت تلك القوة استثمار الحدث ودعت الى مؤتمر قبطي في محاولة للنفوذ داخل قطاعات المجتمع القبطي ولقد تبنى ذلك المؤتمر ما سمي وقتها بحقوق الأقلية وهي نفس المطالب التي طالب بها البابا شنودة نفسه فيما بعد وحدث استقطاب حاد داخل المجتمع المصري وتم إقامة مؤتمر اسلامي ردا على هذا المؤتمر القبطي إلا ان العاصفة ما لبثت ان هدأت

اكتشفت القوة الثالثة ان لا مناص لها ولكي تنفذ الى أعماق المجتمع القبطي فانه لابد من السيطرة على الاكليروس ليتسنى لها تنفيذ مخططاتها استنادا الى ما يمثله الأكليروس من قوة مادية ومعنوية أثبتت الأيام دائماً مدى صلابتها وهكذا فانه، وبانتهاء الحرب العالمية الثانية بدأ عدد من الشباب خريجي كليات الهندسة والحقوق

ومن المتخصصين في الآداب والفلسفة يقدمون أنفسهم الى الأديرة طالبين الالتحاق بسلك الرهبنة وهكذا فان القوة الثالثة بدأت تعمل على ثلاثة محاور

ا ــ احتراق الاكليروس

ب ــ عمل جمعيات تعمل في النشاط المسيحي مثل جمعية الأمة القبطية التي أصدرت الكثير من المنشورات تطالب بالحكم الذاتي

جـ ــ العمل في المهجر (امريكا وكندا ــ استراليا ــ أوروبا) بما يمثله ذلك من تدفق الاموال وبالتالي النفوذ السياسي

ومن محاولات القوة الثالثة الدائبة في الوصول الى أغراضها فانها سعت في عام ١٩٥٩ الى انتخاب البابا كيرلس السادس، ولكن البابا كيرلس لم يكن يمثلهم تماماً وإن كان قد فتح لهم الباب واسعاً للنفوذ داخل المجتمع القبطي عبر مدارس الأمة التي أسسوها عبر انشاء أبرشيات جديدة يتولون رئاستها أو السيطرة عليها وعبر انشاء علاقات واسعة مع مجلس الكنائس العالمي المشبوه والمرتبط بالمخابرات الامريكية وعبر انشاء حلقات الوعظ أو المعاهد المتخصصة الخ

القوة الثالثة تسيطر على الكنيسة

في ١٩٧١ مات البابا كيرلس وكان من الطبيعي ان الزمن الطويل والمنظم للقوة الثالثة سيسفر عن سيطرتها بالكامل على الكنيسة وهكذا جاء البابا شنودة وكانت الأوضاع بعد ١٩٧١ كالتالي

ــ تيار يريد الحفاظ على تراث الكنيسة في الاستقلال والتمسك بالفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية وكان هذا التيار قد تم ازاحته واضعافه

ــ القوة الثالثة أو قوى الانفصال عن الوطن والارتباط بالاستعمار الغربي وكان قد وصل الى السيطرة على منصب البابوية وجزء كبير من الكنائس

ولقد ارتبطت تلك القوة بمجلس الكنائس العالمي المشبوه مخالفة بذلك كل تراث الكنيسة ومرتبطة بالاستعمار الامريكي ولقد ساعدت الظروف العالمية وقتها هذا التيار على النحو التالي

ــ العالم الاسلامي ومصر يمرون بمرحلة شديدة الصعوبة ــ هزيمة ٦٧ ــ مما بدا وقتها ان الوقت قد حان لضرب العالم الاسلامي الضربة النهائية

ــ تواجد الاستعمار الأمريكي في المنطقة وارتباط مصر به سياسياً واقتصادياً

ــ موارد ضخمة سياسية ومالية تأتي من المهجر

وبدأت تلك القوة في ممارسة استعراض قوتها بعد ستة أشهر من انتخاب البابا شنودة فقط، وذلك فيما سمي بأحداث الخانكة ولقد قام القسسة والأساقفة يتقدمون

موكبا ضخما من الاقباط في زحف شبه عسكري للسيطرة على موقع في الخانكة حدث حوله اشتباك على أثر محاولة بناء كنيسة به ثم توالت الصدامات بعدها

مطالب وأهداف تلك القوة

ا ـ تدعي تلك القوة ان مصر لها وأن الأقباط فقط هم سكان مصر وان المسلمين ما هم إلا عرب وفدوا من الجزيرة العربية
ب ـ يطالب البابا شنودة بنوع من الاستقلال الذاتي في الصعيد للأقباط
حـ ـ يرفض ان تكون الشريعة الاسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع
د ـ يطالب بنصيب أكبر في السلطة للأقباط

وبرغم ان تلك المطالب تبدو غير معقولة ولا مقبولة ثم هي محاولة غريبة لفرض وصاية على أغلبية الشعب المسلم فيما يمس حياته فاننا ننبه الى
ـ عدم حق البابا شنودة في الانفصال
ـ عدم حق البابا شنودة في تحديد مصدر التشريع فهذا امر يقرره أغلبية السكان وليس من حق الأقلية ان تفرض رأيها على الأغلبية
أما مسألة بناء الكنائس وحوادث الاضطهاد الفردية فهي امور يمكن مناقشتها
وأخيرا، فاننا نثق ثقة مطلقة في ان صوت الكنيسة المتمسكة بتراثها سوف ينتصر في النهاية وان الانفصاليين سيتراجعون سريعا مع ملاحظة أنه من الخطأ البشع ان يمارس الانفصاليون الأقباط باسم كل الأقباط الأبرياء من هذه الممارسات التي تضر بمستقبل الأقباط في مصر والمنطقة على اعتبار انه إذا كانت التوازنات الدولية تسمح بذلك الان فما أسرع ما تتغير تلك التوازنات كما ان ضعف المسلمين الحالي ما هو إلا انحناءة في خط سير التاريخ ولن يلبث التاريخ ان يصلحها ويعود الى مساره الطبيعي
اننا نؤكد ان الكنيسة القبطية بما أنها مستقلة ومعادية للاستعمار والصهيونية تاريخيا فان هامش التحالف معها سيكون واسعا، رغم ضرورة رفض التوجهات الانعزالية لقطاع صغير من الأقباط

كتاب شفاء الغليل
في العلاقة بين عثمان وجبريل

أحمد محمد البدوي *

هدا الكتاب «شفاء الغليل فيما أشكل من كلام شيخ شيوخنا جبريل بن عمر» لعثمان بن فودي، ينطوي على أمرين أساسيين

أولهما الخلاف بين عثمان بن فودي وشيخه جبريل بن عمر حول قضية مهمة ألا وهي مسألة تحديد من هو الكافر الخارج على الملة الاسلامية؟ أو بالأحرى ماهي المقومات الجوهرية التي لابد من الاستناد إليها في إطلاق صفة الكفر على شخص من الأشخاص؟ ما رأي الاسلام في كثير من الممارسات السائدة في بلاد «أوهير» وبلاد «قوبير»؟ (في جمهورية نيجيريا والنيجر) والأمر الثاني أن هدا الكتاب يوضح لنا جانباً من جوانب العلاقة الفكرية بين الشيخ جبريل وتلميذه عثمان، في بداية القرن التاسع عشر الميلادي «الثاني عشر الهجري»

قضية التكفير:

الخلاف حول تكفير المسلم أو من يدعي الاسلام أمر قديم، عرفته الحركة الفكرية الاسلامية منذ بواكير سنيها، فواجه أبو بكر هده المسألة بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى، وأتخذ مواقف حاسمة، فقاتل الممتنعين عن أداء الزكاة وعدّها ردة، مخالفاً بعض الصحابة ولعل الخلاف بين أبى بكر والصحابة يدل على إدراك مبكر لخطورة مسألة التكفير التي يخرج بموجبها الانسان عن ملة المسلمين

«قال عبد الله بن مسعود ((لقد قمنا بعد رسول الله (صلعم) مقاماً كدنا نهلك فيه، لولا أن منّ الله علينا بأبي بكر، أجمعنا على أن لا نقاتل على ابنة مخاض وابنة لبون، وأن نعبد

---

* الدكتور أحمد محمد البدوي، استاد في قسم الدراسات العربية والاسلامية في جامعة مدغوري – نيجيريا

الله حتى يأتينا اليقين، فعزم الله لأبي بكر على قتالهم، فوالله ما رضي منهم إلا بالخطة المخزية أو الحرب المجلية، فأما الخطة المخزية، فأن يقروا بأن من قتل منهم في النار، ومن قتل منا في الجنة، وأن يدوا قتلانا، ونغنم ما أخذنا منهم، وأن ما أخذوا منا مردود علينا))»(١)

والاقرار بأن من قتل منهم في النار يعني ان المقتول كافربلا أدنى شك، ومن أسباب الكفر امتناعهم عن أداء الزكاة وهو المراد بعبارة «ابن مخاض وابنة لبون» مع أنهم أقروا أركان الاسلام الأخرى

وكذلك واجه الخوارج ظروفا مماثلة من بعد ابي بكر، إثر احداث الفتنة، فميزوا بين الكافر والمسلم «فكانت الخوارج المارقة الذين أجتمعوا بالنهروان، يجمعهم القول بالتبري من علي وعثمان، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الامام إذا خالف السنة أمر واجباً»(٢) ومن ثم يكون كل من ارتكب كبيرة خارجا عن الاسلام أي كافرا وبعد ذلك استمر النزاع بين المفكرين المسلمين حول هذه المسألة

ولم يقف عند من أنكر ركنا من أركان الاسلام كأداء الزكاة أو عاد الى العبادة الوثنية الجاهلية، بل ان المرء قد يكون مسلماً بلسانه وملتزماً بأداء الشعائر، ولكنه مع ذلك يرتكب بعض الكبائر فهل يكون مسلماً حقاً أم هو غير مسلم؟

ولم يقف عند من أنكر ركنا من أركان الاسلام كأداء الزكاة أو عاد الى العبادة الوثنية الجاهلية، بل ان المرء قد يكون مسلما بلسانه وملتزماً بأداء الشعائر، ولكنه مع ذلك يرتكب بعض الكبائر فهل يكون مسلماً حقا أم هو غير مسلم؟

«فالمرجئة كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد، وكانوا يقولون لا تضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا، من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار، في حين ان المعتزلة ـ أهل العدل والتوحيد ـ يتخذ شيخهم واصل بن عطاء موقفا ثالثا من مرتكب الكبيرة، من ان صاحب الكبيرة لا هو مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، وهو فاسق إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالد فيها ولكنه يخفف عنه العذاب، فيكون عذابه أخف من عذاب الكفار، وهذا موقف وسط، بين المرجئة الذين لا يصدرون حكماً عليه ويرجئون

---

(١) ابن الاثير «عز الدين» الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م ص٣٤٢

(٢) الشهرستاني «ابو الفتح عبد الكريم»، كتاب الملل والنحل، على هامش كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم جـ ١، طبعة قديمة مصورة بلا تاريخ، ولم يذكر مكان الطبع، ص ١٥٧ ـ ١٥٨

الأمر إلى يوم القيامة والخوارج الدين يكفرون الفاسق، مستدلين بقوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وقد عد الحسن البصري مرتكب الكبيرة منافقا

أما أهل السنة فيرون أن المسلم لا يخلد في النار، لأنه إذا ارتكب كبيرة لم تكفر بحد أو توبة نصوح أو مصيبة ولم يتب عنها، فإن رجحت حسناته فهو في الجنة، وكذلك إذا تساوت حسناته وسيئاته، وإن رجحت سيئاته فانه يدخل النار، فيعذب فيها بقدر ما ارتكب من إثم، ثم يخرج منها بعد ان يتطهر، وبعد ان يوفيه الله جزاءه بمقتضى عدله وحكمته، وقد يذهبون الى أن الرسول يشفع لأهل الكبائر بعد دخولهم النار(٣)

فاذا جئنا الى جبريل بن عمر عرفنا أن كتبه ضاعت ولم يصل إلينا شيء منها إلا هذه المنظومة التي أوردها «عثمان بن فودي» في كتابه «شفاء العليل» الذي ألف ابان حياة جبريل، وهناك منظومة أخرى لجبريل أوردها عثمان في كتابه «نصائح» الذي حققه «هسكت» و«بيفار»(٤)

ونحن إذن لا نعتمد على تفصيل واضح لرأي جبريل، وإنما نستند إلى هذا المتن المركز المنظوم، الذي أورده عثمان فتحقق لنا بذلك أن نضع أيدينا على نموذج من أعمال شيخه، وان نعرف موقفه أن جبريل يفرق بين نوعين من الممارسات في بلاد السودان، التي نبه الى أنه يقصر تناوله على الها، ويعنيهم وحدهم، متحررا من أن ينصرف الكلام والحكم الى الظاهر مسلم ينطق بالشهادتين ويدل قوله «مستترا بالصوم والصلاه» على انهم يبدون من حيث التشكل في هيئة المسلمين، ويخفون وراء صلاتهم وصيامهم شيئا اخر، لأنهم من حيث المضمون والجوهر بعيدون عن الاسلام، يصلون ويصومون لكيلا يوصفون بالكفر، ونحسب جبريل يشير بذلك إلى قوله تعالى «يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم» (ال عمران ١٦٧) ومن أسباب تكفيره لهؤلاء القوم انهم يحرمون ويبيحون يحرمون ما حلل الله، ويبيحون ما حرم الله أي يخالفون الشريعة، ولا يعملون بمقتضى أحكامها كما انهم يتمسكون بعقيدة أخرى مخالفة لعقيدة الجماعة، ولا يعملون بما جاء في القرآن أو السنة،

---

(٣) المصدر السابق ص ١٨٦ و ص ٦١ ــ ٦٢ ، وأنظر فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الكليات الازهرية، بلا تاريخ، ص ٢٣٩ وانظر السيد سابق، العقائد الاسلامية جـ ٣، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٧٦م، ص ٢٨٩ــ ٢٩

(٤) Fathy Almasri, The Life of Sh. Usman Before The Jihad, JHSN, Dec 1963, p.439

ولا يتبعون ما يقوله العلماء، بل يتمسكون بعقيدة جاهلية، علاوة على جهلهم المطبق بالشريعة في ممارساتهم وعقائدهم وهؤلاء كفار مرتدون في رأي جبريل،

قال تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل لكم (المائدة ٨٧) وقال تعالى «ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق» (التوبة ٢٩) وهناك نوع ثان هو كفر صريح يتضمن الممارسات التالية

١ ـ الانحراف عن العقيدة، والخروج عما عرف من الدين بالضرورة، «ترك الشرع» أي التخلي عن الشريعة، والالتزام بغيرها بمعنى العودة الى الجاهلية

٢ ـ تعري النساء، حيث لا تلتزم المرأة بالزي الشرعي، وتكون «كاسية عارية» تبدي محاسنها لغير زوج أو محرم، وهذا التبرج يمكن ان يدل على رواج الفسوق والمعاصي قال تعالى «وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى» (الاحزاب ٣٣)

٣ ـ اختلاط النساء بالرجال، وهذا الجانب وثيق الصلة بشيوع التعري بين النساء

٤ ـ أكل أموال اليتامى، وهو ظلم صريح، واثم كبير، نهى القرآن الكريم عنه، قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً، إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» (النساء ١٠)، وقال تعالى «وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا» (النساء ٢)

٥ ـ الزواج بأكثر من أربع زوجات، قال تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة» (النساء ٣)

٦ ـ الدعوة الى العصبية، والاعتداد بالعنصر، وهي دعوى جاهلية تخالف المبدأ السامي الذي أقره الاسلام، وهو المساواة التامة بين البشر بصرف النظر عن اللون أو اللسان، وهذه العصبية تعني تفضيل عنصر على غيره من العناصر البشرية، كما تعني التبخيس من شأن العناصر الأخرى، ووضعها في مرتبة أدنى، في حين ان البشرية في رأي الاسلام سواسية كأسنان المشط، لا فضل لأحدهم على الآخر، كلهم لآدم، ولكل واحد منهم قيمة انسانية كاملة

ولا ندري ماذا تعني عبارة جبريل «والأخذ بالنساء والعصبية» ونحسب انها «والأخذ بالفساد» بالفاء وليس النون

٧ ـ تبديل الأحكام، وهو لا يعني ترك الشرع فحسب، وإنما يعني تغيير الحدود الشرعية والمبادىء الاسلامية بنبذها أولا ثم استبدالها بحدود ومبادىء أخرى لا يقرها الاسلام، لكن المبدّل يحاول تبرير تبديله هذا بأن له ما يسنده من النصوص، قال تعالى «فمن بدله من بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه» (البقرة ١٨١)

٨ ـ تقليد الآباء التمسك بممارسة العادات الموروثة عن الآباء، يشير بذلك الى قوله تعالى «وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى رسوله قالوا حسبنا ما وجدنا عليه

أباعنا أو لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون» (المائدة ١٠٤)
لان تقليد الآباء في افعالهم ليس من الدين في شيء، لان فعل الآباء ليس مقياساً سليماً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإنما المقياس السليم المستقيم هو ما جاء في كتاب الله وسنة نبيه، فان تلاءم ما ورثنا عن الآباء مع الكتاب والسنة قبلناه واقررناه وإن اختلف معه وبانت مفارقته له، أطرحناه جانباً ورفضناه

ونوع آخر ارتكاب المعاصي الربا وشرب الخمر وقتل النفس وبيع المسلم الحر، كل اولئك من المعاصي التي لا يخرج مرتكبوها من الاسلام بشرط واحد هو أن يقر المرتكب بأن هذه الأمور حرام، أما إن كان يفعلها، ويدعي أنها حلال أو مباحة، وينفي عنها صفة الحرمة فهذا كفر، وهذا ما تنصرف إليه عبارة الشيخ عثمان «إن لم يكن مستحيلا» أنه يفهم أن من ورد ذكرهم في القسمين الاولين كفار مطلقا، أما من ورد ذكرهم في القسم الأخير «ارتكاب المعاصي» فهؤلاء كفار مطلقاً ان أرادوا تحليل الحرام، وفساق إن أقروا بأنها حرام

ثم يعرض عثمان لموقف جبريل من أمرين، أولهما أخذ جبريل برأي أهل السنة أن مقترف المعاصي كافر إن أراد تحليلها، إذ يذهب عثمان إلى أن التكفير بالاستحلال ليس أمرا مطلقاً، لأن التكفير باستحلال المعاصي، ينحصر في الأمور التي ثبت تحريمها من النبي (صلعم)، وان يكون المرتكب قد اقترف المعصية لغير ضرورة، ولهذا يميل عثمان إلى تقييد التكفير باستحلال المعاصي وحصره، أخذا بمبدأ «لا كفر بغير شرك» والأمر الثاني، أن مطلق ترك الشرع ومطلق التقليد للآباء وتبديل الأحكام لا يكفر مرتكبها بل هو فاسق، لأن المسلم لا يكفر بالمعاصي، إلا ان يكون مستحلا

واضح من الطريقة العلمية المهذبة التي يناقش بها عثمان أراء شيخه في حياء وتوقير أنه يجد مبررا لآراء الشيخ جبريل في كون الشيخ جبريل عالماً حافظاً، ربما كان له سند يبرر الآراء التي ذهب اليها، لأنه لا يصدر عن هوى أو جهل

وقد واجه الشيخ عثمان هذه القضية من بعد، فأكد ما سبق ان أشار اليه من بيان الفرق بين المسلمين والكافرين

«ان حقيقة المسلمين شرعاً هم الذين أقروا بكلمة الشهادة وعملوا أعمال الاسلام ولا يسمع منهم أنكار شيء مما علم من الدين ضرورة ولا يسمع منهم استهزاء بدين الله بألفاظ الكفر، ولا يرى منهم تخليط أعمال الاسلام بأعمال الكفر، وإنما شُرط لصحة الاسلام عدم إنكار شيء مما علم من الدين ضرورة، لان من أنكر ذلك كافر قطعاً أما من يخلط أعمال الاسلام بأعمال المعاصي والبدع فلا يكون كافراً باجماع أهل السنة، وإنما هو عاص لله ورسوله، وفاسق إن عمل الكبائر أو أصر على الصغائر» (٥) حيث ان اقتراف

---

(٥) سراج الاخوان مخطوطة في دار الوثائق، صكتو HB. AMSS 1/13/72

المعاصي والبدع لا يخرج المرء من دائرة الاسلام ما دام لم ينكر أمراً ثابتاً مما علم من الدين ضرورة وفي كتاب «حكم جهال بلاد هوسا» يوضح عثمان القضية

«جُهّال بلاد هوسا قسمان قسم منهم يغسلون من الجنابة ويتوضأون للصلاة ولا يتيممون إلا لعذر، ويجتنبون الأجنبيات ويوقرون العلماء، ويسألون عما أشكل عليهم من أمر دينهم، ولا يستهزءون بدين الله، ولا يُسمع منهم تكذيب شيء مما علم في الدين ضرورة، فهؤلاء مسلمون قطعاً، تجري عليهم أحكام الاسلام، لأنهم لم ينقضوا قول لا إله إلا الله محمد رسول الله (ص)، الذي يجري على أفواههم على ما جرت عليه عادة البلاد، قال تعالى «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمناً» وقسم منهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضأون للصلاة ولا تجتنب نساؤهم عن الرجال الأجنبيين، ولا يوقرون العلماء، ولا يسألون شيئاً من أمر دينهم، بل يستهزءون بدين الله، ويكذبون بعث الأموات فهؤلاء كافرون قطعاً، ولا تجري عليهم احكام الاسلام، وإن كانوا يقولون «لا إله إلا الله محمد رسول الله» على ما جرت عليه عادة البلد ويأتون بصورة الصلاة لأنهم نقضوا قول «لا إله إلا الله محمد رسول الله» باستهزائهم بدين الله وتكذيبهم بعث الأموات، وكان الاستهزاء بدين الله فاكهة من أفواههم والمستهزيء بدين اله كافر قطعاً، قال تعالى «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم» وتكذيب بعث الأموات معلوم فيهم، وهو كفر، قال تعالى «وقال الكافرون هذا شيء عجيب إذ متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد»، وأما ما يرى منهم من صور الصلاة فلا يعد، ولا يُسمى صلاة، لعدم شروطها لأن المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً بل صلاتهم التي يصلونها حرام باجماع، حتى حكم بعض العلماء أن من الردة فعل الصلاة بغير طهارة

ولكن الذي عليه الجمهور أن فعلها بغير وضوء معصية يأثم فاعله وفي «الخراشي الكبير» في مبحث الوضوء «إثم باجماع» كما حكاه النووي

ليعلم الواقف على هذا الكتاب أن كل من كفرناه من هؤلاء الجُهّال، إنما كفرناه لاتيانه بما يناقض الاسلام، لا لمجرد المعاصي(٦)

وهؤلاء الذين ورد تكفيرهم، نميل الى أن جبريل عناهم أي الذين يقترفون المعاصي ويرون انها حلال، وينكرون بعث الأموات، ويتمسكون بما ورثوه عن آبائهم من الممارسات المناقضة للاسلام وفي الوقت نفسه يستهزءون بدين الله وبعلماء المسلمين

يقول «محمد بلو» إن الشيخ عثمان وجد في هذه البلاد من أنواع الكفر والفسوق والعصيان أموراً فظيعة وأحوالاً شنيعة، طبقت هذه البلاد، وملأتها، حتى لا يكاد يوجد في هذه البلاد من صح إيمانه وتعبد ، إلا النادر القليل، ولا يوجد في غالبهم من يعرف

---

(٦) حكم جهال بلاد هوسا، مخطوطة في دار الوثائق، صكتو HB. AMSS 1/51/183

التوحيد ويحسن الوضوء والصلاة والزكاة وسائر العبادات، فمنهم كفار يعبدون الأحجار والجن، ولا يصلون ولا يصومون ولا يزكون ويسبون الله ويقولون في حقه ما لا يليق في جنابه الأعلى، وهؤلاء غالب عامة السودانيين الذين يقال لهم (ماغنداوا)، وبعض عتاة الفلاتين والتوارك، ومنهم قوم يقرون بالتوحيد ويصومون ويصلون من غير استكمال شروط، بل يأتون ذلك كله بالرسم والعلامة، مع أنهم يخلطون هذه الأعمال بأعمال الكفر الذي ورثوه من آبائهم، وأجدادهم، وبعضهم من قبل نفسه، وعلى هؤلاء يحمل قول الشيخ جبريل بن عمر في قصيدته «فمن أتاه كافر مرتد» وغالب ملوك هذه البلاد واطبائهم وعلمائهم من هذا القبيل(٧) وهذا يعني ان الشيخ جبريل عندما أصدر تلك الآراء، وعندما قام بثورته من اجل إقامة كلمة الله، إنما كان صادراً عن هذا الواقع المنحرف الذي صوره «محمد بلو» وقد ظهر خلاف عثمان مع شيخه جبريل، لأنه كفر بالمعاصي، ولكن يظهر ان جبريل رأى الى جانب تلك المعاصي «الاستحلال والاستهزاء» وهما أمران يؤديان الى الكفر في رأي عثمان، الذي نقل عن كتاب الشفاء لعياض «كذلك تُكَفّر بكل فعل أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرحاً بالاسلام مع فعله ذلك الفعل، كالسجود للصنم أو الشمس أو القمر أو الصليب أو النار، أو السعي الى الكنائس أو البيع مع أهلها أو التزي بزيهم من شد الزنانير، وفحص الرؤوس، فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد إلا في كافر(٨) فكون المرء صرح بلسانه أنه مسلم، فهذا لا يكفي، ما دام يعمل أعمال أهل الكفر اذ ان القول لا يرتبط بالعمل، أي ان المسلم ليس هو الذي يدعي الاسلام بلسانه، بل هو الذي يقول بلسانه ثم يصدق هذا القول بان يعمل أعمال المسلمين، ويتجنب الاتيان بالاعمال التي لا تصدر إلا من الكفار

وفي مرحلة قادمة يذهب عثمان إلى أن كل من يصيف البدعة الى السنة، فكأن جميع عمله كالعدم ومأواه النار، وكان قد قال في أول الكتاب «فهذا وثيقة الاخوان لتيسير دليلات وجوب اتباع الكتاب والسنة والاجماع ودليل اجتناب البدعة لمن يدين بدين الاسلام ودليل كفر من أنكر ذلك وان كان يدين بالاسلام»(٩) وينتهي الى رأي صريح «أما البدع فان أهل السنة الذين شهدوا ان لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يجتنبون أهل البدع ولا يعينونهم، ولا يشيعون جنائزهم، إذا مات أحدهم، ولا يعقون مولودهم ولا يكلمون نساءهم ولا يتركون أولادهم يجلسون عند أهل البدع، ولا

---

(٧) محمد بلو، انفاق الميسور مطابع الشعب القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٦

(٨) عثمان بن فودي– تعليم الاخوان مخطوطة في دار الوثائق،صكتو HB. AMSS, 21/8/89

(٩) عثمان بن فودي – وثيقة الاخوان، مصورة على الاوفست، نشر الحاج مالم سيد، صكتو ص٢

يعودونهم، ولا يعطون بناتهم لهم، ولا يطلبون رضاءهم بمعصية الله»(١٠)

وهو ينتقل هنا من مرحلة تقييد الأحكام الى مرحلة التفصيل فمرتكب البدعة ليس كافراً فحسب، بل يجب على المسلمين تجنبه في كل مجالات الحياة، أي يجب ان يقاطع وأن يعزل فيحرم بذلك من مخالطة بل يحرم ابناءهم الاطفال فيجب ان يقاطعهم أطفال المسلمين

أما الكفار فيرى عثمان ان من لازم الأيمان عدم موالاة الكفار، فلزم بشهادة رب العزة تكفير كل من تولى أحدا منهم كائناً من كان في كل زمان ومكان، وموالاتهم نعدهم لان المولى هو الناصر فكل من يحمي يهودياً أو نصرانياً أو يحاميه على تعدي حدود الشريعة كعلاة اليهود في البلاد الصحراوية، يكفر بما ظهر عليه من الموالاة ولا يعذر بما ظهر عليه من قصد المنفعة(١١)

هذان موقفان من المواقف التي تولدت عن حركة الجهاد، بحيث صار على المسلم ان يتجنب أهل البدع وأن لا يوالي الكفار، وقد استمر الصراع، بحيث أقتضى الأمر تحديد موقف صريح لا يقبل المحايدة

يظهر ان آراء جبريل بن عمر التي وردت في منظومته، كانت شائعة ومعروفة، إذ يقول الشيخ الكانمي في رسالته الى الشيخ عثمان ومن أعظم حججكم على تكفير عامة المؤمنين ركوب الأمراء لبعض المواطن، قصداً للصدقة بها، وكشف رؤوس الحرائر، وأخذ الرشوة، وأكل مال اليتيم والجور في الحكم، وهذه الخمسة لا تبيح لكم هذا الفعل(١٢)

فيذكر هنا من الأمور التي وردت فى منظومة جبريل كشف رؤوس الحرائر، «التعري» «وأكل مال اليتيم» (١٣)

وقد ورد ان محمد بلو ردّ على الشيخ الكانمي قائلا وأما كشف الرأس فلا نسلم ان أحداً قال بالتكفير بالمعاصي فانما ذلك مغالطة ومشاعة وكشف الرأس قد ورد عند جبريل مضمنا في كلمة «التعري» ومحمد بلو يقصد ان أحداً من الجهاديين كالشيخ عثمان أو عبد الله أو غيرهما، لم يذهب إلى هذا الرأي، ولأن الشيخ جبريل مشهور قد طبقت شهرته

---

(١٠) عثمان بن فودي، رسالة تمييز اهل السنة أنصار الرحمن على هامش كتاب بيان البدع الشيطانية التي أحدثها الناس في أبواب الملة المحمدية، مخطوطة مصورة، مطبعة المشهد الحسيني لبنا؟، ص ٤١ـ٤٢

(١١) عثمان بن فودي، الأمر بموالاة المؤمنين والنهي عن موالاة الكافرين، مخطوط مصور على الأفست، طبع على نفقة الحاج سيد مودى جارى، صكتو ص٨

(١٢) انفاق الميسور ص١٥٨

(١٣) نفسه ص ١٦٨

الآفاق، وقد سبق ان قام بالجهاد، فربما كانت منظومته هذه أو آراؤه قد وصلت الى عالم جهبذ كالكانمي، ولهذا نميل الى القول بأن الكانمي عدّ الجهاديين تلاميذ جبريل، يقتدون بآراء شيخهم وينسجون على منواله، ويكملون ما عجز هو عن تحقيقه من الاصلاح «وعثمان وعبد الله ومحمد بلو» لا ينكرون تلمذتهم لجبريل بل يوقرونه ويسمونه «شيخ شيوخنا» ولهذا ربما فهم الكانمي أن الجهاد يأتم بآراء جبريل، أو ربما بلغته آراء جبريل على أنها آراء المجاهدين، وعبد الله فوديو يحدثنا عن شهرة جبريل «وله شهرته في العلماء شرقاً وغرباً، تعني عن ذكر شمائله» (١٤)

ولا شك أن الكانمي جدير بأن يكون في مقدمة هؤلاء العلماء وليس من البعيد ان يكون الشيخ عثمان قد أقدم على تبيان مخالفته لآراء جبريل في منظومته، حتى يقف الجمهور في عصره، على رأيه المخالف لرأي شيخه، وحتى لا يكون الجهاديون مسئولين عن اراء جبريل مثلما رأينا عند «الكانمي» الذي نسب اراء جبريل إلى الجهاديين

وجلي ان تاريخ الاسلام في بلاد الهوسا، عرف محاولات شتى، قبل الشيخ عثمان هدفت إلى اقامة المسلمين على الطريق القويم، ومناهضة البدع والكفر والظلم ويظهر ان من أبرز مظاهر الكفر والبدع هو اختلاط الشعائر الاسلامية بالطقوس الافريقية الوثنية، حتى بدا الاسلام مشوباً بعقائد لا تتفق معه دائماً، مما أثار كثيرا من العلماء والحكام، ودفعهم لمحاولة تنقية العقيدة الاسلامية من الشوائب المحلية، ذات الطابع الفولكلوري، التي لا تتجانس معها، وتبدو في بعض الأحوال مناقضة لها تماماً

فكان أن وصف «المختار الكنتي» بلاد السودان، ومن بينها بلاد الهوسا بأن الغالب على أهلها الكفر، ومن فيها من المسلمين تحت قهر الكفار، والناس يعملون بعمل أميرهم عالماً وقد غلب عليهم ظلمات الجهل والهوى والكفر، بل نهى الكنتي عن السفر الى بلاد السودان (١٥)، وأحسبه يعني بلاد هوسا أولا، لهذا يحاول الحاج «أسكيا» الجهاد في «سنغاي» ولم يوفق، وحاول جبريل «فلم يستقم له وطرده (الطوارق) إلى أرض عوير» (١٦)

ويكاد جهاد جبريل يكون منبعثاً من احساسه القوي بغلبة الطقوس الوثنية والبدع على عقائد الناس، فلم يكتف بالدعوة الى تغيير ذلك الانحراف بالقلم واللسان بل سعى لاقامة الحق باليد والسيف والأسباب التي حدت بعثمان للجهاد، هي الأسباب نفسها التي أثارت جبريل، فهما عاشا في منطقة واحدة وبيئة ثقافية متماثلة، وإذا كان عبد الله فوديو

---

(١٤) ايداع النسوخ من اخذت عنه الشيوخ، تحقيق كاتب البحث، نسخة مكتوبة على الآلة الكاتبة من بحث قدم في سمنار عبد الله فوديو، جامعة صكتو ١٩٨٤م

(١٥) انفاق الميسور ص٢٠٧

(١٦) الوزير جنيد، ضبط الملتقطات، نسخة مخطوطة مصورة على الاوفست، ص ٣٤_٣٥

يقول عن بلاد الهوسا أنها بلاد «لم يشم غالب أهلها رائحة الاسلام» فلا شك أن هذا ينطبق على القوم الذين كفرهم جبريل أو وصفهم بالفسوق وهذا ما يؤكد باحث من دولة «نيجر» حيث يقول «ومن الناحية الدينية، فمع ان (الاستاميلاوا) في ممالك اير، دخلوا في الاسلام منذ قرون بعيدة إلا أنهم كانوا بعيدين عن الهداية والرشاد، لأنهم ظلوا مقيمين على الوثنية، اللهم إلا (مربين ادار) والمراكز التي تقيم فيها (الواتساكاوا) الذين اضطلعوا بدور القادة الدينيين، والى هذه القبيلة ينتمي جبريل بن عمر»(١٧) وغاية الأمر أن الكفر الذي اطلقه جبريل على بعض الممارسات، يمكن أن ننظر إليه في ضوء حقيقة أن الاسلام كان مظهرا، وأنه كان مختلطاً بعقائد الشرك إلى جانب شيوع الظلم والجهل، وخضوع الناس لملوك قاهرين هم كفار او أقرب الى الكفر

ولما جاء الشيخ عثمان، اثر الحذر في قضية التكفير، إذ يقول عن الملوك «الأمور التي كفرنا بها ملوك السودان خمسة أمور وهي مما أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر الأول تعذيب التائبين، وبهذه الخصلة صدوا كثيرا عن التوبة وهي كفر قطعاً، الثاني تعظيم الأشجار والأحجار وغيرها بالذبح لها، الثالث تعظيمها بالتصدق لها، الرابع تعظيمها باللجوء إليها في السؤال، وهذه الأمور الثلاثة المذكورة بعد الأول، مما علم منهم ضرورة لا ينكرها إلا جاهل لهم، أو المعاند، وهي كفر أيضاً لأنها عبادة غير الله قطعاً من حيث التعظيم المذكور لأنه تعظيم خاص بالله»(١٨) فهو لا يكفر هؤلاء الملوك بالمعاصي وإنما بممارسات هي كفر صريح، ويقول عثمان ان أحدا من المسلمين لا يكفر بذنب على الاجماع، وان التكفير مسألة سمعية موردها الشرع لا مجال للعقول فيها، ولا مدخل للقياس فيها على الاجماع، وأن التكفير يؤدي الى التكفير على الاجماع إذا أراد تقليل الأمة وأن عدم التكفير يؤدي أيضاً الى الكفر على الاجماع، اذا كان الكفر منصوصاً في الكتاب او في السنة المتواترة أو إجماع المسلمين على أن هذا لا يصدر من كافر . أن أحدا لا يعتقد أنه كافر إلا بقاطع، إذ الاعتقاد لا يتبع إلا ما كان قاطعا، وأن التكفير في ظاهر الشرع لا يطلب القطع ولا القرائن، بل ما يدل على الكفر فقط ولو ظناً، ولذلك يختلف العلماء فيه في بعض الوقائع ويراعي بعضهم حق الربوبية وصيانة الشريعة للحكم بالكفر، ويقول هذا كافر فاقتلوه، ويراعي بعضهم حرمة دم المسلم فيترك الحكم بكفره، ويقول هذا أمر ظني محتمل»(١٩)

---

(١٧) Djibo Hammany, Adar, the Tuareq & Sokot, Sokoto Caliphate ed. by U B Usman, 1979, p.395

(١٨) الشيخ عثمان تعليم الاخوان، مخطوطة بدار الوثائق صكتو

(١٩) نفسه، ص ٣_٤

مما يؤكد توخي الشيخ للاحتراز والتدقيق في إطلاق حكم الكفر، فهو يتثبت أولا، ولا يكفّر بالمعاصي، ثم لا يطلق حكم الكفر إلا بعد الاستناد الى دليل قطعي
ومن هنا يكون تكفيره للملوك هوسا في الأمور الخمسة منبعثاً من هده القاعدة ويظهر أن أصحاب الممارسات الدين كفرهم جبريل يشملون الملوك، فصلا عن انه إدا عنى العامة، فانه يكون قد عنى الملوك من باب أولى، ونجد أن الملوك الدين عناهم عثمان هم الملوك أنفسهم الدين عاصرهم جبريل وعاش في زمانهم وإليهم يتوجه حكم الكفر الذي ورد في المنظومة، وقد أشار محمد بلو من قبل إلى أن جبريل يقصد الملوك، وإلا فمن ذا الذي يأكل مال اليتيم ويزيد على أربعة نساء ويبدل الأحكام ويحرص على تقليد ابائه، غير الملوك لان هدا أشبه بهم وبأعوانهم وبالخاصة من الأغنياء والعلماء العاملين في بلاط الملوك أو المتصلين بهم، ولهذا يميل كاتب البحث إلى ترجيح أن منظومة جبريل بن عمر، تنصرف في المقام الأول إلى الملوك، ومن في حكمهم ثم العامة ثانياً

العلاقة بين عثمان وجبريل :

يميل بعض الباحثين إلى توكيد تأثير جبريل في تلميذه عثمان مثل «سالوفي» الذي يرى ان أثر جبريل عميق الجذور في نفس عثمان، وأنه وجد في تلميذه أرضاً صالحة لغرس أفكاره عن الاصلاح(٢٠)
ومع أن فتحي المصري يعتبر حركة الجهاد التي قام بها عثمان إمتداداً لجهاد جبريل وتكميلا له، لأنه مهد الطريق إلا أن فتحي المصري ـ مع إقراره بالتقدير العظيم الذي يوليه عثمان لأستاذه ـ يذهب الى القول بأن تأثير جبريل في «عثمان» قد تعرض لنوع من المغالاة والمبالغة(٢١) مما يمكن أن يعني أن ذلك التأثير اتخذ حجماً أكبر من حجمه
غير أننا نميل الى أن نضع هذه القضية في إطار آخر، سنحاول ان نتلمس مقدار هذا التأثير معتمدين على ما يمكن ان يستخلص من المعلومات المتوفرة الآن، فنعرف أن عثمان بعد أن درس القرآن والنحو على أبيه وعلى بعض العلماء في «قوبير» سار لطلب العلم إلى الشيخ جبريل وصاحبه سنة، تعلم منه حتى بلغ معه الى قرية «أقدس» فرجعه الشيخ جبريل الى أبيه، وسار هو الى الحج، لكون أبيه لم يأذن له في المسير

---

(٢٠) Balogun, Sokoto Calıphate, p. 476
(٢١) Fathy Almasri, op. cit. p. 476

الى الحج (٢٢)

ولأن منطقة «قوبير» كانت تعج يومئذ بالعلماء الفحول، وتشهد حركة علمية مزدهرة، فان ذهاب عثمان الى جبريل، ليدل على مدى المكانة العلمية لجبريل الذي يروي «الوزير جنيد» انه كانت تضرب له آباط الابل(٢٣)

ويبدو ان هذا حدث بعد محاولة جبريل لاقامة الجهاد، والتي لم تكلل بالنجاح، ويظهر ان تعلق عثمان بشيخه قد بلغ شأواً بعيداً، حتى أنه أراد مرافقته إلى بيت الله الحرام، وما أن عاد جبريل من الحج حتى هرع اليه عثمان ـ ومعه شقيقه عبد الله ـ للقائه في مورد الماء المسمى كودي (KODI) الذي يقع في قرية (AREUA) التي تقع الآن في جمهورية النيجر وقد نزل عثمان في قرية «روجر فكي (ROGGURFAKI) بالقرب من قرية مليلا (MULLELA) الحالية، يأتي في الصباح الى الشيخ ويظل معه حتى الظهر ثم يرجع إلى القرية التي نزل فيها، وفي نهاية الزيارة، رافق جبريل تلميذه عثمان في طريق عودته حتى وصل معه الى قرية «إليلا» الحالية ثم عاد إلى «كودي» (٢٤) أما عبد الله فقد مكث مع الشيخ مدة بعد سفر شقيقه، ويروي الوزير جنيد ان جبريل بعد عودته من الحج أعطى عثمان لواء النصر، وأنه أول من بايع عثمان قبل ان يعلن الجهاد(٢٥) ولا شك ان هذا وقع أبان هذه الزورة، إذ توفى جبريل بعدئذ بفترة قصيرة، ودفن في قرية «أرايوا» في جمهورية النيجر، وقد صرنت على قبره تمة ما تزال باقية (٢٦)ولهذا اذا سألنا عما أفاده عثمان من مصاحبته لشيخه سنة قبل ان يذهب الى الحج، ثم من زورته له بعد عودته من الحج، فان الشيخ عثمان يكفينا مؤونة الاجابة على ذلك، لأنه ألف كتابا سماه «أسانيد الفقير» ذكر فيه العلوم والكتب التي درسها والشيوخ الذين تلقى العلم على ايديهم، والاجازات التي منحت له في كتب معينة أو في «طريقة القوم» ويتكون الكتاب من عشرة فصول

الفصل الأول   سند الفاتحة من طريق الجن

الفصل الثاني   سند القراءات

الفصل الثالث   سند حديث الرحمة المسلسل بالأولية

---

(٢٢) عبد الله فودى ايداع النسوخ، نسخة محققة لكاتب البحث، ضمن دراسة قدمت الى سمنار عبد الله فودى، جامعة صكتو، صكتو ١٩٨٤م

(٢٣) ضبط الملتقطات ص١٧

(٢٤) Djibo hammanı , op. cit, p.379

(٢٥) ضبط الملتقطات ص ٣٤ـ٣٥

(٢٦) Djibo Hammani, Loc. Cit.

الفصل الرابع سند كتب الأحاديث النبوية المشهورة من علماء الأمة التي لنا فيها أسانيد متصلة الى أصحابها
الفصل الخامس سلسلة سند الفقه والتصوف
الفصل السادس سند المصافحة من طريق المعمرين
الفصل السابع في سند الخرقة الصوفية
الفصل الثامن في سند تلقين الشهادة في طريقة القادرية والحلوتية المحمدية
الفصل التاسع في سند دلائل الخيرات
الفصل العاشر في سند أحزاب القطب أبى الحسن الشادلي (رض)(٢٧)

أما الفصل الأول «سند الفاتحة من طريق الجن»، فيكتب عثمان أنه تلقى ذلك من «شيخنا أبى الأمانة جبريل بن عمر وولده النجيب أبى التوفيق عمر» عن أبى الفيض محمد مرتضى الحسيني الواسطي بسند متصل عن أبى البرهان مؤدب أطفال شيخ البخار الذي تلقى ذلك من قاضي القضاة «شمهروش» الولي عن النبي صلى الله عليه وسلم

أما الفصل الثاني القراءات فيقول عثمان (قد أجازنا بها شيخنا أبو الأمانة جبريل بن عمر وولده النجيب عمر)، وفي الفصل الثالث حديث الرحمة قال عثمان «أجازنا به شيخنا أبو الأمانة جبريل وولده»

وفي الفصل الرابع سند كتب الأحاديث المشهورة، يروي عثمان أن جبريل وولده عمر أجازاه، رواية «صحيح البخاري» بعشرة أسانيد متصلة تنتهي كلها عند البخاري، كذلك أجازاه جبريل، رواية كتب الأحاديث الأخرى وهي صحيح مسلم وسنن أبي داود وسنن الترمذي والسنن الصغرى للنسائي المسمى بالمجتبى، وسنن ابن ماجة وسنن أبى حنيفة وموطأ مالك ومسند الشافعي وسنن ابن حنبل وشمائل الترمذي والجامع الصغير للسيوطي.

وفي الفصل الخامس· الفقه والتصوف، فيثبت عثمان ان سنده في الفقه قد أخذه من جبريل وولده عمر بسلسلة الى أبي حنيفة النعمان عن التابعين عن الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك سنده في التصوف

وفي الفصل السادس سند المصافحة عن طريق المعمرين فيقول عثمان «وأما سندنا في رواية المصافحة من طريق المعمرين فقد صافحت شيخنا أبا الأمانة جبريل بن عمر وولده».

---

(٢٧) اسانيد الفقير، مخطوطة مصورة بدار الوثائق صكتو «غير مفهرسة» وكل النقول التالية من هذه المخطوطة

وفي الفصل السابع: في سند الخرقة الصوفية القادرية، فيبدأ بجبريل بن عمر وولده عمر يقول عثمان «ولبستها ــ أي الخرقة ــ من ولده المذكور تبركاً، وهما أخذا ذلك إجازة من أبي الفيض بسند يمر بعبد القادر الجيلاني والشبلي والجنيد
والفصل الثامن سند تلقين كلمة الشهادة، وقد لقنه ذلك جبريل وولده، والفصل التاسع سند دلائل الخيرات، وقد ورد ذكر جبريل بين من أجازوه، وفي الفصل العاشر في سند أحزاب القطب أبي الحسن الشاذلي، فقد أخذه عن عمر بن جبريل عن محمد المرتضى، وهو الباب الوحيد الذي لم يرد فيه ذكر الأخذ مباشرة عنه، وإنما أخذ من ولده
وكان ابو الفيض مرتضى الحسيني قد أصدر إجازة لجبريل وولده قال فيها «فقد أجزت سيدنا الامام الفقيه العلامة أبا الأمانة مولانا الشيخ جبريل بن عمر (الأقدسي) وولده النجيب الشيخ عمر، ما يجوز لي روايته وأخص منها ما لي من تآليف في العلوم من منثور ومنظوم منها: شرح على القاموس المحيط في عشر مجلدات، وشرح على إحياء العلوم ، ومنها شرح على الحزب الكبير للقطب الكبير أبي الحسن الشاذلي وغير ذلك من كتبي ومن مشايخي سندي» ثم يروي السند الى السخاوي والسيوطي، وقد حرر هذه الاجازة في عشرة شهر ربيع الثاني سنة ثمان وتسعين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية، في المدينة المنورة
وقد قام جبريل باجازة عثمان رواية هذه الكتب التي أجازه فيها شيخه الواسطي، كما أن عثمان مجاز في كل مؤلفات جبريل ومن بينها هذه المنظومة، وقد كتب عبد الله في إيداع النسوخ عن جبريل «شيخنا وشيخ شيوخنا جبريل بن عمر أخذت منه كتب أصول الفقه كالقرافي والكوكب الساطع وجمع الجوامع مع شروحها وقرأت عليه بعض تواليفه ولازمته واستفدت من منه كثيرا ولقنني كلمة التوحيد مع أخي وشيخي عثمان وأجازنا في جميع رواياته (٢٨) وهذا النص يحتوي على كتب جديدة، درسها عثمان تحت إشراف جبريل أو أجازه لها، ولكنه لم يذكرها في أسانيده، وهي كتب أصول الفقه هذه، وقد اشتهر جبريل بالبراعة في هذا المجال، بين المجالات التي تخصص فيها وبرع، ولعله لم يكن في عهده من هو أبرع منه في هذا المجال، ولهذا أثبت عبد الله أنه درس أصول الفقه على جبريل، على سبيل التخصيص، بينما أكتفى بالاشارة الى ما درسه عليه من العلوم الأخرى إشارة عامة، ولابد ان عثمان قد درس هذه الكتب على جبريل أو حصل على إجازة فيها
ولعله من كل العرض السابق نستطيع ان ندرك مدى العلاقة الفكرية بين الرجلين كما

---

(٢٨) ايداع النسوخ، المرجع السابق ذكره

نستطيع ان نصل باطمئنان إلى رأي فصل، ذلك ان ما ذهب اليه فتحي المصري من أن تأثير جبريل على عثمان قد تعرض لكثير من المبالغة والتصحيم، إنما هو رأي لا يثبت أمام المعلومات التي أوردناها، ولعل السبب في ذهابه إلى إبداء هذا الرأي، أنه لم يقع على كتاب «أسانيد الفقير» الذي ما يزال مخطوطا، كما أن الآراء التي اثبتت التأثير لم تعتمد على هذا الكتاب أيضا

ان عثمان يدين لجبريل بن عمر أكثر مما يدين لأي عالم آخر، حتى ان اسم جبريل بن عمر يتكرر ذكره في كتاب «أسانيد الفقير»، بحيث لا يكاد عثمان يتعرض لكتاب أو علم إلا ويذكر جبريل بن عمر وولده، في القرآن وكتب الحديث والفقه والصوفية والمصافحة «ما عدا الفصل العاشر»

لقد حاول بعض الباحثين إثبات تأثير الحركة الوهابية في حركة الجهاد عن طريق جبريل بن عمر الذي ذهب إلى الحج مرتين قبل قيام حركة الجهاد، واعتمادا على تأثر جبريل بن عمر بالحركة الوهابية، يذهبون الى توكيد تأثير الحركة الوهابية في عثمان بن فودي وبالتالي حركة الجهاد

فيرى «هسكت» أن جبريل بن عمر تشرب تعاليم الوهابيين، وجذرها إبان ذهابه إلى الحج، لأن الوهابيين يسيطرون يومئذ على مكة والمدينة، كذلك يميل «إسماعيل بالوقن» إلى أن جبريل عرف آراء الوهابيين، بل ان «محمد النهي» يقول «إن عثمان بن فودي هو أحد القلة من العلماء الذين تتلمذوا على كتب ابن تيمية بعد ان اتصلوا بها في مكة عن طريق محمد بن عبد الوهاب» (٢٩)

ان الحركة الوهابية ذات تأثير عظيم، بدعوتها الى محاربة البدع والشرك، وتحكيم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاستضاءة بعمل السلف الصالح، وهناك مشابه كثيرة بينها وبين حركة الجهاد في صكتو، ولكننا حين نأتي الى إثبات التأثير في بحث علمي، لابد من دلائل نستند اليها، ولابد لأحكامنا من مقدمات، من أول الأمور التي لابد من مراعاتها في المقارنة بين حركة الجهاد في صكتو والحركة الوهابية، من أن التكوين الفكري لجبريل بن عمر وعثمان بن فودي يختلف في ناحية عن التكوين الفكري لمحمد بن عبد الوهاب، وهذا هو السبب وراء اختلاف التطبيق والممارسة في صكتو عنه في الجزيرة العربية، فعثمان ــ ومعه جبريل ــ قبل الصوفية بل هو صوفي صلبية له خرقته وأوراده، وله طريقته القادرية الى جانب وقوفه على الأصول في الكتاب والسنة وكتب الحديث والفقه، فهو جامع بين أمرين الالمام الركين بالعلوم الاسلامية والعربية، فلا يوجد أصل في الحديث والسنة والفقه والعربية إلا ألم به وأتقنه، والأمر الثاني هو الأخذ

(٢٩) Hiskett, The Sword of Truth, Oxford Univ. Press , 1977 , p.41

بطريقة الصوفية، إلا ان الصوفية تعني هنا الاحسان، وتجويد العبادة والسلوك، وليست الصوفية التي تنطوي على موقف من العقيدة، كالحلول والاتحاد

وقد مزج عثمان بين هذين الأمرين في قرن، إلى جانب موقفه من البدع والشرك أما محمد بن عبدالوهاب فقد أعتمد على الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح وندد ممارسات الصوفية وجاهد من أجل منع إقامتها، ودعا الى التزام المسلمين بما كان عليه السلف الصالح، فلا نعرف ان محمد بن عبد الوهاب انتمى الى طريقة صوفية، أو قبل ان يكون للطرق وجود في الدولة الاسلامية، وبينما يقف محمد بن عبد الوهاب امتدادا حسناً لابن الجوزي وابن تيمية والامام أحمد، نجد عثمان يتمسك بالمذهب المالكي ويعتمد على تآليف المالكية ومن المقطوع به ان عثمان لم يذهب الى الحج قط، كما قال النبهي، بل لا نجد في «أسانيد الفقير» وغيره ما يدل على انه اتصل إتصالا كافيا بمؤلفات ابن تيمية، إن كان قد اتصل اتصالا مباشرا بها، ومن هنا لا نميل إلى الأخذ بما يذهب اليه أولئك الباحثون، ولكننا لا نستطيع بحال ان ننكر العلاقة الوشيجة بين الثورتين التي يمكن ان تفهم على نحو آخر، ذلك ان قيام الثورتين جاء تلبية لحاجة ضرورية وهي شيوع الانحراف والبدع في بلاد المسلمين عن الكتاب والسنة وغلبة الممارسات الجاهلية على عقائد الناس وعاداتهم، ولأن الاسلام قائم على الكتاب والسنة، فان أول واجبات المسلمين في كل زمان ومكان، ان يلتزموا بالاصول، وان يزيلوا كل ما يخالفها من ألوان التطبيق والممارسة، انما تتجلى العلاقة بين الثورتين في إدراك الهوة بين الاسلام في صورته الأصلية النقية، وممارسات الناس في ذلك الزمان، حاولت كل ثورة ان تعيد الناس الى جادة الحق، غير ان تاريخ كل ثورة تميز بمعالم خاصة، تولدت عن التكوين الفكري لقائد كل ثورة، ولهذا أخذت الثورة الوهابية السعودية تولي العقيدة اهتمامها الأول والتزمت بالكتاب والسنة والعمل الصالح بينما تجانست الثورة الاسلامية في صكتو مع التصوف، والتزمت بالطريقة القادرية التزامها بالمذهب المالكي في الفقه على نحو ما

نص كتاب شفاء الغليل

مقدمة

اعتمدنا في قراءة هذا الكتاب على نسخة مخطوطة بدار الوثائق في صكتو رقم ١/ ٩٠/ ٣٠٤ وهي تتكون من سبع صفحات، مكتوبة بقلم بوص وقد استعنا على قراءتها وتخريج ما هو مشكل فيها بنسخة أخرى مخطوطة في دار الوثائق من كتاب محمد بلو إنفاق الميسور، رقم ١/ ٣٥/ ١٤٣ كذلك اطلعنا على ثلاث نسخ مصورة لثلاث مخطوطات محفوظات في جامعة «إبادن» فوجدناها مطابقة لمخطوطة صكتو

ونود أن نثبت هنا أن جميع هذه النسخ ناقصة، أو هي على الأقل تمثل صورة غير منقحة من الكتاب، إذ أننا نرجح أن الشيخ عثمان كتب كتابه هذا مرتين، مرة أولى ومنها مخطوطة صكتو ومخطوطات إبادن، ثم كتبه مرة ثانية ونقحه فأضاف اليه زيادة لم ترد في الصورة الأولى للكتاب، ذلك أن محمد بلو في كتابه «إنفاق الميسور» حين تحدث عن جبريل بن عمر قال «يقول الوالد» فدل بذلك على أن النص الذي أورده إنما هو منقول عن كتاب والده المسمى «شفاء الغليل» غير أن كل النسخ الموجودة الآن من «شفاء العليل» لا تحتوي على هذه الزيادة.

ولهذا نميل الى أن الصورة الثانية من الكتاب مفقودة أو هي في حكم الضائعة، وقد حفظ لنا محمد بلو نصاً من هذه النسخة الضائعة لا نجده في مخطوطات الكتاب التي تم العثور عليها، وهو نص شديد الأهمية لأنه ينطوي على تفصيل لرأي عثمان في شيخه، مما يوضح مكانته في نفسه وقد فصل هذا الرأي معتذرا عن مخالفته لآراء شيخه، ودلالة على تواضعه في حضرة استاذه، ومحاولا تقوية ما ذهب اليه من أن لابد لمثل استاذه من سند يقوي حجته ويبررها

ولهذا تحتوي قراءتنا لنص الكتاب على إلحاق الاضافة بنص الكتاب، وربما قام بعض النساخ بتلخيص الكتاب، فحذفوا هذا الجزء لسبب ما، ربما دفعهم اليه ما أبداه الشيخ من تواضع، وما ساقه من نعوت في مدح شيخه وقد حفظ لنا محمد بلو هذا الجزء عندما أورده في كتاب «إنفاق الميسور»

كتاب شفاء الغليل فيما أشكل من كلام شيخ شيوخنا جبريل

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على النبي الكريم وآله وصحبه وسلم تسليماً

كثيرا، قال العبد الفقير المصطر لرحمة ربه عثمان بن محمد بن عثمان المعروف بابن فودي تعمده الله برحمته امين، الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ورضي الله تعالى عن السادة التابعين والعلماء العاملين والائمة الأربعة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين، أما بعد فهذا الكتاب شفاء العليل فيما أشكل من كلام شيخ شيوخنا جبريل بن عمر رضي الله عنه، من كتابه المنظوم في تكفير أهل السودان بالمعاصي التي لا يأخذها التأويل على ما ادعاه ونص الكتاب المنظوم هو هذا

١) الحمد لله الذي مَنّ على	عباده بخير من قد أرسلا
٢) محمد صلى على اللـه	والآل والصحب ومـن تـلا
٣) ماانصدع الفجر عن الاظلام	ودام دين الله بالأحكـام
٤) وبعد فا ان ذا تبصـرة	للناس في السودان بل تذكرة
٥) فلاترى منهم سوى من يدعي	إسلامـه بغمـه الموسـع
٦)مستترابالصوم والصـلاة	عن قدحـه بأقبح الاعتـات
٧) فهو حقا كافـر صريـح	لأنـه محـرم ومبيـح
٨) في الخوض دائم ومستمرفي	عقيدة خالفها الجمع الوفـي
٩) صم عن الحديث والكتاب	وماله قـال دوو الألبـاب
١٠) راض بحكم الجاهلية التي	أزالها الله بوضع الشرعـة
١١) حيـر أفكار صغـار العلم	فحكمـوا إسـلامهم بالوهـم
١٢) بينهم وبين أهل الشـرق	تفرقـة لاحـت لأهل الحـق
١٣) وذاك يستبين بالظـواهـر	يدركه فيهم دوو البصائـر
١٤) يدرك بالخبرة والتجربـة	بأفعـل تظهـر للأبصـرة
١٥) ولم يكن يفعله إلا الـذي	كفرانه بالاجمـاع يحتـذي
١٦) فمن أتاه كافر مرتـد	كذاك كفرانا بواحا عـدوا
١٧) وذاك كترك الشرع والتعري	من النساء والاختلاط يجري
١٨) والذي لليتيـم والزيادة	على نساء أربـع مشـادة
١٩) والأخذ بالفساد والعصبية	مقتفيـا لأهـل جاهليـة
٢٠) كذلك التبديل للأحكـام	بدون تأويـل مـن الأعـلام
٢١) كذلك التقليـد للآبـاء	فـي الجاهليـة بـلا خفـاء
٢٢) وكل مـا يأخذه التأويـل	فمـن أتـاه دينـه جميـل
٢٣) وذاك كالزنا وشرب الخمـر	والقتل للنفس وبيع الحُـر

٢٤) مع اعتقاد حرمــــة لهذه	فــّرق بــدا ناسّنا يامنتــــه
٢٥) ثم الصلاة والسلام السرمدا	على النبي المصطفى محمدا
٢٦) وآلـــه وصحبـــه الكــرام	ماداں حكم الله في الاسلام

انتهت منظومة الشيخ في تكفير أهل السودان بالمعاصي التي يأخذها التأويل على ما ادعاه يحتاج شرح كلام الشيخ رضي الله عنه قلت وظاهر ما يعطيه كلام الشيخ ان كل من فعل ما تأخر من المعاصي فهو عاص إن لم يكن مستحلا، وان كل من فعل ما تقدم منها كان كافرا مرتدا عن دين الاسلام على الاجماع، وإن لم يكن مستحلا، وأن مطلق ترك الشرع ومطلق التبديل للاحكام ومطلق التقليد للآباء في الجاهلية كفر على الاجماع وهذا شيء لا أعرفه، ولم أقع على الفرق بينها وبين ما تأخر فلذلك قيدت التكفير بها بالاستحلال ولعل للشيخ رضي الله عنه وجها في ذلك لا نعرفه، لأنه بحر زاخر ومستنده في قيد الكفر بها بالاستحلال ما هو معلوم في مذهب أهل السنة، وهو ان احدا لا يكفر بغير الشرك مما عدد من الفواحش من الكتاب والسنة إلا بالاستحلال بعد العلم، ومع كون الاستحلال كفرا ليس على الاطلاق، لقول سعد الدين التفتازاني في شرح عقيدة النسفي عند قوله واستحلال المعصية كفر، إذا اعتقد الحرام حلالا، فان كانت حرمته لعينه، وقد ثبتت بدليل قطعي أوثبتت بدليل ظني، وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه، ولغيره وقال من استحل حراما قد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه، كنكاح ذوي المحارم، وشرب الخمر، وأكل ميتة او خنزير، من غير ضرورة، فكافر وفعله هذه الأشياء بدون الاستحلال فسق انتهى

ومستندي في قيد ما أطلقه الشيخ رضي الله تعالى عنه في قوله «وذاك كترك الشرع» وما اطلق في قوله كذلك «التقليد للآباء في الجاهلية» ما هو معلوم أيضا في مذهب أهل السنة، وهو ان الفسق لا يزيل الايمان ولا البدعة، كما قال عبد الرحمن السيوطي في «النقاية» كما قدمنا، وبينه البخاري في الترجمة في صحيحه من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها إلا بالشرك لقوله تعالى «إن الله لا يغفر ان يشرك به» الآية، ولقوله عليه الصلاة والسلام انك امرؤ فيك جاهلية ثم اعلم ان كلامي هذا ليس اعتراضاً على الشيخ رضي الله عنه ولكنني ما انتهي اليه علمي في ذلك، إذ لا يجوز لأحد ان يتعدى ما انتهى إليه من العلم الصحيح، بالوجه الواضح لما لا علم له به، «ولا تقف ما ليس لك به علم» قال السيوطي رحمه الله ورحم الله امرءا انتهى الى ما سمع، ووقف دون ما لم يعلم، قد انتهى كلامنا في بيان ما أشكل من كلام الشيخ رضي الله عنه وبانتهائه انتهى كتاب شفاء العليل في ما اشكل من كلام شيخ شيوخنا جبريل

ملحق

عن كتاب إنفاق الميسور لمحمد بلو

قال محمد بلو:

قال الوالد في «شفاء العليل في كل ما اشكل من كلام شيخنا جبريل» وهو يعد فضائله فقال: ليعلم اهل البلاد السودانية هذه، بعض ما انعم الله عليهم ليجتهدوا في شكر الله تعالى على وجود هذا الشيخ في هذه البلاد فيستوجبوا المزيد، فاقول وبالله التوفيق: ومن فضائله رضي الله تعالى عنه ان كان ممن حملوا العلم في زمانه مشرفا بزيارة بيت الله الحرام، وزيارة قبر نبيه محمد صلى الله عليه وسلم مرتين، ومن فضائله رضي الله تعالى عنه، انه بلغ الغاية في الاشتغال بالكتاب والسنة وحث الناس عليهما، ومن فضائله رضي الله تعالى عنه انه اول من قام بهدم العوائد الذميمة في بلادنا السودانية هذه، وكان كمال ذلك ببركته على ايدينا، ومن فضائله رضي الله تعالى عنه، انه بلغ الغاية في العبادة والخلق الحسن والغيرة على الاسلام، كان حليما صبورا رحيما هينا حسن الكلام مع من لقيه، متبسما معه، ولا يحقد على احد، ولا يعبس في وجهه، ويطيب كلامه لجميع الناس، على طريق التبسط حتى تظن ان كل واحد صديقه ومن فضائله رضي الله تعالى عنه، ذو بسط ودعابة، مشرف بلباس الهيبة وهو اعجب العجائب من شانه، ومن فضائله رضي الله عنه انه بلغ الغاية في تعظيم المصطفى صلى الله عليه وسلم، حتى انه قل أن يذكره باسمه افضل الخلق، وفضائله رضي الله تعالى عنه كثيرة لا تحصى، وفيما ذكرناه كفاية لمن تامل، ونحن بالنسبة إلى مقامه، نسبة الظالع مع الضليع، ونسبة ذوي الزنبور مع نعمة الطنبور، فوالله لا ادري هل نهدى الى سبيل السنة وترك العوائد الذميمة لولا تنبيه هذا الشيخ المبارك وكل من احيا السنة وهدم العوائد الذميمة في بلادنا السودانية هذه، فنحن موجة من امواجه ولذلك قلت شعرا.

ان قيل في محسن الظن ما قيلا ... فموجة انا من امواج جبريلا

وهو رضي الله عنه قال في مدح شيخه مرتضى

فريد الدهر فائق كل قرن ... عجيب شانه في كل فن
ولولا «لا تزال» لقلت لا لا ... وجود لمثله في كل قرن

ملاحظات حول دور

حزب الخلاص التركي

في الحياة السياسية التركية

ابراهيم مادوغرر *

تطور العمل الاسلامي في تركيا خلال الاعوام العشرين الماضية واتخذ أبعادا جديدة خصوصاً بعد تأسيس الحركة التي قادها حزب الخلاص ولهذا السبب فمن الضروري دراسة هذه الحركة، كما انه من الواجب دراسة الحياة السياسية خلال الفترة الجمهورية ليتسنى في الختام تقديم تجربة حركة حزب الخلاص من وجهة النظر الاسلامية

لمحة عن تاريخ الاحزاب السياسية في تركيا

بعد حرب الاستقلال، قام قادة الحرب في ١٩٢٣ ميلادية بتأسيس حزب الشعب الجمهوري وهو الحزب الذي تولى الحكم منذ ذلك التاريخ والى عام ١٩٥٠ ويدافع مسؤولو هذا الحزب بأن عملهم ذلك قد انقذ تركيا من القوى العظمى، وحقق للشعب التركي الحرية المطلوبة. أما الوجه الآخر لعمل الحزب والذي لا يحمل أي فخر فهو تدميره للمؤسسات الاسلامية للشعب التركي وتحطيمه الروح الاسلامية ومحاولته فرض آرائه على عموم الشعب التركي

* الدكتور مادوغرر استاذ في الجامعة التركية

في ١٩٤٦ استقال عدد من أعضاء «حزب الشعب الجمهوري» وأسسوا «الحزب الديمقراطي». ولم يكن لهذا الحزب الجديد أية نظرية بل استمد كامل وجوده من التعارض مع موضوعات «حزب الشعب الجمهوري» وفي عام ١٩٥٠ فاز «الحزب الديمقراطي» بالانتخابات بعد ان صوت له جميع معارضي «حزب الشعب الجمهوري» بالاستناد إلى القاعدة التي تقول (عدو عدوي صديقي)

سارت الأمور في ظل حكم «الحرب الديمقراطي» بشكل أفضل من السابق ولا يصح ذلك على المجال الاقتصادي فقط، بل على المجال الاسلامي أيضا فلأول مرة يعاد فتح المدارس الدينية المعروفة بالامام ـ الخطيب واعيدت دروس القرآن رغم استمرار سوء التنظيم في هذه المدارس والدروس. كما أعيد الأذان باللغة العربية بعد ان كان يقام باللغة التركية في فترة «حزب الشعب الجمهوري» ومثلت هذه الخطوات مكاسب استبشر بها الشعب التركي، رغم ان هذه الأمور لم تتطور كثيرا بسبب النفوذ العلماني الذي غرسه «حزب الشعب الجمهوري» في داخل الادارات العامة وأوساط البيرقراطيين

ثم جاءت أحداث ١٩٦٠ وهي التي أسفرت عن تأسيس عدد من الأحزاب السياسية الجديدة، خصوصا بعد ان حظرت السلطات العسكرية نشاط «الحزب الديمقراطي» ومن أبرز الأحزاب الجديدة التي أسست هو «حزب العدالة» والذي جاء كمكمل لمسيرة «الحزب الديمقراطي» واستطاع هذا الحزب الفوز بانتخابات ١٩٦٥ وأمسك بمفرده بدفة الحكم مستنداً في ذلك الى نظرياته المحافظة وتأييد بعض القوى الاسلامية له

كما تم بعد ١٩٦٠ تأسيس حرب سياسي ذي توجهات ماركسية وهو «حزب العمل التركي» وقد ساهم هذا الحزب بدوره في انتخابات ١٩٦٥ وحصل على ٣ ٪ من أصوات الناخبين وفي عام ١٩٦٩ حافظ «حرب العدالة» على حقائبه الورارية بعد ان فاز مرة أخرى بالانتخابات وفي هذه المرة أيضا صوتت قوى إسلامية لهذا الحزب، وكان الجديد في هده المرة هو ان عدداً من المسلمين قد صوت الى «حزب الشعب الجمهوري»، متـأثرا بالحملة التي روج لها أعضاء هذا الحرب والقائلة بتحبيذ الحزب للدين، وهذا أمر يصعب تصديقه بعد تاريخ الصراع الطويل بين هذا الحزب والاسلام والتي جعلت الاثنان على طرفي نقيض

لقد عرف مسلمو تركيا بعد كل هده التجارب، بأن الاحراب السياسية في تركيا لا تمثلهم بل تمثل المصالح الحزبية والسياسية الخاصة وان هذه الأحزاب تقوم على أساس الأفكار الغربية بعيداً عن المباديء الاسلامية. كل ما كان يهمها هو أصوات الناخبين المسلمين للفوز بمقاعد الحكم وسرعان ما فهم المسلمون ذلك وتعالت

الأصوات لتوحيد جهود المسلمين وتنظيم صفوفهم فكان لابد إذن من تأسيس حزب سياسي يعبر عن المطامح الاسلامية في تركيا فكان قيام «حزب السلامة الوطني» بقيادة البروفسور أربكان. ولابد من التطرق هنا الى حقيقة ان البروفسور أربكان أراد خوض انتخابات ١٩٦٩ كممثل عن «حزب العدالة» إلا ان السيد ديمريل اعترض على ذلك، مما قاد البروفسور أربكان إلى خوض الانتخابات على أساس مستقل وقد نجح في الانتخابات كممثل عن منطقة «قونيا»، بعد ان حظي بدعم واسع في الشبيبة الاسلامية

يمكن اعتبار عام ١٩٦٠ نقطة تطور في عموم نشاط الحركة الاسلامية فالجهود التي بدأها المفكر والشاعر المسلم السيد نسيب فاضل كيراكورك في عام ١٩٤٥ لتنظيم الشبيبة الاسلامية بدأت باعطاء ثمارها فقام باصدار صحيفته اليومية ثم الاسبوعية بيويوك دوغ (الشرق العظيم)، كما أسس فروعاً لمنظمة بيويوك دوغ في عدد من المدن التركية وفي عام ١٩٦٥ استطاع الطلبة المسلمون من الفوز «بالاتحاد الوطني لطلبة تركيا» وهو أكبر المنظمات الطلابية في البلاد وكذلك برز عدد كبير من منظمات الشبيبة في الأناضول وقد قامت جميع هذه القوى بتوفير الدعم للسيد أربكان وحركته السياسية التي يقودها الحزب، وذلك حتى عام ١٩٧٣ بعد اتحاده «بحزب الشعب الجمهوري»

ومن جهة أخرى استمر السيد نسيب فاضل في النضال الذي بدأه في ١٩٤٥ في أوساط الشبيبة المسلمة كما قام السيد سليمان أفندي بتنظيم دروس القرآن في جميع أطراف تركيا، وهي الدروس التي انتشرت بشكل منقطع النظير خلال فترة قصيرة أما السيد سعيد نورسي فانه قد كتب ونشر عددا كبيرا من الرسائل والكتب التي تعرف المواطنين بالاسلام وكانت هذه كلها جزءا من الحركة الواسعة التي انطلقت لتفجير الطاقات الاسلامية الهائلة الموجودة في تركيا

لقد توسعت صفوف «الحزب» خلال فترة قصيرة وحظي بدعم واسع من المسلمين واستمر في نشاطه هذا الى حين صدور البلاغ العسكري في ١٢ اذار ١٩٧١ والقاضي بحظر نشاط هذا الحزب ولم يستطع الحزب استرجاع شرعيته إلا بعد عامين تقريبا، بعد ان أصبح السيد سليمان عارف رئيساً للحزب الجديد الذي سمي بحزب «الخلاص» ورغم، التسميات إلا ان الرئيس الحقيقي للحزب بقي السيد اربكان وهو امر لم يخف على احد وعدا قلة قليلة فان الأغلبية العظمى للمسلمين قد التفت حول الحزب الجديد ومنحته ثقتها الكبيرة

وعشية انتخابات ١٩٧٣ أعلن الحزب برنامجه الذي أطلق عليه اسم «ملي كوروش» (وجهة نظر وطنية). ولقد أثار عنوان ومضمون هذا البرنامج انتقادات بعض المجاميع

الاسلامية

انتخابات ١٩٧٣

حصل حزب «الخلاص» على ٤٨ مقعداً في الانتخابات العامة التي جرت في عام ١٩٧٣ وجاء هذا الانتصار مفاجأة لكل المسلمين وغير المسلمين وخلال الفترة ١٩٦٩ و ١٩٧٣ قدمت شبيبة بيويوك دوغ (الشرق العظيم)، وكذلك المجاميع غير المنظمة في الاناضول كل دعمها للحزب وكان الاعتقاد السائد حينذاك هو أن فوز هذا الحزب الاسلامي سيرفع كلمة الاسلام في برلمان البلاد

لم تسفر انتخابات ١٩٧٣ عن حصول أي من الأحزاب السياسية على الأغلبية المطلوبة لتشكيل الحكومة وهكذا بدأت المفاوضات بين الأحزاب بهدف الائتلاف لنيل الأصوات اللازمة في البرلمان ومن غريب المصادفات ان يتم الائتلاف بين حزب «الخلاص» وحزب «الشعب الجمهوري» وأصبح حزب «الخلاص» طرفاً في الحكم القائم جاء هذا الائتلاف صدمة لناخبي الحزب الاسلامي، فحزب الشعب الجمهوري كان العدو الأول للاسلام في تركيا، وسرعان ما ظهر أثر ذلك ففي الانتخابات المحلية التي أعقبت انتخابات ١٩٧٣ لم يحصل حزب الخلاص سوى على نصف ما حصل عليه في انتخابات ١٩٧٣ وقد احتج العديد من مسؤولي الحزب على قرار قيادتهم الراغب في الائتلاف والذين حاولوا عبثاً تبرير موقفهم هذا

وهكذا يأتي اشتراك حزب «الخلاص» في الحكومة كخطأ فادح ارتكبه الحزب وكلفه ثقة جماهير الشعب به فالبلاد كان يعمها الفساد، والمظاهر المعادية للاسلام كانت سائدة. فكان على الحزب ان يبدأ باصلاح الأمر في صفوف الشعب والشبيبة من خلال مواقعه في البرلمان وغيره، وهو ما كان سيعطي نتائج مغايرة فكان يجب عليه العمل في المدن والقرى والأرياف وفي جميع أطراف تركيا ولكنه بدل ذلك فضل الائتلاف مع الحزب الذي حمل العداء تاريخياً للاسلام وهو ما دفع المسلمين الى التساؤل كيف يمكن للمسلم ان يتحد مع أبي لهب؟.

وخلال الائتلاف، وخصوصاً خلال العملية العسكرية التي تمت في قبرص أراد السيد أجاويد رئيس «حزب الشعب الجمهوري» ان يضع حداً لهذا التحالف في حين ان حزب الخلاص أراد الاستمرار عليه.

ان النجاح لم يكن حليف «حزب الخلاص» خلال فترة تحالفه هذه، والأمثلة على ذلك عديدة. استمرار الفساد في إدارة الوزارات، وارتفاع الأسعار، وسياسة التصنيع الثقيل الفاشلة، والسياسة الخاصة بمؤسسة البث الاذاعي التركي، وسياسة العفو

العام، وغيرها. وفي النهاية عمل «حزب الشعب الجمهوري» وبعد ان استنفذ كامل اغراضه، عمل على انهاء التحالف واعتبر ان ما حصل كان «خطأ تاريخي».

وجاءت الانتخابات العامة في عام ١٩٧٧ والتي لم يحصل فيها «حزب الخلاص» إلا على ٢٤ مقعداً وكان على المسلمين ان يقارنوا بين نتائج انتخابات عام ١٩٧٣ وانتخابات عام ١٩٧٧، وان يتحروا عن الاسباب التي أدت الى هزيمة ١٩٧٧ ورغمْ الوقائع فأن رئيس الحزب اعتبر نتائج انتخابات ١٩٧٧ انتصاراً كبيراً ولكن أي نصر هذا؟ ومن هو الذي يستطيع تصديق مثل هذا الادعاء؟ وفعلا لوحظ عدم الرضى بين صفوف الحزب بعد هذه الانتخابات، بل ان بعضهم قد استقال من الحزب وأسس حزباً جديداً أسماه «حزب النظام»

في مثل هذه الظروف قامت «الجبهة الوطنية» التي ضمت «حرب العدالة» و «حزب العمل الوطني» و «حرب الوفاء الوطني» وجاءت أحداث ١٢ أيلول/ ستمبر ١٩٨٠ والتي على ضوئها قرر «مجلس الأمن الوطني» حل جميع الأحراب السياسية

إن الخطأ الأول الذي ارتكبه حرب «الخلاص» هو التحالف معْ «حزب الشعب الجمهوري» ذلك التحالف المستحيل والذي لم يكن يملك مقومات الاستمرار.

«فحرب الشعب الجمهوري» الذي كان في المعارضة منذ ١٩٥٠ قد أراد من التحالف الوصول الى السلطة لفرض أرائه وتطعيم الادارات بعناصر يسارية حديدة ولتحقيق اهدافه استخدم «حرب الشعب الجمهوري» حرب «الخلاص» وان مسؤولي حرب «الخلاص» ـ وخصوصا الرئيس ـ لم يقدروا جديا اهمية هذه النقطة ويبدو أنهم اعتقدوا بأن وصولهم للسلطة سيعطيهم نفوذاً أوسع

كان على «حرب الخلاص» ان يتخذ جانب معارضة الحكومة والقيام بتنظيم المسلمين في البلاد فالضرورة الأولى للقيام بالأعمال اللاحقة كانت تتطلب وجود مجاميع مثقفة ومنظمة جيداً أما الحزب فقد طرح برنامجاً وطنياً فأي برنامج هذا؟ فالاسلام الشمولي هو القادر ان يضع البرامج وليس «الاسلام الوطني» الذي لا يرتكز الى تفكير جدي وواضح هذه الحقيقة هي التي جعلت من برنامج الحزب برنامجاً مرتبكا وغامضاً

لقد جعل حزب «الخلاص» التصنيع الثقيل من جملة أهدافه الرئيسية وخلال فترة التحالف عمل الحزب «كدائرة اقتصادية» للحكومة بالاضافة الى ذلك فأنه لم يربط المشاريع الصناعية بالفكر الاسلامي، بل صرف همه للحصول على أصوات الناخبين فقط. وهكذا سقط الحزب الاسلامي في فخ تلك الأساليب التي تتبعها الأحزاب الليبرالية. وهذا أمر غير ممكن لأن للاسلام طرقه ووسائله. واذا لم يتم التمسك بهذا التفكير فأن النجاح لن يكون حليفنا.

فأي من الأمرين كان الأهم بالنسبة للمسلمين في تركيا؟ الصناعة الثقيلة أم تعليم المسلمين؟ وعندما لم يؤخذ بالخيار الثاني جدياً بعد انتخابات ١٩٧٣ انعكست النتيجة على الشباب المسلم الذي ظل يعاني من الغموض وعدم وضوح الرؤيا وهناك نقطة أخرى هي أن عدداً من المجاميع الاسلامية كانت تصوت ـ قبل تأسيس حزب الخلاص «لحزب العدالة» وكانت هذه المجاميع عرضة للاستغلال من الأحزاب الليبرالية ولكن عندما أسس حزب «الخلاص» فأن الأخير لم يسع لتوحيد صفوف هذه المجاميع والاتحاد معها بل انه لم يجر حواراً مع هذه المجاميع حول الأوضاع الاسلامية والمستقبل السياسي للمسلمين

صدرت جريدتان، لكنهما لم تعبرا سوى عن آراء الحزب وهو ما قادهما لعدم التطور ان عدداً كبيراً من المثقفين المسلمين النشيطين لم يُدرجوا ضمن قوائم مرشحي الحزب. فانحصر الاختيار على اولئك المرشحين المؤيدين لقيادة الحزب فقط وعندما انتقدت بعض التيارات إدارة الحزب، تم عزل المنتقدين خلال مؤتمر الحزب وهكذا تم التشويش على الأطروحة الاسلامية وتفرق شمل المسلمين المخلصين، ولم يُسمع صوتهم من على منابر البرلمان كما يجب ومنعت مناورات إدارة الحزب من جني الثمار من الآراء الاسلامية الصادقة التي تمثلها قاعدة الحزب

ان من حق المسلمين فقط ان يوجهوا الانتقاد «لحزب الخلاص» فنوايا هؤلاء معروفة، أما إذا حاول الآخرون (من أصحاب النوايا السيئة) انتقاد الحزب فأنه يجب التصدي لهم ومنعهم من ذلك

ترجم عن الانكليزية عن محاضرة القيت في الندوة الدولية عن «الدولة والسياسة في الاسلام» والمنعقدة في لندن في ٢٣ــ ٢٦ شوال ٣ ١٤ــ ٣ــ ٦ اغسطس ١٩٨٣ باشراف المعهد الاسلامي

مختارات وملخصات

الاسلام والقضية الفلسطينية

احمد صادق

كيف يمكن للاسلام ـ وقد يكون الأصح للاسلاميين ـ ان يطرحوا رؤيتهم للقضية الفلسطينية،... هل كان عبثاً ـ على سبيل المثال ـ ان يقدم وعد بلفور في نفس الوقت الذي كان فيه الغرب يدمر بنيان الدولة العثمانية مع بداية سنوات الحرب العالمية الأولى؟ وهل كان عبثاً ان القادة والزعماء التاريخيين الذين وقفوا مع بريطانيا او فرنسا ضد الدولة العثمانية والذين حكموا منطقة الوطن الاسلامي بعد تجزئته بمنطق سايكس بيكو، هم نفسهم الذين هزموا .. لتقوم إسرائيل ١٩٤٨؟...

١ ـ المدخل الاسلامي للقضية الفلسطينية :

الاسلام والغرب :

قبل حوالي ثمانية قرون هاجم الغرب بحملاته الصليبية المتعددة أرض الوطن الاسلامي الذي كان في تلك الفترة قوياً الى الدرجة التي تكفي لرد الهجمات الصليبية او لامتصاصها في داخله ولكن مرور السنوات وكنتيجة لعوامل داخلية ـ لا مجال هنا لتفصيلها ـ تواصلت عملية الانحدار الشاملة داخل بنيان الوطن الاسلامي فما ان جاءت نهاية القرن الثامن عشر حيث كانت اوربا قد قطعت أشواطاً واسعة في نهضتها المادية ... كان غرب القرن التاسع عشر يتحرك بلتجاه الوطن الاسلامي لاستعماره يدفعه حس صليبي تاريخي لم يمته بعد وعوامل اقتصادية وسياسية تحددها طبيعة الراسمالية الصاعدة وقد وجد ان الحائط الاسلامي هو الحاجز الذي يقف امامه فبدا المخطط الكبير لتدمير ذلك الحاجز.

فبدا اولا في توسيع قاعدة تيار التغريب بين ابناء امتنا ومثقفيها بالمدارس التنشيرية وعن طريق السفارات والقنصليات وبحركة ترجمة واسعة وبالبعثات الدراسية وكان لابد في النهاية من استخدام القوة لاسقاط حدار الاسلام العظيم الذي استمر اكثر من اربعة عشر قرنا قائما على اساس منهج الله ودينه مهما كان راينا في الانحرافات التي تواصل ازديادها داخله. ولكن الغرب لم يكن وحده هده المرة فقد عقد تحالفا كاملا مع الحركة الصهيونية ... وتحالف الجميع الغرب واليهود من جانب وتيار التغريب من جانب ليسقطوا معا الدولة العثمانية ويغيروا خريطة المنطقة السياسية والفكرية وينكشف المسرح عن كمال اتاتورك في تركيا ورضا شاه في طهران وغيرهم في بقية البلدان الاسلامية ... كانت سنوات تعسة تلك التي غطت الربع الأول من القرن الميلادي لم يعطها شرف التاريخ إلا دماء اجدادنا البواسل من السنة والشيعة من بغداد والعمارة، الى السويس والجزائر التي غطت ارض الوطن الاسلامي دفاعا عن روعة الانتماء للاسلام العظيم وفي مواجهة الهجمة العربية المستعمرة.
كان المشروع اليهودي إذن الجزء المركزي للهجمة العربية تؤكد ذلك كل الوثائق التاريخية ويؤكد ذلك الفهم القرآني لمنهج الحق ومنهج الباطل في نفس الوقت الذي كانت فيه القيادات التي تولت الحكم عقب الحرب الأولى وبعد سقوط الدولة العثمانية وتجزئة الوطن الاسلامي على قواعد سايكس بيكو، كانت هذه القيادة إفرازا للهجمة الغربية ومنهجها ولكن على الجانب الآخر.

البعد القرآني للقضية الفلسطينية :
ان الآيات القرآنية تتحدث عن علاقة اليهود بالمسلمين وتتحدث عن علويين وفسادين قضى الله بهما على بني إسرائيل في الكتاب. ان الوصف الوارد عن وعد الاولى ينطبق على أصحاب رسول الله (ص) الذين قاتلوا اليهود في المدينة وفي خيبر وتيماء ودمروا علوهم وافسادهم في الجزيرة واخرجوهم منها وقد تواصل المد الاسلامي والمنهج الالهي صعدا بعد تدمير العلو والافساد الاسرائيلي الأول. ثم يرد الله لليهود الكرة على المسلمين ويمدهم باموال وبنين ولكن سيطرتهم تاتي من كونهم اكثر نفيرا ليصلوا الى علوهم وافسادهم الثاني. فاذا جاء وعد الثانية في تدمير علوهم وافسادهم فسيدخل المسلمون المسجد كما دخلوه من قبل في عهد الاسلام الاول ــ عهد عمر بن الخطاب (راجع القرآن وحتمية إزالة اليهود للشيخ التميمي).

٢ ــ الخطر الاسرائيلي :

(١) تمثل إسرائيل تصعيدا لمنهجية الصراع والباطل في حياة الانسان ... وهي بالتالي تحقيقا واقعيا لذروة المنهج الصراعي المضاد للاسلام الذي يحترم الانسان كل الانسان ويعطيه قيمة متميزة جاءته مباشرة من الله تعالى.
(٢) تمثل إسرائيل خطرا مباشرا ويوميا على الشعب الفلسطيني المسلم فهي اصلا وجدت على أرضه وعلى جثث ابنائه، ثم اتسعت ...على الأرض الاسلامية حول فلسطين وعلى ابناء الأمة الاسلامية (حياتهم ومستقبلهم) كما [illegible]

(٣) من خلال تادية إسرائيل لدورها كجزء من الهجمة الغربية ... فهي تسهم في كل ما يكرس واقع التجزئة القائم على ارض الوطن الاسلامي ... بل ان إسرائيل تساهم فعلا في تفجير الفروقات المذهبية حولها وتحاول إضافة المزيد منها (كالبهائية على سبيل المثال لا الحصر) ... ويمكننا هنا ان نتحدث بوضوح عن نظرية إسرائيلية كاملة تعتمد الشكل الفسيفسائي كمرحلة انتقالية تمر بها المنطقة وهي في طريقها للهيمنة اليهودية الكاملة على ارضية طائفية.

(٤) تشكل إسرائيل خطراً حقيقياً ايضاً على كل ابناء الامة الاسلامية من اقصى الشرق إلى اقصى الغرب ... من خلال كون إسرائيل جزءاً هاماً من الاستكبار العالمي الذي يمارس إضطهاداً وقهراً متواصلا على مستضعفي العالم والدور الاسرائيلي ضد المسلمين في ارتيريا والفلبين وتايلند والهند وافريقيا.

(٥) إسرائيل هي ركيزة الهجمة العربية ... وأهم وسائل الهجمة الغربية ياتي من تدمير البعد الايديولوجي للانسان المسلم، والثقافة الاسرائيلية التي تحاول إسرائيل تسريبها إلى ابناء الامة الاسلامية داخل فلسطين وخارجها تعتبر أهم أدوات التعريب وتدمير الانتماء الاسلامي، فالجنس والحرية غير المنضبطة وإسقاط القيم المرتبطة بالدين وتدمير الأسرة واحتدام صراع الاجيال وتكريس التجربة الاجتماعية ... الخ إنما هي في مجموعها خطوات متعددة باتجاه الاستلاب الثقافي.

(٦) كما ان إسرائيل حارسة مصالح الاستكبار العالمي ... فهي اداة لاستمرار عملية إستضعاف المستضعفين ورفاهية المستكبرين وهيمنتهم ... ان الخطر الاسرائيلي خطر شامل ومتماسك فزيادة على إتساع دائرته وعمق اثره فهو أيضاً يعمل بشكل متفاعل حيث ان كل مظهر من المظاهر السابقة للخطر الاسرائيلي يزداد ويتقدم بوجود المظاهر الاخرى وعملها.

٣ ـ ماهي المعوقات التي اخرت انتصارنا في فلسطين :

الاسلام الذي هو النقيض الاساسي لاسرائيل هو وحده القادر على تقديم اطروحة النفي الكامل للمشروع اليهودي على مستوى الايديولوجية وعلى مستوى الواقع فيما ان كل الرموز والاتجاهات والأنظمة التي جاءت وسيطرت على الوطن الاسلامي منذ الحرب العالمية الأولى وحتى الآن ليست في الحقيقة إلا إفرازاً للهجمة على الوطن الاسلامي ولذا فهي تتقاطع مع المشروع الاسرائيلي عند نقاط متعددة وبالتالي فمن المستحيل ان تكون نقيضة او ان تكون قادرة على مواجهته مواجهة كاملة وشاملة ... ان الاسلام لم يواجه إسرائيل حتى الآن فقد غيب عن ساحة الصراع وبقدر النجاح في تغييبه كانت الخسائر في المواجهة.

(١) ان كل الاطروحات التي قدمت حتى الآن ضيقت خلفية الساحة وأضاعت الامتداد الاسلامي الواسع ... فالفكرة القومية حددت الصراع بين العرب وإسرائيل والاطروحة الوطنيه الفلسطينية جعلته محدوداً بالشعب الفلسطيني فقط فيما الماركسية جعلت الصراع بين تحالف الكادحين العرب واليهود ضد الطبقات المسيطرة لدى العرب واليهود وهي بالتالي لم تسقط إمكانيات الأمة الاسلامية فقط بل ايضاً ألغت جوهر المواجهة وكرست إسرائيل كواقع. كل هذا في الوقت الذي كانت فيه إسرائيل تتمتع بالامكانيات اليهودية الواسعة المنتشرة في

العالم وترفد من كل الغرب وامكانياته كنتيجة لانتمائها الى هجمته وتمثيلها لمصالحه وقيامها بدور أداته المركزية في المنطقة.

(٢) ان الانظمة التي جاءت وسيطرت في هذه المنطقة طوال السنوات الماضية كانت هي السبب الحقيقي في إفشال النهضة الحقيقية لامتنا فهي عندما طرحت الافكار العربية الليبرالية والاشتراكية صنعت خللا حقيقياً داخل الانسان المسلم الذي يعيش التناقض بين واقع غربي يفرض عليه ... وانتماء عقائدي وتاريخي وحضاري للاسلام يعيش في داخله، هذا في الوقت الذي يعيش فيه الاسرائيلي إنسجاماً كاملا بين واقعه وانتمائه للمناهج العربية في الحياة مما جعله يتفوق علينا مادياً وقدرة على استخدام المادة في الصراع فيما نحن نتخبط في كل اتجاه.

(٣) الاسرائيلي كفرد وكمجتمع يدفعه للصراع تصور عقائدي كامل ومتماسك مرتبطة بتاريخه الطويل وثقافة اجياله المتتابعة وواقعه ـ حتى وان كان تصور زائف في نظرنا ـ فيما الانسان العربي يدفع للمعركة وهو يعاني من محاولات تحطيم عقيدته وتاريخه الطويل وثقافة اجياله. كان الاسرائيلي يدافع عن خمسة آلاف سنة من العقيدة والانتماء والانسان العربي لا يدري عما يدافع فاكثر القيم التي فرضوها عليه لا يتعدى عمرها خمسين عاماً في مجتمعه !!

كيف يبدأ العمل لتحقيق الفهم الاسلامي للقضية ؟

(١) ان الخطوة الاولى هي مسئولية الاسلاميين في ان يكرسوا الوعي الاسلامي الصحيح للقضية الفلسطينية داخل تجمعاتهم وبين الجماهير الاسلامية وان يواجهوا بهذا الوعي كل محاولات التقزيم والتجزئة.

(٢) ان الوعي الصحيح بمشروع الاسلام في هذه المرحلة والذي يتحرك من أجل حكومة الاسلام الواحدة في كل الوطن الاسلامي هو الذي سيجعل محور (طهران ـ القدس) هو المحور الساخن الذي تلتف حوله جماهير الأمة.

مختارات من كتابات محمد إقبال

النصوص مقتبسة من كتاب إحياء الفكر الديني لمحمد إقبال اللاهوري الذي تتلمذ مباشرة على السيد الافغاني ... وهي ان لم تعط النظرة الكاملة عن فكر إقبال إذ تخضع للمنطق التحليلي التجزيئي إلا انها تحاول التوفيق بين ما يسميه إقبال ذاته ـ الفكر التجريبي العلمي والفكر الالهامي ـ الذي يتجسد بالدرجة الأولى في النبوة كعنصر اساسي لفهم الدين. والمحاور الأساسية لهذه المقتطفات هي كالتالي:

(١) الاسلام ومعالم النبوة.

هنا يميز الكاتب بين الوعي الروحاني ووعي النبوة فالاول يستعذب فترات الراحة حيث يتعد الوجود فيتثاقل عن العودة . وإن عاد الى واقعه فجبراً ثم ان رجوعه لا يعني اي شيء بالنسبة لباقي الموجودات بشريها بالخصوص عكس هذا تواجد النبي هو أصلا وجود خلاق إذ يحاول السيطرة على عنصر الزمن لتغيير مسار التاريخ فيكون حينذاك الشعور بالذات فعلا وفي الاسلام للوصول الى درجة الشعور (الوعي) الكامل بالذات يلزم ان يستثمر الشخص امكاناته الخاصة وحده وأصر القران الكريم على الاهتمام بالعقل والتجربة كمصدرين للمعرفة الانسانية ليشكل تجسيداً واضحاً لهذه الغاية.

(٢) الاسلام والفلسفة والعلم.

الدين في أقدس تجلياته تعبير عن الانتقال من المستوى الفردي إلى المستوى الجماعي ولذا فموقفه من الحقيقة المطلقة تتناقص مع حدود الشخص كفرد إنه يجعل محيط الفرد يتسع ليصل إلى المعاينة المباشرة للحقيقة وإن كان الشك هو جوهر النظرة الفلسفية فجوهر الدين هو الايمان الذي لا يحتاج في تبيان الحقائق إلى معالم الفكر النظري المحض

هنا يطرح السؤال هل، من هذا المنطلق، الدين ينافي العلوم؟ يرد إقبال مستشهداً بالاستاذ وايتهد *Whitehead* ان المراحل التاريخية التي شهدت نهضة دينية رافقها تقدم علمي دون شك إذن فالدين أو التدين هو تعبير الانسان الكامل ومن هنا نستطيع أولا فهم دعاء الرسول (ص) « اللهم الهمني معرفة حقائق الاشياء[١]» وثانيا رؤية مدى تأثير المنهج الاغريقي على الفكر الاسلامي فالفكر الاغريقي إن كان ساعد على إتساع ابعاد الرؤيا لدى المفكرين المسلمين إلا انه في المقابل شوه فهمهم للقران الذي لا يفصل بين الظواهر بشرية كانت او طبيعية إذ انها لا تشكل سوى تعبيراً عن الناموس المسير لكل ذرات الكون، وهنا نلمس أساس الرؤيا التوحيدية التي يرشدنا اليها القرآن بتلميحه الى آيات الأنفس والآفاق

وفي المقابل ما نسميه علماً ليس سوى مجموعات متناثرة ومنفصلة من الرؤى عن الحقيقة يصورها إقبال بكواسر الطير التي تنقض على الجسد الميت فتتقاسم أشلاءه باحثة عن الاسباب ومتناسية الجانب الغائي

(٣) التجربة العلمية والتجربة الروحية.

أشار الدين الاسلامي الى وجوب الاهتمام بالتجربة في الحياة العملية قبل العلوم

...إلا انه يبقى ان الاثنين يجعلان من التجربة نقطة انطلاق علماً ان الدين يهدف للوصول الى المعنى الحقيقي الكامن في صميم التجربة البشرية

والقرآن الكريم، بصدد الاعتراف للعوامل المادية بنصيب ولو انه جزءي في الوصول الى معرفة المطلق، يشير الى وجوب الاهتمام «بالظاهر» و«الباطن» وحينها يتواصل الشخص لمشاهدة الحقيقة مستعملا الاحساس المادي والاحساس القلبي او ما يطلق عليه القرآن لفظ «الفؤاد». وفي هذا الصدد كذلك يركز الاسلام على عدم انعدام كل ظاهرة تاريخية تدعي مصدراً غيبياً هذا هو ما ينص عليه الفصل الأول من لفظ الشهادة التي تنفي كل مصدر من مصادر الألوهية عن أحد غير الله، بشرا كان أو جماداً ولكن مع هذا كله تبقى التجربة الدينية احدى مصادر المعرفة الانسانية لا أكثر والقرآن يعترف بمصدرين آخرين الطبيعة والتاريخ كآيتين يجد المسلم نفسه ملزماً بالتفكير فيها هذا بالضبط ما يفسر تاريخيا فشل كل محاولات التوفيق بين الفكر الاغريقي الذي يعتمد التنظير بالدرجة الأولى والفكر الاسلامي الذي يلزم الانسان بمعاينة الظواهر الكونية بآيات تدفع الى استقراء كنه الأشياء والحقائق

ولذا فالمعرفة الربانية يجب النظر اليها على كونها عملية خلاقة وحية تهتم أولا وقبل كل شيء بالواقع الفعلي وهذا ما أبدت نظرية النسبية مصداقيته

(٤) الاسلام والفيزياء المعاصرة.

النظرة العلمية القائمة على كون الطبيعة مجرد ماديات متراكمة تعتمد على المفهوم الفيزيائي للمكان وكما صوره نيوتن (أي فراغ مطلق تتواجد في داخله الاشياء) وهذا عكس النظرية الأشعرية للزمان والمكان كظاهرتين تستبعدان التجزيء فالعالم بالنسبة لهذه المدرسة مكون من جواهر لا تتجزأ ولكنها في خلق دائم لأن عنصري القوة والارادة لدى الله غير محدودين

ومن هذا كله نستنتج شيئين

أ ــ استحالة وانعدام اي شيء ذو طبيعة لا تخضع للحركة.

ب ــ ما نسميه الروح هو أحد اثنين إما أداة من نوع رفيع وإما عارض والأول أقرب إلى الصواب ــ بالنسبة لمحمد إقبال ــ اعتماداً على نتاج العلوم الحديثة

اذن الطبيعة هي شيء محدود جرماً لكن ما دامت «الأنا» التي تعطيها ديناميكيتها موصوفة بكونها خلاقة فهي تمتلك عنصر التطور وفي هذا الصدد يمكن القول انه لا حدود لتوسعها إلا داخلها حسب تعبير إقبال ــ أي باطنها ــ وهو ما تعبر عنه الآية التالية: «إلى ربك المنتهى»

ونحن حين نلاحظ الطبيعة نبحث مبدئيا بواسطتها الوحدة مع «الأنا المطلق» وهذا وجه آخر وصورة أخرى للعبودية في الاسلام

الزكاة حسب المذاهب الخمسة

الشيخ محمد جواد معنية

الزكاة قسمان زكاة أموال، وركاة أبدان وأجمعوا على أن إخراج الركاة لا يصح إلا سية، ولزكاة الأموال شروط

١ ــ قال الحنفية والامامية العقل والبلوغ شرط في وجوب الركاة، فلا تجب في مال المجنون والطفل وقال المالكية والحنابلة والشافعية لا يشترط العقل ولا البلوغ، فتجب الزكاة في مال المجنون والطفل، وعلى الولي ان يخرجها منه

٢ ــ قال الحنفية والشافعية والحنابلة لا تجب الركاة على غير المسلم وقال الامامية والمالكية تجب عليه، كما تجب على المسلم من غير فرق

٣ ــ يشترط في وجوب الزكاة تمامية الملك

٤ ــ حولان الحول

٥ ــ بلوغ النصاب

٦ ــ من كان عليه دين، وعنده مال بلغ النصاب، فهل تجب عليه الركاة ام لا؟ قال الامامية والشافعية لا يشترط فراغ المال من الدين، وقال الحنابلة الدين يمنع من الزكاة، وقال المالكية: الدين يمنع من زكاة الذهب والفضة، ولا يمنع من زكاة الحبوب والماشية والمعدن، وقال الحنفية ان كان الدين حقاً لله في ذمته، ولا مطالب له من العباد كالحج والكفارات فانه لا يمنع من الزكاة، وإن كان ديناً للناس، او لله، ولكن كان له مطالب كالزكاة السابقة التي يطالبه بها الامام فانه يمنع من الزكاة بجميع أنواعها إلا زكاة الزرع والثمار

زكاة الماشية

اتفقوا على ان الزكاة تجب في ثلاثة أصناف من الماشية: الابل، والبقر ويشمل الجاموس، والغنم وتعم المعز، ويشترط في زكاة الماشية أمور أربعة

١ ــ النصاب.
٢ ــ السوم، وهذا الشرط متفق عليه عند الجميع ما عدا المالكية فانهم قالوا· تجب الزكاة في السائمة وغير السائمة
٣ ــ حولان الحول على الماشية
٤ ــ ان لا تكون الحيوانات معدة للعمل، ما عدا المالكية فانهم قالوا تجب الزكاة في العوامل وغير العوامل دون فرق. واتفقوا على انه إذا كان عنده من كل صنف دون النصاب، فلا يجب عليه ان يضم احدهما للآخر واختلفوا فيما لو اشترك اثنان في نصاب واحد، فقال الامامية والحنفية والمالكية لا تجب الزكاة عليهما ولا على احدهما ما دام لم يبلغ سهم كل واحد نصابا مستقلا. وقال الشافعية والحنابلة تجب الزكاة في المال المشترك إذا بلغ النصاب، وان نقص كل سهم عنه

زكاة الذهب والفضة

قال الامامية تجب الزكاة في الذهب والفضة إذا كانا مسكوكين بسكة النقد، ولا تجب في السبائك والحلي واتفق الاربعة على انها تجب في السبائك كما تجب في النقود، واختلفوا في الحلي أما الاوراق المالية فقد أوجب الامامية الخمس، واحدا من خمسة في كل ما يزيد على مؤونة السنة وقال الشافعية والمالكية والحنفية لا تجب فيها الزكاة إلا إذا توفرت سائر الشروط من بلوغ النصاب والحول وقال الحنابلة لا تجب الزكاة في الورق إلا إذا صرف ذهبا أو فضة

زكاة الزرع والثمار

اتفقوا على ان المقدار الواجب في الزرع والثمار من الزكاة العشر، عشرة بالمئة ان شرب من المطر أو السيح من النهر، ونصف العشر، ان شرب من بئر ارتوازية ونحوها واتفقوا، ما عدا الحنفية، على ان النصاب معتبر في الزرع والثمار، وانه خمسة أوسق وقال الحنفية تجب الزكاة في القليل والكثير على حد سواء واختلفوا فيما تجب فيه الزكاة من الزرع والثمار قال الحنفية تجب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض من الثمار والزرع إلا الحطب والحشيش والقصب الفارسي وقال المالكية والشافعية تجب الزكاة في كل ما يدخر للمؤونة كالحنطة والشعير والأرز والتمر والزبيب وقال الحنابلة تجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزرع. وقال الامامية لا تجب إلا في الحنطة والشعير من الحبوب، وإلا في التمر والزبيب من الثمار، ولا تجب فيما عدا ذلك، ولكنها تستحب

زكاة مال التجارة

وزكاة التجارة واجبة عند الأربعة، ومستحبة عند الامامية وأجمعوا على انه يشترط الحول في تعلق مال التجارة. وقال الامامية يشترط وجود رأس المال من أول الحول الى أخره، فلو نقص في أثناء الحول لم تتعلق الزكاة، وإذا عادت القيمة استأنف الحول من حين العود وقال الشافعية والحنابلة العبرة بآخر الحول لا بجميعه وقال الحنفية العبرة بطرفي الحول لا بوسطه

أصناف المستحقين للزكاة

اتفقوا على أن أصناف المستحقين للزكاة ثمانية

١ ـ الفقير

١ ـ قال الحنفية الفقير هو من يملك أقل من النصاب، وان كان صحيحاً ذا كسب، وقالت بقية المذاهب العبرة بالحاجة لا بالملك، فمن كان غير محتاج تحرم عليه الزكاة، وان لم يملك شيئاً وقال الشافعية والحنابلة من وجد نصف كفايته لا يعد فقيرا، ولا تجوز له الزكاة وقال الامامية والمالكية الفقير الشرعي من لا يملك مؤونة السنة له ولعياله، فمن كان عنده ضيعة أو عقار، أو مواشٍ لا تكفي عياله طول السنة يجوز إعطاؤه من الزكاة وقال الامامية والشافعية والحنابلة من قدر على الاكتساب لا تحل له الزكاة. وقال الحنفية والمالكية بل تحل، وتدفع له

٢ ـ المسكين

قال الامامية والحنفية والمالكية المسكين أسوأ حالا من الفقير وقال الحنابلة والشافعية بل الفقير أسوأ حالا من المسكين لأن الفقير هو الذي لا يملك شيئاً، أو لم يجد نصف كفايته، والمسكين هو الذي يجد نصف كفايته، فيعطى النصف الآخر من الزكاة واتفقوا ما عدا المالكية، على انه لا يجوز لمن وجبت عليه الزكاة ان يدفعها إلى أبويه واجداده، ولا إلى أولاده وأولادهم، ولا إلى زوجته واتفقوا أيضاً على انه يجوز دفع الزكاة للاخوة والأعمام والأخوال وإنما لا يجوز دفع الزكاة للأب والأولاد اذا دفعت لهما من سهم الفقراء والمساكين، أما لو كانا من غير هذين فانه يجوز لهما الأخذ واختلفوا في نقل الزكاة من بلد إلى بلد. فقال الحنفية والامامية أهل بلده أولى

وأفضل إلا لحاجة ماسة تستدعي أولية النقل. وقال الشافعية والمالكية لا يجوز النقل من بلد إلى بلد. وقال الحنابلة: يجوز النقل إلى بلد لا تقصر فيه الصلاة، ويحرم نقل الزكاة إلى مسافر القصر

٣ ـ العاملون
٤ ـ المؤلفة قلوبهم
٥ ـ الرقاب
٦ ـ الغارمون
٧ ـ سبيل الله

سبيل الله، قال الأربعة المراد منه الغزاة المتطوعون في الحرب دفاعاً عن آلاسلام وقال الامامية سبيل الله عام للغزاة وعمارة المساجد والمستشفيات والمدارس وجميع المصالح العامة

٨ ـ ابن السبيل

الاول اتفقوا على ان الزكاة تحرم على بني هاشم بجميع انواعها اذا كانت من غيرهم، وتحل زكاة بعضهم لبعض الثاني هل يجوز ان تعطى الزكاة كلها مسكينا واحدا؟
قال الامامية تجوز حتى لو اخرجه العطاء الى الغنى، على ان تعطى له دفعة واحدة لا دفعات وقال الحنفية والحنابلة يجوز عطاؤها لشخص واحد إذا لم تخرجه الى الغنى وقال المالكية يجوز دفع الزكاة لواحد إلا العامل فانه لا يجوز له ان يأخذ أكثر من أجرة عمله وقال الشافعية يجب تعميم الزكاة على الأصناف الثمانية، إن وجدوا، واذا فقد بعضهم أعطي للموجود منهم، وأقل ما يعطى ثلاثة أشخاص من كل صنف

زكاة الفطر

زكاة الفطر، وتسمى زكاة الأبدان. قال الأربعة تجب زكاة الفطر على كل مسلم قادر، كبيرا كان، أو صغيراً، فيجب على الولي ان يتولى إخراجها من مال الطفل والمجنون، ودفعها للفقراء وقال الامامية يشترط في وجوبها البلوغ والعقل والقدرة، فلا تجب في مال الصبي ولا المجنون. قال الحنفية. يجب على المكلف ان يخرج زكاة الفطر عن نفسه وولده الصغير وخادمه، وولده الكبير إذا كان مجنوناً، أما إذا كان

عاقلا فلا تجب على أبيه، كما انه لا يجب على الزوج ان يخرج زكاة الفطر عن زوجته. وقال الحنابلة والشافعية. يجب اخراجها عن نفسه وعمن تلزمه نفقته كالزوجة والأب والابن وقال المالكية· يجب ان يخرجها عن نفسه، وعمن يقوم بنفقتهم، وهم الوالدان الفقيران، والأولاد الذكور الذين لا مال لهم إلى ان يبلغوا ويصبحوا قادرين على الكسب، وبناته الفقيرات إلى ان يدخل الزوج بهن، والروجة وقال الامامية يجب اخراجها عن نفسه، وعن كل من يعوله حين دخول ليلة الفطر من غير فرق بين واجب النفقة وغيره، ولا بين الصغير والكبير، ولا بين المسلم وغير المسلم، ولا بين الرحم القريب والغريب البعيد، حتى لو جاءه ضيف قبل دخول هلال شوال بلحظات

مقدارها

اتفقوا على ان المقدار الواجب انفاقه عن كل شخص صاع من الحنطة أو الشعير أو التمر أو الزبيب أو الأرز أو الذرة، وما الى ذاك ما عدا الحنفية فانهم قالوا يكفي نصف صاع من الحنطة عن الفرد الواحد، والصاع حوالي ثلاث كيلوغرامات

وقت الوجوب

قال الحنفية· وقت وجوبها من طلوع فجر يوم العيد إلى آخر العمر، لان زكاة الفطر من الواجبات الموسعة، ويصح اداؤها مقدما ومؤخرا وقال الحنابلة يحرم تأخيرها عن يوم العيد، وتجزيء قبل العيد بيومين وقال الشافعية وقت وجوبها اخر جزء من رمضان، وأول جزء من شوال. ويسن إخراجها في أول يوم من أيام العيد، ويحرم اخراجها بعد غروب اليوم الأول إلا لعذر وقال الامامية تجب زكاة الفطر بدخول ليلة العيد، ويجب اداؤها من أول الغروب إلى وقت الزوال، وإذا أخر، ولم يؤدها بهذا الوقت مع وجود المستحق وجب إخراجها بعده، ولا تسقط عنه بحال

المستحق

اتفقوا على ان المستحقين لزكاة الفطر هم المستحقون للزكاة العامة.

الخمس

أفرد الامامية بابا خاصاً للخمس في كتب الفقه ذكروه بعد باب الزكاة، والأصل فيه

الآية ٤١ من سورة الأنفال «واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل» ولم يخصصوا الغنيمة بما يحصل في أيدي المسلمين من أموال عيرهم مايجاف الخيل والركاب، بل عمموها إلى سبعة أصناف

١ ــ الغنائم

٢ ــ المعدن، وهو كل ما خرج من الأرض.

قال الامامية يجب اخراج الخمس (٢٠ بالمئة) من المعدن إذا بلغ ثمنه نصاب الذهب. وقال الحنفية لا يعتبر النصاب في المعدن وقال المالكية والشافعية والحنابلة اذا كان المعدن دون النصاب فلا شيء فيه، واذا بلغ النصاب ففيه الزكاة ربع العشر

٣ ــ الركاز

قال الأربعة: يجب الخمس في الركاز، ولا يعتبر فيه النصاب وقال الامامية. الركاز كالمعدن في وجوب الخمس واعتبار النصاب

٤ ــ قال الامامية ما يخرج من البحر بالغوص كاللؤلؤ والمرجان فيه الخمس إذا بلغت قيمته دينارا فصاعدا بعد إخراج التكاليف ولا شيء فيه عند المذاهب الأربعة بالغا ما بلغ

٥ ــ قال الامامية يجب الخمس في كل ما يفضل عن مؤونة سنة الانسان وعياله مهما كانت مهنته، ومن أي نحو حصلت فائدته فعليه ان يخرج خمسه

٦ ــ قال الامامية إذا أصاب الانسان مالا من الحرام، ثم اختلط بالمال الحلال، ولم يعلم قدر الحرام، ولا من هو صاحبه فعليه ان يخرج من خمس ماله كله في سبيل الله، فاذا فعل حل له الباقي أما إذا علم الحرام بعينه فعليه ان يرده بالذات.

٧ ــ قال الامامية إذا اشترى الذمي أرضا من مسلم وجب على الذمي بالذات ان يخرج خمسها.

مصرف الخمس

قال الشافعية والحنابلة تقسم الغنيمة، وهي الخمس، إلى خمسة أسهم، واحد منها سهم الرسول، ويصرف على مصالح المسلمين، وواحد يعطى لذوي القربى، وهم من انتسب إلى هاشم بالأبوة من غير فرق بين الأغنياء والفقراء والثلاثة الباقية تنفق على اليتامى والمساكين وأبناء السبيل سواء أكانوا من بني هاشم أو من غيرهم وقال الحنفية. ان سهم الرسول سقط بموته، أما ذوو القربى فهم كغيرهم من الفقراء يعطون لفقرهم لا لقرابتهم من الرسول وقال المالكية يرجع أمر الخمس إلى الامام يصرفه حسبما يراه من المصلحة وقال الامامية ان سهم الله وسهم الرسول وسهم ذوي القربى يفوض أمرها الى الامام أو نائبه يضعها في مصالح المسلمين والأسهم الثلاثة

الباقية تعطى لأيتام بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم، ولا يشاركهم فيها غيرهم.
ونختم، بما قاله الشعراني في كتاب الميزان
«للامام ان يضع على أصحاب المعدن ما يراه أحسن لبيت المال، خوفاً أن يكثر مال أصحاب المعدن فيطلبوا السلطان، وينفقوا على العساكر، وبذلك يكون الفساد .».
وهذا تعبير ثان عن النظرية «الحديثة» بأن رأس المال يؤدي باصحابه إلى السيطرة على الحكم. وقد مضى على وفاة صاحب هذا الرأي ٤٠٦ سنوات.

المرأة في القرآن وفي القانون المدني الفرنسي
دراسة مقارنة

عثمان بنجورا

انطلاقاً من الحالة الاجتماعية التي عاشتها وتعيشها المرأة منذ القرن التاسع عشر في العالم الاسلامي برر خطاب لتفسير هذه الظاهرة
ـ الأول يرجع كل المسؤولية الى الاسلام وكأنه في جوهره لا يعترف للمرأة بأي حق والحل هو الانعتاق من الماضي الذي يشكل الدين بنيته الأساسية
ـ الثاني يرجع المسؤولية الى العادات والتقاليد القديمة التي يطلق عليها بالمصطلح القرآني لفظ «جاهلية» والتي لم تنقرض وإن شاهد التاريخ انطفاءها النسبي في بعض الفترات الاسلامية المزدهرة
من هنا ينطلق الكاتب لاستقصاء المكانة التي خص الاسلام بها المرأة داخل المجتمع الاسلامي.

لقد ظهر الاسلام في عصر كانت المرأة فيه تعتبر وصمة عار ... وهذا القرآن من علياء السماء يخبرنا متوعداً « وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً وهو

كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيحمله على هون أم يدسه في التراب ...».
وهذا الخليفة الراشد عمر يقول وهو اقرب إلى الشكوى ما معناه:«لقد كنا لا نؤتي المراة اي اهتمام فجاء الاسلام ثم جعل منها جبارا» وهذا غير غريب من دين يقوم على التكامل في كل شيء . . حتى في نظرته لاختلاف الاجناس والألوان. الشيء الذي ينافي إلى حد ما المساواة النظرية الشائعة في الغرب

ومن جانب الحقوق كانت المرأة لا ترث فأقر الله سبحانه وتعالي نصيبا خاصا يتماشى مع احتياجاتها في الحياة ولنقارن جزافا في حالة وفاة شخص وله والدة وأبناء الاسلام يوجب للوالدة السدس مما ترك في حين ان القانون الفرنسي الذي يضرب به المثل في التحرر لا يعطيها أي شيء إضافة الى انه ــ رغم كل الشائعات ــ يبقي للزوجة في الاسلام حق اختيار الزوج الذي تطمئن له ويحرم بتاتا إجبارها على الزواج من شخص لا ترضاه

وفي مجال المقارنة أيضا انتظرت المرأة الفرنسية حتى سنة *1938* لينسخ القانون مبدأ عدم مسؤولية المرأة ــ أي انها لا تمتلك القدرة القانونية التي تسمح لها باتخاذ اجراءات دون إذن الزوج ــ فقبل هذا التاريخ لم يكن ممكنا للمرأة الحصول على جواز سفر أو فتح حساب بنكي أو إدارة أعمال خاصة وحتى التسجيل في الجامعة كان يخضع لرضى الزوج، الشيء الذي يعد غريبا عن الفكر الاسلامي وإن كان شائعا في بعض المناطق الاسلامية

وفي صدد البحث عن مكانة المرأة لا يمكن المرور دون الحديث عن تعدد الزوجات والشبهات المثارة حوله يقول الكاتب ان التعدد كان من الأمور المعهودة تاريخيا لدى الحضارات السابقة للاسلام وبالخصوص عند العرب قبل البعثة والاسلام عمل على الحد منه وبعدم تعدي أربع نساء، وألزم الزوج بالعدل بين زوجاته «وإن لم تعدلوا فواحدة» .ويضيف القرآن الكريم «ولن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم»

ثم يتناول الكاتب مشكل الطلاق مشيرا إلى انه كما جاء في الحديث الشريف «أبغض الحلال إلى الله» ويجري عمليا على مرحلتين أولا الهجر وفيها يلزم الشرع الزوج بدفع مصاريف الزوجة حسب امكانياته، وثانيا الطلاق النهائي أو طلاق الثلاث.

وهذه المكانة التي منحها الاسلام للمرأة كان لها أكبر مصداق تاريخي في فترات الازدهار الاسلامي يستشهد الكاتب بأسماء نساء أعلام كعائشة بنت ابي بكر الصديق وزوجة النبي (ص)، وعائشة بنت طلحة وزبيدة زوجة هارون هذه الأخيرة شهد أحمد بن حنبل بكونها من أساتذته

وينهي الكاتب بحثه قائلا

«ومع ذلك فما هو موجود في النصوص شيء والواقع الحالي شيء آخر وقانونيا النص أخرس والقاضي هو النص الناطق. وهذا يعني أن أي نص يلزم أن يفسر ويطبق وإلا كان بيتا دون سقف ولقد أشارت الدول الاعضاء في هيئة الأمم المتحدة إلى المساواة بين الجنسين من مدة ليست بالبعيدة في حين أن الاسلام ألح عليها منذ اربعة عشر قرنا . ويبقى على العالم الاسلامي أن يعطي أمثلة جيدة لأخصائي القانون في جميع انحاء العالم بتفسير وتطبيق النصوص القرآنية التي تنادي بمساواة المرأة والرجل »

الحركة الشيوعية في فلسطين
(من نشاتها الى نكبة ١٩٤٨)

بشير نافع

تحاول هذه الدراسة الموثقة ان تؤرخ لنشوء الحركة الشيوعية في فلسطين وذلك اعتماداً على منهج ووجهة نظر ترى في كافة الافرازات الثقافية والسياسية لمرحلة ما بعد سقوط الدولة العثمانية، عوامل واعية او غير واعية في مخطط تجزئة الامة وتفتيت شعوبها وإلحاقها بالغرب

وليس غريباً اذن ان تكون بداية الحركة الشيوعية في فلسطين قد ترافقت مع الغزو الصهيوني بعد الحرب العالمية الاولى، وان يكون القادة الاوائل للحركة الشيوعية من المهاجرين اليهود، وان يكون خط وبرنامج الخلايا والمجموعات الشيوعية الاولى منسجماً او متكاملاً مع المشروع الصهيوني على أرض فلسطين

ولكن المحاولات الشيوعية الاولى(١٩١٧ـ١٩٢١) ارتطمت بالفشل لانحصارها

ف[illegible]

الشيوعي الفلسطيني عام ١٩٢٣) فقد ظلت هي ايضاً رهينة نفس العقلية ونفس التوجه الصهيوني على الرغم من دخول بعض العرب الى صفوف الحزب تحت شعار «النضال المشترك ضد الانتداب البريطاني»

ولم تتغير توجهات الحزب نسبياً الا بعد انضمامه الى الاممية الشيوعية (١٩٢٨) واضطراره لاعادة النظر في موقفه «اليهودي» من ثورة «البراق» (١٩٢٩) وذلك تحت ضغط قرار صادر عن الاممية وفي هذهِ السية شهد الحزب دخول عناصر فلسطينية الى لجنته القيادية

ومع محاولة الحزب الشيوعي منذ مطلع عام ١٩٣٠ كسب عرب فلسطين وتغيير خططه وشعاراته، دخل الشيوعيون ميدان «العمل الوطني» لتلك المرحلة تحت قيادة الوجهاء وكبار الملاكين ممن اصبحوا يشكلون ما يسمى بـ «الحركة الوطنية».. وفي نفس الوقت عارض الحزب نشاطات وثورة الشيخ عز الدين القسّام (كونها اسلامية ومسلحة) وظل على موقفه العائم والصبابي من «وحدة العرب واليهود في النضال ضد الانكليز» وهذه المواقف ابعدته عن اية مشاركة في ثورة ١٩٣٦، لابل دفعت به الى الدعوة للهدوء والمصالحة ووقف العمل المسلح في سنوات ١٩٣٧_١٩٣٩

ومع اندلاع الحرب العالمية الثانية، فَقَد الحزب معظم قواعده البسيطة اصلا في الوسط العربي، وانقسم الى عدة مجموعات كانت في غالبيتها «يهودية» (تحولت بعضها الى تأسيس الحزب الشيوعي الاسرائيلي) وبانفراط الحزب الشيوعي الفلسطيني التحق ما تبقى من الفلسطينيين بصفوف الحركة الوطنية الشعبية (عبر الجمعيات والنوادي والروابط) وشارك في تأسيس عصبة التحرر الوطني (التي كانت واجهة وطنية لنشاطهم) وكذلك اتحاد للعمال (١٩٤٢_١٩٤٣)، وهو ما قاد الى شق جمعية العمال العرب التي كانت قد تأسست عام ١٩٢٥ بمبادرة من «القسام» وكل هذه النشاطات كانت تهدف الى تعزيز مواقع الشيوعيين الفلسطينيين في مفاوضاتهم للدخول الى الحزب الشيوعي الاسرائيلي.

وتستعرض الدراسة ايضا تأييد الشيوعيين لتقسيم فلسطين (١٩٤٧) ثم الانضمام الى الحزب الشيوعي الاسرائيلي (١٩٤٨) . اما الذين هاجروا من فلسطين بعد النكبة فقد اسسوا الحزب الشيوعي الاردني (١٩٤٩) والحزب الشيوعي الفلسطيني في غزة (١٩٥٣)

«البربرية الشرقية» و «الاسبداد الشرقي»
او
تنظير الحقد الاستعماري حول الشرق

عفيف ابي فراج

في هذه المقالة يقوم الدكتور عفيف أبي فراح بكشف الحقد والازدراء الاستعماري الغربي الكامن خلف استعمال مفردات «الاستنداد الشرقي»و «البربرية الشرقية» والتنظير لها .

فمنذ الاغريق، ونتيجة للصراع القديم للسيطرة على الشرق، أصبح لكلمتي شرق وغرب معنى عرقي ــ ثقافي ــ حضاري يتجاوز المعنى الجغرافي ونشأت مفاهيم الاستبداد والبربرية الشرقية لتوضع مقابل «الحرية» الغربية، وذلك كقاعدة نظرية للتفوق والهيمنة.. وهكذا كان سقراط «الديمقراطي والحر» هو اول من طرح فكرة ان تكون للغرب «مهمة حضارية تمدينية» وهي اللافتة التي استظلت بها اوربا في حملاتها وغزواتها للشرق فكانت الامبراطورية المقدونية والهيلنيستية والرومانية والحروب الصليبية كلها مهمات تمدينية على اساس غياب الحضارة خارج الغرب، وان الشرق بجوهره بربري واستبدادي وسلبي.. والفكرة الرئيسية السائدة في الغرب هي ان الحضارة هي حضارة البيض، وعلى الاخص «المسيحيين» الغربيين، وان الامم الأخرى لا يمكنها التحضر إلا عبر قوة اوروبية تقوم بهذه المهمة عبر محو الثقافة المحلية وفلسفة هيغل تعبر بوضوح عن هذه العقلية فالشرق قدره العبودية اما الغرب فهو السيد الحر، وتاريخ العالم بدايته آسيا ونهايته الغرب والروح الغربية تتصاعد دائماً بشكل لولبي وتتجرد عن الجوهري والخارجي لتصل الى ذاتها المستقلة (الحرية) فيما الروح الشرقية مرتبطة بالجوهر وبالحس والطبيعة فهي ترجع الى الوراء ولا يمكنها التحرر(كما يقول هيغل)

لذلك كان هيغل معجباً بالاسكندر الأكبر وبكل الغزاة الغربيين ولم يلاحظ هيغل بأن تحديده للاستبداد الشرقي(كعالم موحد تحت سلطة حاكم واحد ــ كما يعرفه) ينطبق تماماً على الاسكندر وعالمه.

هذا التطابق في التصور الغربي للشرق منذ الاغريق وحتى «الديمقراطيات الغربية»إنما يعكس الاستمرارية التاريخية في المواقف الاستعمارية إزاء الشرق [illegible] الغرب لانجاز تقدمه ومدنيته...

وهذه المواقف سيحملها بثبات واقتناع مطلق الاغريق والرومان والصليبيون والبابوات في العصور القديمة والعصور الوسطى والرومنطيقية والعصور الرأسمالية والبرجوازية الحديثة. فالشرق بالنسبة للاغريق هو فارس، وهو في القرون الوسطى والرومنطيقية الاسلام . إن الشرق في مرحلة معينة هو العرب وفي مرحلة اخرى هو الاتراك . فالاسماء قد تتغير لكن المحتوى غير قابل للتغيير

لقد خاض الغرب صراعه الاستعماري مع الشرق وهو يرفع مثل هذه اللافتات، فكانت النتيجة الطبيعية ان تولدت في الغرب مفاهيم نظرية لا علاقة لها بالواقع. وهكذا حجب كل الثراء الحضاري الشرقي وبرور نزعات عنصرية استعمارية في الغرب كلفت المسيرة البشرية ثمناً باهضاً للغاية.

ثم يعمد الكاتب الى اظهار عدم تماسك الفكر التاريخي الغربي البرجوازي(والذي يعود كما يقول الكاتب الي الاصول الفكرية الاغريقية والرومانية)

١ ـ إن فكرة التصاعدية اللولبية تعود في الاصل الى الفكر اليهودي، كما ان فكرة ان كل العوامل تؤدي (او يجب ان تؤدي) الى اعلاء شأن شعب الله المختار هي يهودية الاصل

٢ ـ لم يفهم الغرب بأن فكره الفلسفي يعود في الاصل الى الفكر الفلسفي الشرقي الذي سبقه.

٣ ـ ان فكر هيغل الشمولي او الكوني يعود في الاصل الي مبدأ «التوحيد» الشرقي الاصل

٤ ـ ليست اليونان هي الديمقراطية الاولى، انما هي «حكم الاقلية»(oligarchie) التوسعية الاولى التي امضت ١٢٠ سنة في قمع الشعوب الهلينية الاخرى من اجل السيطرة عليها

٥ ـ ان «المستبدين الفرس» كانوا اكثر ليونة من «الاثينيين الديمقراطيين» تجاه الشعوب التي حكموها

٦ ـ ان المساواة العامة التي قال بها الرومان هي فكرة شرقية الاصل. اما ما يسمى بـ «تأليه الذات» كممارسة شرقية فقد اتبعها العديد من الحكام الرومان بعد ان ادخلها الاسكندر الى الغرب، وذلك من اجل اعطاء شرعية الحكم المطلق للملوك

٧ ـ ان الدولة الاسلامية كانت اكثر تسامحاً مع المسيحيين واليهود من البيزنطيين مع المسيحيين «المنشقين»

٨ ـ ان الاستبداد ليس وليد الشرق وانما هو وليد ظروف تاريخية معينة قد تتوافر في الشرق او في الغرب

فتاوى حول الجهاد في فلسطين

هذه فتاوى لعدد من علماء المسلمين بضرورة الجهاد من اجل تحرير الأراضي الاسلامية في فلسطين وتحرير القدس الشريف اولى القبلتين وثاني الحرمين. واننا إذ ننشر هذه الفتاوى باللغتين العربية والفرنسية فذلك لتسجيل الحقيقة وتعريف المسلمين والدارسين بهذا الجزء من اعمال مسؤولي الأمة واولي امرها.

الشهيد الشيخ حسن البنا (رحمه الله)
في خطبة له للتطوع من اجل فلسطين، ١٩٤٧

إن اليهود لا يخفون مقاصدهم، ولكنهم يجاهرون بها ويهتفون بأن ملك إسرائيل من الفرات الى النيل ويخطب خطباؤهم ويرسمون في الخرائط صورة دولتهم المستقبلية في زعمهم على هذا الوضع. بل أنهم ليحلمون بيثرب موطن بني قريظة وبني النضير سابقا، ومهوى قلوب المسلمين وأفئدتهم جميعاً اليوم ومستقر أكرم إنسان عرفته الانسانية سيدنا محمد (ص) إنهم ليقولون ذلك صراحة ويفكرون فيه ويرسمون له الخطط والوسائل ولن يصلوا الى شيء باذن الله.

كَبُرَت كَلِمَةً تَخرُجُ مِن أفواهِهِم إن يَقولونَ إلاّ كَذِبًا

فتوى

سماحة آية الله العظمى المرجع الديني الأعلى

الامام السيد محسن الحكيم

بسم اللّه الرحمن الرحيم

التطوع المذكور من أفضل الأعمال بل من أهم الواجبات الدينية اذا كان جارياً على الموازين اللازمة عن قيادة حكيمة وكان بحيث لا يلزم منه ضرر على المسلمين أعظم من الاضرار بالعدو المجرم خذله اللّه تعالى واللّه هو الموفق.

الامام السيد محسن الحكيم

H AL-BANNÂ
Discours pour la participation à la libération de saints territoires

Les juifs ne cachent guère leurs desseins, ils crient que le royaume d'Israel s'étale de l'Eupherate au Nil. Ils rêvent même de Yathrib, initialement -selon eux- territoire de Banî Nadîr et Banî Quraydha; c'est à dire de Médine la ville sainte du prophète
Ils tracent leurs cartes et préparent plans et moyens, mais -grâce à Dieu- ils n'arriveront à rien de tout cela.

كَبُرَتْ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أفْواهِهِم إن يَقُولونَ إلاّ كَذِبا

«Quelle grossiereté que la parole qui sont de leurs bouches! Ils ne disent que mensonge»

Réponse de l'Imam Mohsen AL-HAKIM à une consultation concernant la participation pour la libération des territoires occupés.

Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux

Dans le cas où une personne pense être suffisamment compétente pour nuire à l'ennemi, que la direction répond aux critères islamiques et que l'activité entreprise ne cause pas de préjudice aux musulmans, la participation contre l'ennemi -que Dieu l'affaiblisse- devient obligatoire.

Imam M. AL-HAKIM

رسالة

آية الله العظمى السيد محسن الحكيم (رحمه الله)
الى المؤتمر الاسلامي المنعقد في عمان عام ١٩٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

أصحاب الفضيلة رئيس وأعضاء مؤتمر العالم الاسلامي المحترمين
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

فاني إذ أحيي مؤتمركم الموقر وارجو له التوفيق في أداء مهمته أحس احساساً واضحاً بأن المسلمين أحوج ما يكونون اليوم الى التفكير العملي في الواقع المرّ الذي تعيشه الأمة، وإعادة النظر في هذا الواقع بكل جوانبه الفكرية والاجتماعية والسياسية ومناقشته على ضوء المأساة المروعة التي أصيب بها المسلمون في هذه الايام، والتي لم تكن إلا نتيجة لانحراف أساسي في ذلك الواقع الذي ساهم المسلمون بكل أسف مع أعدائهم المستعمرين في اقامته وترسيخه وفصله عن الله سبحانه، وقطع صلاته برسالته المقدسة.

وقد وضع الله سبحانه المسلمين جميعاً أمام مسؤوليات كبيرة في اعقاب هذه المأساة المفجعة، كما وضع الحكام منهم، بصورة خاصة، أمام مسؤوليات أكبر، وليست هذه المسؤوليات إلا امتحاناً جديداً للامة وارادتها وللحكام في العالم الاسلامي، ومدى قدرتهم على الارتفاع الى مستوى القيادة الواعية الحريصة على كرامة الاسلام والمسلمين

وبحكم تلك المسؤوليات الضخمة، فان المسلمين جميعاً حكاماً ومحكومين، مدعوون للتوبة الى الله سبحانه والرجوع الى صراطه المستقيم، وبناء حياتهم، على أساس تعاليمه وتشريعاته، وتغيير الوضع الاجتماعي للامة تغييراً اسلامياً شاملاً ليغير الله ما بنا «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» ويبدل ذلنا بعز وانكسارنا بنصر،

Lettre de l'ayatollah S. M. AL-HAKIM
Au congrès Islamique organisé à Amman en 1967.

Au nom de Dieu Clément et Misericordieux

Excellences
Monsıeur le président
Messieurs les partıcipants

Assalâmu 'Alaykum

En saluant votre respectable congrès auquel j'espère un grand succès dans sa missıon, je sens clairement que les musulmans ont plus besoin d'une pensée pratique de la réalité amère qui est la leur. Il faut revoır cette réalité dans toutes ses dımensıons ıntellectuelles, sociologiques et politique à la lumière de la catastrophe que nous avons vécue ces derniers jours. Elle n'était que la conséquence d'une déviatıon fondamentale dans le vecu Islamique. Les musulmans ont participé avec leurs ennemis à son édifice et à sa coupure de la sainte révélatıon

Ainsı Dıeu, après cette débacle, met tous les musulmans, notamment leurs dırıgeants, devant de grandes responsabılıtés qui ne sont qu'un nouveau test. Ces dırigeants, peuvent-ıls remonter la cıme jusqu'au niveau de la direction consciente et responsable préoccupée de l'honneur de l'Islam et des musulmans!

Devant toutes ces responsabilités les musulmans sont appelés à retourner à Dieu, de vivre selon sa voie, son enseignement et de changer les structures endogènes de leurs exister pour que Dieu change leur état «Dieu ne change l'état d'un peuple avant que celui-ci n'ait au prealable entrepris de transformer sa manıère d'être».

إن المسلمين جميعا مدعوون، وبصورة خاصة حكامهم، الى مواجهة مسؤولياتهم أمام الله والتاريخ والأمة الاسلامية بروح مخلصة، وايمان صامد، وحشد كل قواهم، وامكاناتهم لاعادة الاراضي السليبة الى دار الاسلام والعمل بكل ما يملكون من حول في سبيل تحرير القدس والمسجد الأقصى الذي أسرى اليه رسول الله (ص) من المسجد الحرام، واستنقاذ أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين من أيدي اليهود المجرمين الذين أباحوا حرمة تلك البقعة الطاهرة، وداسوا بأقدامهم أرضها التي باركها النبي (ص) في مسراه العظيم

ولابد للحكام في العالم الاسلامي ان يعلموا ان استنقاذ القدس والأراضي السليبة الاخرى من براثن الأعداء لا يمكن إلا باتخاذ موقف اسلامي صارم يتمثل فيه الاصرار الهائل المستميت على تطهير البقعة المقدسة والأراضي الطاهرة من الأعداء الغاصبين، ورفض أية محاولة يقوم بها المستعمر الكافر لتمييع الموقف، أو تقديم أنصاف الحلول أو استغلال المأساة الراهنة لطرح فكرة التدويل

ولابد لنا ان نؤكد هنا، كما أكدنا في مجالات سابقة ان قضية فلسطين عموما والقدس خصوصاً هي قضية الاسلام مهما حاول بعضهم ان يضعها في إطارا ضيق أو يفسرها على أساس آخر، ولهذا فان مسؤوليات الموقف العظيمة يواجهها المسلمون عموماً، وحكامهم بشكل خاص على اختلاف لغاتهم وقومياتهم، وان التاريخ سوف يقوم والأمة سوف تحدد مفهوماً عن الحكام اليوم، العرب منهم وغير العرب، على أساس مواقفهم من المأساة، ودرجة الصمود الذي يتحلون به في معركة تحرير القبلة الأولى للاسلام وطرد الغاصبين من أرضنا الاسلامية الطاهرة

وختاما أسأل المولى سبحانه أن يوفق الجميع لمراضيه ويأخذ بيدكم لما فيه عزّة الاسلام، وخير المسلمين

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محسن الطباطبائي الحكيم
١٥ جمادي الاخرة ١٣٨٧

Les dirigeants sont particulièrement sollicités pour remplir leurs tâches devant Dieu, devant l'histoire et devant l'Umma musulmane avec une âme dévouée, une foi inebranlable et à unir leurs forces et competences pour la reprise des saints territoires et la libération de Quds ...

Ils doivent savoir que le sauvetage de Quds et des autres territoires usurpés ne peut passer qu'à travers la prise d'une position musulmane, intransigeante finalisant l'épuration des saints territoires de tout usurpateur et le refus de tout marchandage et demi-solution

Ici nous devons insister sur le fait que la question palestinienne en général et le problème de Quds en particulier s'inscrivent dans une stratègie Islamique en dépit des tentatives réductionnistes.

Ainsi ces responsabilités sont partagées par tous les musulmans quelles que soient leurs langues et nationalités L'Umma jugera les dirigeants actuels à partir de leurs positions vis à vis de ce problème.

Pour clore je prie le Seigneur pour qu'Il nous aide tous et qu'Il vous guide vers ce qui constitue la gloire de l'Islam et le bien des musulmans.

Et Assalâmu 'Alaykum.

M. AL-HAKIM
13 Jumâda II 1387

رسالة

رئيس القضاة ومفتي الديار السعودية الامام محمد ال ابراهيم الى الشيخ حسن عباس الشربتلي

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
دار الافتاء **الرقم: ٣١٩/٥/١ع**
والاشراف على الشئون الدينية **التاريخ: ١٣٨٨/٨/١٩**
مكتب سماحة المفتي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

من محمد بن ابراهيم الى حضرة الأخ المكرم السيد حسن عباس شربتلي وفقه الله.

فقد اتصل بنا الاستاذ ( ) واخبرنا عن أعمال الفدائيين في محاربة أعداء الله الصهاينة في الأرض المحتلة وذكر لنا ما منّ الله به عليكم من تلك التبرعات التي تجودون بها بسخاء عليهم وأطلعنا على صور من ذلك فسرّنا ذلك كثيراً ودعونا لكم بالمزيد والحقيقة أن هذا من خير الأعمال التي تقومون بها ونعتقد أنها منّة منّ الله بها عليكم يجب عليكم شكرها والاغتباط بها لانها من الجهاد في سبيل الله وعسى الله يكثر من أثريائنا حتى يوجهوا شيئاً من أفكارهم وأموالهم في مثل هذا المشروع الجليل وهو الجهاد في سبيل الله والانفاق فيه بسخاء

هذا ما لزم أقرأ سلامنا الأبناء والاخوان والله يحفظكم والسلام عليكم

رئيس القضاة

Lettre du gd. mufti Seoudien l'Imam Mohammad b.Ibrahim à Shaykh H. 'Abbâs Sharbatli

Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux

Royame Arabe Seoudien
Dar AL 'IFTÂ'
Institution de consultation et de tutelle
des affaires religieuses. n°- 319-5-1
-Bureau du Mufti- Date:19-8-1388

Assalâmu 'Alaykum

De Mohammad b.Ibrahim à son noble frère Monsieur Hassan 'Abbâs Sharbatli que Dieu l'aide.

Nous avons été contacté par Monsieur (.) qui nous a informé des activités des fedayines dans la voie de la lutte contre les ennemis de Dieu les sionistes sur les territoires occupés. Il nous a de même parlé de vos dons financiers, ce qui ne pouvait que nous réjouir et nous avons invoqué Allah pour qu'Il vous permette d'exceller dans cette direction.

En vérité cette œuvre de bien-faisance est un don de Dieu pour lequel vous devez Le remercier et en être fier puisque c'est une forme de Jihad.

Que Dieu fasse abonder et multiplier les riches qui orientent leurs préoccupations et avoirs vers de majestueux projets pareils. C'est notre obligation!

Salue de notre part enfants et freres; et que Dieu vous protège tous.

Assalâmu 'Alaykum.

M. b.Ibrahim

فتوى

سماحة الشيخ نجم الدين الواعظ مفتي الديار العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

من الفقير الى الله نجم الدين الواعظ مفتي الديار العراقية الى اخوانه المسلمين كافة في جميع اقطارهم الفتوى التالية.

فقد روي عن الامام علي رضي الله عنه قال في تفسير قوله تعالى (قد أفلح من تزكى) أي أدى زكاة الفطر (وذكر اسم ربه) ليلة العيد (فصلى) أي صلاة العيد وقال النبي الاكرم (صلى الله عليه وسلم) رمضان معلق بين السماء والأرض لا يرفع إلا بزكاة الفطر

وعليه نرى من واجب كل مسلم ومسلمة في جميع أقطار العالم ان يصرف زكاة الفطر لصالح حركة التحرير الوطني الفلسطيني «فتح» وقواتها (العاصفة) القائمة على تحرير أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وتطهيرها من رجس الصهاينة الغاصبين، هذا وكان الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم والله ولي التوفيق

بغداد ٢٥ رمضان ١٣٨٨
١٥ كانون اول ١٩٦٨

الشيخ نجم الدين الواعظ
مفتي الديار العراقية

Lettre du Shaykh N. Eddine AL-WÂ'IZ mufti de l'Irak

Du Hadj N E. AL-WÂ'IZ à ses frères musulmans dans toutes les contrées la présente Fatwa.

Il a été rapporté de l'Imam Ali dans l'explıcation des versets:

قَد أفلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ إسمَ رَبّه فَصَلَّى

«A réussi celui qui s'est acquité de sa Zakât s'est rappelé le nom de son Dieu et a prié.»

l'exegèse suivante: que la Zakât est celle du Fiṭr, l'invocation celle de la nuıt de la fête et que la prıère est celle du jour ferıé

Le Saınt prophète avait dit aussi que le jeune de Ramadan n'atteındra le domaine celeste qu'après l'accopmlıssement de l'œuvre de Zakât.

D'où nous observons qu'ıl est du devoir de tout musulman où qu'ıl se trouve de dépenser sa Zakât en faveur du mouvement Fatah et sa force mılıtaıre AL-'ASIFA quı lutte pour la libération de nos saınts territoires.

Ceci dıt que Dieu favorise celui qui aide son frère musulman. C'est uniquement de Lui que le succès viendra.

Bagdad 25 Ramadan 1388/15 Décembre 1968
Shaykh N.E. AL-WÂ'IZ.

نداء

من فضيلة الشيخ احمد حسن الباقوري مدير جامعة الأزهر الى العالم الاسلامي لشد ازر المجاهدين

بسم الله الرحمن الرحيم

قام الامام علي كرم الله وجهه، فرقى ربوة من الأرض، ثم حمد الله وصلى على نبيه صلّى الله عليه وسلم ثم قال

«أيها الناس ان الجهاد باب من أبواب الجنة فمن تركه رغبة عنه وزهدا فيه ألبسه الله الذل، وسامه الخسف، ورماه بالصغار»

واذا كان الجهاد عند الذين جنّدوا انفسهم لله خشونة ملبس ومطعم، واستخفافا بالموت في سبيل إحقاق الحق وإبطال الباطل، فان الجهاد عند غير هؤلاء المجندين، من يعيشون عيشة مدنية رافهة، لا ينبغي ان يقل عن بذل كل ما يستطيع القادر بذله من مال للمجاهدين، ورعاية صالحة لأولادهم وأسرهم

والآن وقد وجبت زكاة الفطر على الصائمين وبات صوم رمضان معلقا بين السماء والأرض لا يقبل إلا بزكاة الفطر، فان جنود الله من الفدائيين في منظمة (فتح) من أحق الناس بهذه الزكاة، تدفع اليهم ابتغاء مرضاة الله، واسهاما في تحرير الوطن، وتوفيراً للوسائل التي يتوافر بها النصر لهؤلاء المؤمنين المجاهدين

أحمد حسن الباقوري
مدير جامعة الأزهر
١٢ رمضان ١٣٨٨/ ٩ ديسمبر ١٩٦٨

Appel de Shaykh A. H. AL-BÂQÛRI
Directeur de l'Université AL-AZHAR au monde musulman en vue de l'aide des moudjahidines

Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux

Il est rapporté que l'Imam Alı, après avoir loué Dieu et prié sur son prophète Mohammad, avait dit:

أيها الناس ان الجهاد باب من ابواب الجنة فمن تركه رغبة عنه وزهدا فيه ألبسه اللّه الذل وسامه الخسف ورماه بالصغار

«Ô hommes! le Jihad est l'un des portails du paradis, celui qui le laisse par mégarde ou par mepris Allah l'habillera de deshonneur, et sur lui tombera crépuscule et petitesse »

Et si le Jihad chez les personne engagées corps et biens pour la cause de Dieu signifie simplicité du manger, de l'habit et dedain de la mort en vue d'établir le juste, il devra signifier chez les autres -au moins- la participation financière selon les possibilités, la protection et la prise en charge saines des enfants et familles des combattants.

Et maintenant alors que la Zakât de Fitr est obligatoire pour toute personne ayant jeuné, les combattants de Dieu, résistants de Fatah se trouvent être les plus méritants de cette Zakât comme participation à la libération de la patrie et préparation des moyens matériels indispensables pour la victoire de ces combattants.

12 Ramadan 1388
9 Décembre 1968

الامام الخميني

من بيان له إبان حرب حزيران ١٩٦٧.

يجب على الدول الاسلامية وشعوبها علي اختلاف قومياتها ولغاتها، ان تتوحد، وتبذل كل جهودها وإمكانياتها، في استئصال الغاصب المعتدي، وأن تكف عن مساعدة إسرائيل وعمالها السائرين في ركابها ومناصريها، وأن تقطع عنهم كل معونة مادية ومعنوية بجميع أشكالها، فتحرّم عليهم النفط والاسلحة والمتفجرات وأن تقطع عنها كل رابطة تجارية وسياسية وأن تمتنع عن إستعمال المنتوجات الاسرائيلية كافة ولتعلم الأمة الاسلامية جمعاء، أن المخالف لما نوهنا به يعتبر عدوا مناهضاً للاسلام والمسلمين.

الامام الخميني، من بيان له في يوم القدس ١٩٨٢.

عندما يتعرض الاسلام والاماكن المقدسة لخطر الأعتداء، ليس بامكان أي مسلم أن يكون لا مباليا مقابل هذه التحديات. والذي تفعله دول المنطقة في هذا الوقت الذي اتسعت فيه دائرة الاعتداء الاسرائيلي لتنال من الأبرياء والمشردين والعزّل، ليس أكثر من كلام خال من المحتوى والمصيبة الكبرى هي أنهم يفرون من يد إسرائيل إلى أمريكا، ومثلهم كمثل الذي يهرب من الأفعى الصغرى ليلتجيء إلى الكبرى ومع إمتلاكهم لوسائل المواجهة ليسوا حاضرين لاطلاق كلمة خشنة او تهديد، وفي هذا الوضع يجب على الجميع أن يتهيئوا لخطر الافناء والابادة، ولتسليم النفس طول العمر للذل والعار.

Imam Khomeiny

lanifeste lors de la guerre de 1967

Il est du devoir des pays et populations musulmans, n dépit de leur hétérogéneités, d'unir efforts et capacités our éliminer l'usurpateur et de cesser toute aide a Israel ses agents et partisans. Il est illicite de leur accorder etrole, armes ou explosifs comme il n'est pas légitime 'avoir avec eux de relations commerciales ou politiques t d'utiliser leurs produits.

Et que l'ensemble de l'Umma musulmane sache que tout ontrevenant à ceci est un ennemi de l'Islam et des musu-nans.

Imam Khomeiny
ournée de Quds 1982

Quand l'Islam et les saints territoires sont objets d'in-asion tout musulman est tenu de répondre à ces défis. ce que les pays de la région font en ces moments cri-ques n'est que bavardage sans contenu ... La grande atastrophe est qu'ils fuient Israel et cherchent refuge au-rès des américains; Ils fuient la petite pour la grande pères Malgré leur détention de moyens de riposte onsidérables ils restent muets devant cette situation, différents devant le risque de mort, d'élimination totale de deshonneur éternel

بيان

صادر عن المجلس المذهبي للطائفة الدرزية
يحث الاخوة الدروز على الجهاد والبذل والتضحية

بسم الله الرحمن الرحيم

انه لمناسبة ذكرى وعد بلفور المشؤوم، وبعد إعلان المقررات الصادرة عن مؤتمر رابطة العالم الاسلامي في مكة والمؤتمر الاسلامي في القاهرة الزاهرة، الداعية الى الجهاد المقدس في سبيل تحرير الأرض العربية المغتصبة وانقاذ المقدسات فيها من رجس الصهاينة الأوغاد، نعلن باسمكم تأييدنا المطلق لهذه المقررات وتصميمنا الثابت على مواكبة المجاهدين المؤمنين بالله وبقدرة امتهم، جرياً على تقاليدنا الاصيلة في الذود عن كرامة العرب والمصير العربي

ان حالا من أشد الحالات في تاريخ أمتنا المجيدة نعيشه اليوم بفعل الصهيونية العالمية الأثيمة والاستعمار الجشع وبعد التشاور مع القادة الروحيين والزمنيين في لبنان وسوريا تأيد اقتناعنا التام بعقم الحلول السلمية وبضرورة تصعيد المقاومة العربية في الأرض المحتلة، المقاومة التي تشل أعمال العدو الغادر وتزلزل اركان كيانه المفتعل بين ظهرانينا وتنغص عليه عيشه، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولا

اننا لم نكن عبر الاجيال إلا منابع فداء ومصادر عطاء وصناع تاريخ لانفسنا ولامتنا العربية العظيمة، وهل يجهل أحد في الوطن العربي أو ينسى ثورة سوريا الكبرى سنة ١٩٢٥ وقد سطر فيها الدروز بدمهم آيات خالدات من البطولة والفداء

ان قضية فلسطين اليوم، هي القضية الكبرى لأمة نحن جزء منها ومعركة فلسطين، هي معركة المصير والكرامة، التي يهون من اجلها البذل، وتجب في سبيلها التضحيات.

Manifeste de l'ensemble druze appelant au Jihad et au sacrifice

Au nom de Dieu

A l'occasion de la commémoration du traité Balfour et après les décisions du congrès de la ligue Islamique Mondiale à la Mecque, et du congrès Islamique du Caire, appelant au Jihad pour la libération de la terre arabe usurpée et la reprise des saints territoires de la main des sionistes nous manifestons notre soutien absolu à ces décisions et aux fervents combattants ayant cru en Allah et en leur Umma

Aujourd'hui nous vivons l'un des états les plus cruciaux de notre histoire à cause du sionisme international et du colonialisme ..

Après consultation des dirigeants spirituels en Syrie et au Liban nous avons été convaincu de la stérilité des solutions pacifiques et de la nécessité d'accentuer la résistance arabe, faisant trembler les piliers de son entité façonnée insérée chez nous jusqu'à son élimination.

A travers les générations nous avons été sources d'héroïsme et fondateurs de l'histoire de notre grandiose Umma arabe. Y a-t-il quelqu'un dans la nation arabe qui ignore ou oublie la grande révolution (Syrie) de 1925 durant laquelle les druzes ont écrit avec leur sang des actes - qui resteront éternels - de sacrifices, dons et héroïsmes?.

Et la question palestinienne est la grande question de l'Umma à laquelle nous appartenons. Le combat pour la Palestine est le combat de notre destinée pour l'honneur et la continuité. Devant paraille situation tout sacrifice est négligeable.

ونحن اليوم مدعوون أكثر من أي يوم مضى الى تسطير صفحات اخرى في سفر تاريخنا العربي الكبير، وذلك بدعم العمل الفدائي، على انه الحل الفعال لقضية عربية مصيرية طال بها الدوران بين الشرق والغرب

المحامي ـ عادل ابو ضرغم
٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٨

سماحة السيد محمد حسين فضل الله

إن حريتنا هي جزء من عبادتنا لله، لأن العبودية لأي طاغ وباغ هي شرك بالله

ان هذا الشعب لا يطلب مالا وعداء وامنا ذليلا، لكنه يطلب الحرية كل الحرية من اجل ان يشارك في صنع الحضارة على أساس القيم الروحية للانسان كله. لنفضح الاسطورة التي يريد الاستعمار ان يركزها في وعي البسطاء ان هناك استعماراً حضارياً يريد ان يحتل ليخلص الناس من الارهاب، لنفضح هذا الواقع المرير الذي تغلفه الدعايات المشوهة بغلاف من العاطفة الاستعراضية لنقول للعالم اننا نعيش ارهاباً لم يعرف العالم مثله

Actuellement nous sommes appelés plus qu'en tout autre moment à écrire d'autres glorieuses pages sur le livre de notre histoire arabe en aidant la résistance C'est la seule solution efficace à un problème arabe dont dépendra notre avenir et qui s'est perdu entre l'Est et l'Ouest.

L'avocat 'Adil Abû Dargham
4 Nov. 1968

Sayyed M. Hussein Fadl Allah

Notre libérté est partie intégrante de notre adoration de Dieu car toute servitude à un tyran est paganisme. Ce peuple ne demande pas l'argent ou la nourriture ou une sécurité ehontée; mais sa libérté, toute la libérté pour participer à l'édifice de la civilisation sur la base des valeurs spirituels de l'homme total

Qu'on dévoile le mythe que l'impérialisme cherche à imposer aux consciences simples et qui postule la nécessité d'un colonialisme civilisationnel cherchant a s'implanter pour liberer les gens du terrorisme Qu'on dévoile cette réalité amère que les propagandes interessées camouflent derrière des actes spectaculaires. Et qu'on dise au monde entier que nous subissons un terrorisme qui n'a jamais eu de pareil dans l'histoire.

FATAWI-S
Sur le Jihad en Palestine

Voici un choix de verdicts de certains docteurs do l'Islam sur la nécessité de Jihad pour la libération des territoires occupés en Palestine et pour l'émancipation du Quds usurpé.

En publiant ces verdicts en version billingue notre desein est d'établir la vérité sur ce grand fait historique et d'exhaurter les musulmans, chercheurs notamment, en attirant l'attention sur les œuvres de responsables et leaders de l'Ouma.

كشاف المقالات الاسلامية

يضم هذا الكشاف مجموعة من عناوين المقالات والدراسات الاسلامية المنشورة في عدد من
ـصحف والمجلات الاسلامية. وقد تم اختيار هذه المقالات دون غيرها لتوفر صفة البحث
الدراسة فيها.
يقسم هذا الكشاف الى قسمين:

- قسم للمقالات الصادرة باللغة العربية.
- قسم للمقالات الصادرة باحدى اللغات الاوروبية.

وقد نظم الكشاف لكل من القسمين حسب الترتيب الابجدي لاسم الكاتب. وتمت ترجمة
ـنوان المقالة الى اللغة المقابلة. كما نظم فهرست للموضوعات بتسجيل ارقام المقالات حسب
ـوضوعاتها، وفي هذا المجال ايضاً سيجد القارىء إحالتين: الاولى للمقالات باللغة العربية،
الثانية للمقالات باللغة الاوروبية. واخيراً نظم جدول باسماء وعناوين المجلات التي استند
ـليها في هذا الكشاف.

(1)

ـحمد اركون
ـقيب على بحث فيرغوت اقتراحات لتحديد الفكر
ـسلامي
Mohamed Arkoun Réponse à la recherch[e] de Firghout propositions pour la reconstruction de la pensée Islamique
ـداب ('Adab) 31 (4-1983/5) (77-81)

(2)

غنيوك
100[0] عام على ميلاد ابن سينا (مجلة الاتحاد
ـسوفييتي)
Aghniyuk 1000 ans sur la naissance d'Avicenne (Revue URSS)
التراث العربي (T A) 3 10 (1/1983)

(3)

محمد إقبال
تحديد الفكر الديني الاسلامي (عرض كتاب) (1)
IQBAL M Reconstruction de la pensée religieuse en Islam (présentation d'un livre)
الفجر (Fajr) 4 (183-196)

(4)

آية الله الجوادي الآملي
الحكمة في القرآن
Jawadi Amuli (Ayatullah) La sagesse dans le Coran
التوحيد (Tawhid) 6 (33-51)

(6)

السيد محمد حسن الامين
المقاومة في الجنوب واقع ومشكلات وآفاق تطور
Seyyed M Hassan al-'Amın La résistance dans le Sud, réel, problèmes et horizons
العرفان ('Irfan) (72-8) (10-6)

(7)

ابراهيم اميني
الدين والسياسة
Ibrahım 'Amını Relıgıon et polıtique
التوحيد (Tawhıd) (1403/8-9) (126-121)

(8)

الشيخ محمد باقر الانصاري
أسماء وأوصاف القرآن في القرآن الكريم
ANSARI S M B Intıtulés et caractérıstıques du Coran dans le Coran
التوحيد (Tawhıd) 9 (190-169)

(9)

علي اوسي
أضواء على منهج التفسير لمدرسة العلامة الطباطبائي
Aoussı A . Lumıeres sur la méthode d'exégese de l'école du 'Allamah Tabatabâ'ı
الفجر (Fajr) 4 (121-94)

(10)

د علي اومليل
مصادر ابن خلدون في المعرفة والتنظير
Umlıl A Dr Les références d'Ibn Khaldun dans la connaıssance et la théorısatıon
المجلة العربية للثقافة (M A T) 1 (1981/9) (34-17)

(11)

طاهري خرم ابادي
حول الجهاد في القرآن
Tahırı Khorom Abadı Sur le Jıhad dans le Coran
التوحيد (Tawhid) 6 (51-41)

(12)

د أحمد عبدالرحمن ابراهيم
الفضائل الخلقية في الاسلام
'Abderrahman Ibrahım A Dr Les bonnes mœurs en Islam
اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (459-458)

(13)

السيد مرتضى حسين صدر الافاضل (باكستان)
مناهج التفسير في شبه القارة
Murtaza Sadr Afâdıl Les modes d'éxégèses dans la presqu'île
التوحيد (Tawhıd) 9 (223-214)

(14)

خليل ارزوني
اللعبة الطائفية اللبنانية في تاريخ الشيعة والموارنة
Khalıl Arzonnı Le jeu des schısmes lıbanaıs dans l hıstoire des Chııtes et des Maronıtes
العرفان ('Irfan) (72-6) (39-32)

(15)

عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
العقيدة الصحيحة وما يضادها
abdel 'azız b 'Abdallah b BAZ La vraıe doctrıne et son antagonısme
مجلة البحوث الاسلامية (M B I) 7 (1403/10-7) (152-139)

(16)

عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
نواقض الاسلام
'Abdel 'Azız b 'Abdallah b BAZ Les actes hérétıques
مجلة البحوث الاسلامية (M B I) 7 (1403/10-7) (18-15)

(17)

عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
الحركات الاسلامية ودور الشباب فيها
'abdel 'azız b 'Aballah b BAZ Les mouvements ıslamıques et le rôle des jeunes dedans
مجلة البحوث الاسلامية (M B I) 7 (1403/10-7) (14-7)

(18)

بحوث من كتاب الجهاد (2) (فصل من كتاب «كشف الغطاء» للفقيه الكبير المرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء) تحقيق السيد هاشم

Recherches à partir du Livre de Jihad
التوحيد (Tawhid) (1403/10-9) (65-51)

(19)

عبدالمنعم محمد بدر
اللاتطوعية وازمة التنمية في العالم العربي والاسلامي
Abdel Mun'im M B Le manque d'initiative et la crise du développement dans le monde arabo-Islamique
مجلة المسلم المعاصر (M M M) 34 9 (1983/4-2) (134-121)

(20)

د هشام البساط
مخاطر الاحتلال الاسرائيلي للجنوب واثره على اقتصاد لبنان
Dr Hicham al-Bassat Dangers de l'occupation israelienne du Sud et son effet sur l'economie Libanaise
العرفان ('Irfan) 72-5,4 (88-72)

(21)

فرانسوا دي بلوا
في نقد المستشرقين (ترجمة رضوان السيد)
François de Blois Critique des Orientalistes (Traduction R Assayed)
الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-4) (151-145)

(22)

الكسندر بنغسين
وشنتال لومرسييه كلكوجيه
التجربة السوفياتية مع الاسلام، افغانستان ودروس الماضي
Alexandre Bengsin L'expérience soviétique avec l'Islam L'Afganistan et les leçons du passé
العرفان ('Irfan) 72-8 (44-30)

(23)

لوسيان بورتييه
موضوع المصادر الاسلامية للكوميديا الالهية (ترجمة ابتهال يونس)
L Portier Au sujet des références musulmanes de la divine comédie (Dante)
فصول (Fuswl) 3 3 (1984/6-4) (259-253)

(24)

السندرو بوزاني
تصور اوروبا العربية للحضارة العربية وتجاوبها معها عرض تاريخي وتفسير
Buzani La conception européenne de la civilisation arabe Exposé historique et exégèse
شؤون عربية (Sh A) 28 (1983-6) (71-59)

(25)

محمد سعيد رمضان البوطي
جوانب التبليغ والامامة والقضاء في شخصية النبي عليه الصلاة والسلام
Mohamed Sa'id Ramadan al-BUTI Message, Imamat et Jugement chez le St Prophète
التراث العربي (T A) 12,11 3 (1983/7-4) (54-36)

(26)

البيان الختامي لمؤتمر الائمة والمساجد المنعقد في مركز «ويملي» للمؤتمرات بمدينة لندن في الفترة 22-24 ابريل 1983
Le manifeste de cloture du congrès des Imams et des mosquées organisé au centre Wimbly à Londres (22-24) Avril 1983
العروة الوثقى (A W) (صفر) 10 (1403) (85)

(27)

اية الله بهشتي
المعرفة ملعة الفطرة (4)
Beheshti Ayatullah martyr La connaissance
التوحيد (Tawhid) (1403/10-9) (82-76)

(28)

محمد البهي
المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام
Mohamed al-BAHI Les missionnaires et les orientalistes et leurs positions à l'égard de l'Islam
الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-4) (129-116)

(29)

تاريخ تطور الاستحمارات الاسرائيلية (1)

Histoire de l'évolution des services de renseignements israeliens (1)

الوحدة الاسلامية (W I) 3 (1404/7/13) (30-24)

(30)

تاريخ تطور الاستخبارات الاسرائيلية (2)

Histoire de l'evolution des services de renseignements israeliens (2)

الوحدة الاسلامية (W I) 4 (1404/12) (33-27)

(31)

عارف تامر

رحلة في ربوع الفلسفة العربية

'Aref Tamer «Voyage» a travers la philosophie arabe

الباحث (Bahith) 4 5 (1983/8-7) (18-9)

(32)

فاير ترحيني

(1) الاستشراق

(2) دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي

Fays Tarhini

(1) L'orientalisme

(2) Etudes des orientalistes sur la val idité de la poésie anté-Islamique

الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-4) 1-(159-152)
2-(207-202)

(33)

د فاير ترحيني

العلايلي والتاريخ

Dr Fays Tarhini Al-'Alayli et l'histoire

العرفان ('Irfan) 6 (72) (72-58)

(34)

الشيخ محمد علي التسخيري

عنصر المرونة في التشريع

Mohamed A Taskhiri La fléxibilité dans la législation

التوحيد (Tawhid) (1403/10-9) (98-90)

(35)

الشيخ محمد علي التسخيري

نظرة في العلاقات الدولية على ضوء القرآن

Mohamed A Taskhiri Les relations intérnationales sous la lumière du Cor

التوحيد (Tawhid) 9 (207-191)

(36)

السيد احمد زكي تفاحة

دراسة مقارنة بين التشريع الاسلامي والقوانين الوضعية (1)

Seyyed A Z Tuffaha Etude comparative entre la législation musulmane et les legislation positiniste (1)

العرفان ('Irfan) 5,4 (72) (97-89)

(37)

دراسة مقارنة بين التشريع الاسلامي والقوانين الوضعية (2)

Seyyed A Z Tuffaha Etude comparative entre la législation musulman et les législations positivistes (2)

العرفان ('Irfan) 6 (72) (57-53)

(38)

الحاج الشيخ توري

الحج والوحدة الاسلامية

Cheikh Touré Le Hajj (pelerinage) et l'unité musulmane

العرفان ('Irfan) 7 (72) (31-27)

(39)

علي جابر

تاريخ الاستشراق الاوروبي

'Ali Jaber Histoire de l'orientalisme européen

الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-4) (171-168)

(40)

محمد علي الجابري

ما تبقى من الخلدونية، مشروع قراءة نقدية لفكر ابن خلدون

Jabiri M A Dr Ce qui reste du Khaldunisme -Essai de lecture critique de la pensée d'Ibn Khaldun

المجلة العربية للثقافة (M A Th) 1 9 (1981) (111-93)

(41)

محمد صالح الجابري (وآخرون)

كتاب التيسير في المداواة والتدبير

Mohamed S al-Jabırı Lıvre de la facılıtatıon des guerısons

المحلة العربية للثقافة (M A T) 3 5 (1983/9) (207-208)

(42)

حامد الجار

الاسلام كايديولوجية فكر علي شريعتي

Hamed al-JAR L Islam comme Idéologıe, la pensée de 'Alı Charı atı

محلة المسلم المعاصر (M M M) 9 34 (1983/4-2) (27-9)

(43)

د نطير الجاهل

الانبياء والآباء الأولون (بحث في اصالة التوحيد) (2)

Dr Nazır al-Jahıl Les prophètes et les ancêtres recherche sur l'authentıcıte de l'Unıte (2)

العرفان ('Irfan) 2 (72) (1404/5) (54-47)

(44)

د مهمي جدعان

ابن خلدون في الفكر العربي الحديث

Jad'an Fahmı Dr Ibn Khaldun dans la pensée arabe moderne

المحلة العربية للثقافة (M A T) 1 (1981/9) (91-83)

(45)

ابن الجزار، ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن ابي خالد القيرواني

الاعتماد

Ibn al-Jazzar Al-I'tımad

حوليات الجامعة التونسية (H J T) 22 (1983) (164-35)

(46)

الجزري بديع الزمان ابو العز اسماعيل الرزار

الهيئة والاشكال أو الحيل الجامعة بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل (منى سنجقدار شعراني)

Aljazrı Badı' Azzaman Les formes unıssant le savoır et la pratıque utıle pour la créatıon des ruses

تاريخ العرب والعالم (T A A) 5 45 (1983/4) (26-18)

(47)

عبدالرحمن الجسلسي

ابن خلدون في البحوث المعاصرة

'Abdul Rahman al-Jassası Ibn Khaldun dans les recherches contemporaınes

الفكر العربي (F A) 5 32 (1983/6/4) (202-198)

(48)

محمد تقي جعفري

دراسة حول نظرية الجمال

Mohamed Taqı Ja'farı Etude sur la théorıe de l esthétıque

الفجر (Fajr) 3 (93-87)

(49)

جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده

مقال في الوحدة الاسلامية

Jamal el-Dın al-Afganı & Abdou M Artıcle sur l'unıté Islamıque

الوحدة الاسلامية (W I) 2 (1404/6/14) (33-30)

(50)

ابن جميل، ابو الحسن المعافري علي بن محمد بن علي بن جميل

الحدائق الغناء في اخبار النساء أو تراجم شهيرات النساء (تحقيق عائدة الطيبي)

Ibn Jamıl Bıographıe des femmes ıllustres

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (M M L A D) 58 2 (1983/4) (412-395)

(51)

اية الله احمد الجنتي

نظام الدفاع والجهاد في القران المجيد

Jannatı A (Ayatullah) Le systeme de la défense et du Jıhad dans le St Coran

التوحيد (Tawhıd) 9 (67-56)

(51)

محمد مطيع الحافظ

عبدالغني النابلسي دراسة في حياته وأعماله وأحواله

Mohamed Mutı' al-Hafıd 'Abd al-Ghanı Annabulsı Etude sur sa vıe, ses travaux et ses états

التراث العربي (T A) 3 10 (1983/1) (10-1)

(52)

حسان حتحوت

الاجهاض في الدين والطب والقانون

Hassan Hathut La contraceptıon face à

la religion, à la medecine et à la loi
مجلة المسلم المعاصر (M M M) 35 9 (1983/6-5) (103-93)

(53)

فريد حجا
مصادر دراسة الخوارزمي، أبو جعفر محمد بن موسى الفلكي **الخوارزمي**.
Farid Haja Références pour l'étude de Khawarismi
التراث العربي (T A) 10 3 (1983/1) (186-177)

(54)

حسين **حجازي**
الدراسات العربية بجامعة توبغن (المانيا الاتحادية)
Hussein Hijazi Les études arabes à l'université de Tobighan en R F A
الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-4) (177-172)

(55)

ثابت بن قرة، ابو الحسن ثابت بن قرة بن زهرون **الحراني**.
الذخيرة، عبدالكريم اليافي
Thabit ben Qurrat La reserve, 'Abdel-Karim al-Yafi
التراث العربي (T A) 10 3 (1983/1) (203)

(56)

ابراهيم **حركات**
الجيش المغربي في عهد بني مرين
Harakat I L armée marocaine à l'époque mérinide
مجلة كلية الاداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس (M K A A I) 8 (43-17)

(57)

سوسن **حسين**
الثورة الاسلامية في عامها الخامس
Sawsan Hussein La révolution Islamique dans son cinquième anniversaire
السياسة الدولية (S D) 73 19 (1983/7) (210-208)

(58)

عادل محمد علي الشيخ **حسين**
الحضارة العربية من خلال شيخ الفقهاء أبي حنيفة الدينوري
'Adel Mohamed 'Ali Acheikh Hussein La civilisation arabe à travers l étude d'Abi Hanifa
افاق عربية (A A) 9 8 (1983/5) (103-95)

(59)

الدكتور **الحسيني**
المصطلحات الاسلامية ومعادلاتها مع مختلف اللغات (دراسة مقارنة)، ولاية الفقيه
Dr Al-Husseiny Les termes musulmans et leurs equivalents dans diverses langues (etude comparative) - Wilayatu-al-Fakih-
التوحيد (Tawhid) (1403/10-9) (117-107)

(60)

السيد **الحسيني**
خيبر والاسلام
Seyyed al-Husseini Khaybar et l'Islam
الكتاب السنوي لعلم الاجتماع (K S I I) (1981/10) (321-305)

(61)

علي **الحسيني**
الخلفية التشريعية لدستور جمهورية ايران الاسلامية (1)
Ali al-Husseiny L Arrière plan législatif de la constitution de la Republique Islamique d Iran
الفجر (Fajr) 2 (38-5)

(62)

علي **الحسيني**
الخلفية التشريعية لدستور جمهورية ايران الاسلامية (2)
Ali al-Husseiny L'Arrière plan législatif de la constitution de la République Islamique d'Iran
الفجر (Fajr) 3 (21-5)

(64)

السيد قلب الدين **حكمتيار** (افغانستان)
مفهوم الصلح في القرآن الكريم
Hakmatyar Qalb Eddine Conception de la conciliation dans le Coran
التوحيد (Tawhid) 9 (361-355)

(65)

السيد محمد باقر **الحكيم**

الهدف من نزول القرآن

Hakım S M B Le but de la révélatıon coranique

التوحيد (Tawhıd) 9 (122-128)

(66)

بطرس **الحلاق**

المتشارق النقيضة أو رؤية الاخر وفقا للذات

B al-Hallaq Les levers antagonıques a partır de soı ou la vısıon de l autre rejet de soı

الفكر العربي (F A) 32 5 (4-1983/6) (264-270)

(67)

يحيى **حمود**

الدراسات العربية والاسلامية في اوروبا

الفكر العربي (F A) 32 5 (4-1983/6) (182-189)

(68)

صلاح التيجاني **حمودي**

الصحيفة أو دستور المدينة

Salah Attıjanı Hamudı Sahıfa ou la constıtutıon de la cıté

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة الملك عبدالعزيز (M K A A I) 3 (1983) (13-29)

(69)

رامز **الحوراني**

الأديان وتحديات العصر

Ramez al-Huranı Les relıgıons et les défıs de l'ere contemporaıne

حقيات (Halyat) 30 9 (3-1983/6) (74-80)

(70)

عبدالفتاح أحمد **الحموز**

الحمل على الحوار في القرآن الكريم

'Abd al-Fattah Ahmed al-Hamuz L'approxımatıon dans le Coran

مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية بالاحساء/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (M K S D I) 3 2 (1402-1403) (363-410)

(71)

أحمد بن **حنبل**

Ahmed b Hanbal

تاريخ العرب والعالم (T A A) 5 59-60 (9-1983/10) (98-99)

(72)

حيدر ال **حيدر**

الشورى وولاية الفقيه

Haydar Al Haydar Chura et Wılayat Faqıh

الفجر (Fajr) 1 (4-43)

(73)

حيدر آل **حيدر**

مدخل نقدي لدراسة الفكر الوجودي وفلسفة كارل ياسبرز

Haydar Al Haydar Prologue crıtıque a l'etude de la pensée exıstentıelle et a la phılosophıe de K Jaspers

الفجر (Fajr) 2 (79-107)

(74)

حيدر آل **حيدر**

مدخل منهجي لدراسة النظرية التربوية في الاسلام

Haydar al-Haydar Prologue méthodologıque à l'étude de la théorıe éducatıve en Islam

الفجر (Fajr) 3 (22-37)

(75)

محمد **حيدر**

اوروبا والاسلام

Muhamed Haydar L'Europe et l'Islam

الفكر العربي (F A) 32 5 (4-1983/4) (222-227)

(76)

الخارطة السياسية لافغانستان قبل الغزو الروسي(1)

La carte polıtıque de l'Afganıstan avant l'ınvasıon russe (1)

الوحدة الاسلامية (W I) 1 (30-5-1404) (21-25)

(77)

الخارطة السياسية لافغانستان بعد الغزو الروسي(2)

La carte polıtıque de l'Afghanıstan après l'ınvasıon russe (2)

الوحدة الاسلامية (W I) 2 (14-6-1404) (26-29)

(78)

الخارطة السياسية لافغانستان بعد الغزو الروسي *(3)*
La carte politique de l'Afganistan après l'invasion russe (3)
الوحدة الاسلامية (W I) 3 (1404-7-13) (23-19)

(79)

السيد علي الخامنئي
ضرورة العودة الى القرآن الكريم
Khamene'i S A Nécessité du retour au saint Coran
التوحيد (Tawhid) 9 (55-39)

(80)

آية الله الشيخ الخزعلي
السنن الالهية الحاكمة في الانسان والعالم
Khaz'ali S (Ayatullah) Les règles divines gerant l'Homme et le Monde
التوحيد (Tawhid) 9 (101-96)

(81)

د محمد احمد خلف الله
الوحدتان
Mohamed Ahmed Khalaf Allah Les deux unités
الوحدة (Wihdat) 1 (1984-10) (100-97)

(82)

سحبان خليفات
دراسة نقدية لبعض المعالجات الرئيسية لكتابات المعري
Sahban Khalifat Etude critique de certains traitements fondamentaux des écrits de Ma'arri
مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (M M L A) 6 20,19 (1983/6-1) (107-61)

(83)

محمد عبدالوهاب خلاف
«وثيقة في اغتصاب ابو الحسن ابراهيم بن محمد السقاء لاموال بيت مال المسلمين في قرطبة»
Mohamed 'Abdel Wahhab Khallaf Texte sur la subtilisation de Abu Hassan b Mohamed des biens de la trésorie musulmane de Cordoue
المجلة العربية للعلوم الانسانية (M A A I) 3 10 (6-3) (1983/) (331-321)

(84)

الامام الخميني
المكاسب المحرمة *(2)*
Khomeiny (Imam) Les acquis illicites
التوحيد (Tawhid) (1403/10-9) (38-30)

(85)

شحادة الخوري
الترجمة والرقي الحضاري
Chahadha al-Khouri La traduction et le progrès civilisationnel
المجلة العربية للثقافة (M A T) 3 5 (1983/9) (131-148)

(86)

د رشاد دارغوث
علاقة الاسلام باللغة العربية
Dr R Darghouth Rapport de l'Islam avec la langue arabe
العرفان ('Irfan) 5,4 (72) (50-45)

(87)

عبد العزيز بن محمد بن داود
بيان حكم صلاة الجماعة
'Abe al- Aziz b Mohamed b Dawod Clarification du statut de la priere collective
اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (207-171)

(88)

فتحي الدريني
النظرية العامة للشريعة الاسلامية تحدد ذاتيتها وطبيعة هدفها العام
Fathi Adurini La théorie générale de la Chari'a Islamique définit sa substance et la nature de sa fin globale
التراث العربي (T A) 3 12,11 (1983/7,4) (97-55)

(89)

محمود الذوادي
بعض أوجه التشابه والاختلاف بين التفكير العربي الخلدوني والتفكير العربي الاجتماعي
Mahmud al-Dhwadi Convergences et divergences entre la pensée arabe khaldunienne et la pensée sociologique occidentale
شؤون عربية (Sh A) 26 (1983/4) (109-98)

(90)

محمود الدوادي
تعطية الاسلام
Mahmud al-Dhawadı Couverture de l'Islam
عالم الفكر (A F) 14 1 (1983/6-4) (284-277)

(91)

عبدالمنعم عبدالعزيز رسلان
القنطرة العثمانية بمدينة ابها
'Andel Mun'ım Abdel 'Azız Raslan Le pont Ottoman de la ville d'Abha
مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية/جامعة ام القرى (M K S D I) 6 6 (1403/1402) (141-117)

(92)

حسين علي الرفاعي
المسلمون المنسيون الاسلام في الاتحاد السوفييتي
Hussein Alı Rıfa'ı Les musulmans oubliés L Islam en URSS
مجلة مركز البحوث (M M B) 2 (1983/10) (337-315)

(93)

ماجد ابو رقية
حكم التسعير في الاسلام
Majed Abu Ruqayat Statut juridique de la tarification en Islam
دراسات العلوم الانسانية/الجامعة الاردنية 9 2 (1982/12)
(173-153)

(94)

مكسيم رودنسون
حياة النبي والمشكلة الاجتماعية لأصول الاسلام
(ترجمة زينب رضوان)
M Rodınson La vie du Prophète et la question sociologique des origines de l'Islam
الفكر العربي (F A) 5 32 (1983/6-4) (23-4)

(95)

عبدالحليم الرهيمي
دور الحركة الاسلامية في مقاومة الاحتلال والمشاريع الانجليزية للسيطرة على العراق 1918-1920 (1)
'Abdel Halım al-Rıhaımı Rôle du mouvement islamique dans la lutte contre l'invasion et les projets anglais pour la domination de l'Irak 1918-1920 (1)
العرفان ('Irfan) 7 (72) (72-53)

(96)

عبدالحليم الرهيمي
دور الحركة الاسلامية في مقاومة الاحتلال والمشاريع الانجليزية للسيطرة على العراق 1918-1920 (2)
'Abdel Halım al-Rıhaımı Rôle du mouvement islamique dans la lutte contre l'invasion et les projets anglais pour la domination de l Irak 1918-1920 (2)
العرفان ('Irfan) 8 (72) (79-67)

(97)

محمد عبدالهادي ابو ريدة
ملخص محاضرة (روح الحضارة الاسلامية ومميزاتها)، ملخص محاضرة (حضارة العرب الحديثة في ميزان الاسلام)
Mohamed 'Abdel Hadı Abu Rıdat -Résumé de conférence «L'esprit de la civilisation islamique et ses caractéristiques»
-Résumé de conférence «La civilisation occidentale moderne vue par l Islam»
[illegible] الشريعة (A Sh) 14 (1403)

(98)

محمد مصطفى الزحيلي
الاجتهاد الفقهي بالشام في العصر الاموي
Mohamed Mustafa Zhaılı L'ijtihad en Syrie à l'époque Omayyade
التراث العربي (3) 12,11 (1983/7-4) (157-129)

(99)

محمد مصطفى الزحيلي
مقاصد الشريعة
Mohamed Mustafa Zhaılı Les desseins de la Charı'a
مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية/جامعة ام القرى (M K S D I) 6 6 (1403-1402) (334-299)

(100)

وهبة الزحيلي
مصادر التشريع غير المقبولة في الاسلام
Wahba Zhaılı Les sources de la législation non acceptables en Islam
التراث العربي (T A) 3 12,11 (1983/7-4) (111-98)

(101)

محمد زنيبر
الفكر المغربي في الربع الأخير من القرن التاسع عشر

Znaiber M La pensée marocaine au dernier quart du XIX– siècle

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس
(334-317) 8 (M K A A I)

(102)

خالد زيادة
ماركس ونهاية الاستشراق
Khaled Ziyadah Marx et la fin de l'orientalisme
الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-5) (163-160)

(103)

حسن الزين
المد الاسلامي في عصوره الأولى بين الغاية والوسيلة
Hassan Azzin L'expansion musulmane entre fin et moyen
العرفان 7 (72) (87-82)

(104)

حسن الزين
عهد الذمة ونظرية الحكم في الاسلام
Hassan Azzin Le pacte des gens du Livre et la théorie politique en Islam
العرفان ('Irfan) 2 (72) (1404/5) (77-74)

(105)

عبدالله بن محمد الزين
حكم الشهادة تحملا وأداء
'Abdallah b M Azzabn Statut du Shahadat, responsabilite et décharge
مجلة البحوث الاسلامية (M B I) 7 (1403/10-7)
(258-249)

(106)

أحمد صادق سعد
حول النظرة الاستشراقية لعصر محمد علي
Ahmed Sadiq Sa'ad Sur la vision orientaliste de l'époque de Mohamed 'Ali
الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/5-4) (57-41)

(107)

محمد فضل سعد
موسى الصدر والعالم الرابع (2)
Mohamed Fadl Sa ad Moussa Sadr et le quatrième monde (2)
العرفان ('Irfan) 3 (72) (1404/6) (71-64)

(108)

محمد فضل سعد
موسى الصدر والعالم الرابع (3)
Mohamed Fadl Sa'ad Moussa Sadr et le quatrième monde (3)
العرفان ('Irfan) 5,4 (72) (71-64)

(109)

محمد جبر ابو سعدة
ابو محمد احمد بن أعثم الكوفي (نص قديم حول علاقة الحبشة بالاسلام في عهد عثمان)
Mohamed Jabr Abu Sa'dat Abu Mohamed Ahmed b A'tham al-Koufi (texte ancien sur le rapport de l'Abyssenie avec l'Islam a l époque de 'Othman
مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية/جامعة ام القرى
(M K S D I) 12,11 3 (1983/7-4) (186-177)

(110)

سعيد بن سعيد
فشل المشروع الفلسفي السياسي في المدينة الاسلامية
Sa'id b Sa'id Echec du projet philosophico-politique dans la cite musulmane
دراسات عربية (D A) 19 12,11 (1983/10-9)
(84-73)

(111)

سعيد بن سعيد
السلطة والوحدة في التصور السياسي الأشعري
Sa id b Sa'id Le pouvoir et l unité dans la pensée politique Ash'arite
الوحدة (تحرسي)(1984/6) (86-82)

(112)

عبدالله سعيد
دور قوى ما بعد الفتح
'Abdallah Sa'id Le rôle des forces d'après la victoire
الفجر (Fajr) 2 (132-119)

(113)

جيان لويجي سكارفيوتي
وبول لاند
صقلية الاسلامية ومهد الحضارة العربية النورماندية
Jiyan Louiji & Paul Land La Sicile musulmane et le berceau de la civilisation arabo-normande
تاريخ العرب والعالم (T A A) 55 (1983/5) (43-36)

(114)

عبدالباقي أحمد سلامة

مع القرآن الكريم سبع سموات وسبع أرضين

Abdel Baqı A Salama Avec le saint Coran Sept Cıeux et Sept Terres

محلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية بالاحساء/حامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية 2 2 (M K Sh D I A (101-79) (1403-1402)

(115)

د ابراهيم السلقيني

المصدر الأول من مصادر الشريعة الاسلامية

Salqını I Dr La première source de la législatıon musulmane

التوحيد (Tawhıd) 9 (313-298)

(116)

د ابراهيم محمد السلقيني

الاحتهاد في التشريع الاسلامي

Salqını I M Dr L ıjtihad dans la jurisprudence musulmane

التراث العربي (T A) 12,11 3 (1983/7-4) (35-17)

(118)

حسن سلمان سليمان

صفحة مطوية من تاريخ حبل عامل النضالي مقاومة سياسة أحمد باشا الجزار

Hussein S Sulayman Page oubliée de l hıstoire de Jabal-'Amıl La lutte contre la polıtique d'Ahmed Bacha al-Jazzar

تاريخ العرب والعالم 5 55 (1983/5) (58-44)

(119)

خليل سمعان

الاستشراق والمستشرقون

Khalıl Sam an L'orıentalısme et les orıentalıstes

اللسان العربي (L A) 20 (1983) (194-191)

(120)

ريتشارد سودرن

صورة الاسلام في اوروبا في العصور الوسطى حقبة التعقل والأمل 1100-1200م (ترجمة رضوان السيد

R Sudern L'ımage de l'Islam en Europe au moyen âge ère de la rationnalité et de l'éspore 1100-1200 (Traductıon R Assayed)

الفكر العربي 5 32 (1983/6-4) (40-24)

(121)

سعد بن سالم السويح

تعارض القياس مع الأدلة المتفق عليها عند الأئمة الاربعة والترجيح بينها (رسالة ماجستير)/ جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ـ كلية الشريعة

Sa ad b S Assawıh Antınomıe de sylogısme avec les arguments unanımes chez les quatres ecoles (Memoıre de Master)

اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1304) (428-426)

(122)

د محمد جواد السهلاني

التربية والتعليم في القرآن الكريم

Sahlanı M J Dr Educatıon et Enseıgnement dans le saınt Coran

التوحيد (Tawhıd) 9 (296-287)

(123)

رضوان السيد

الاستشراق والعلاقات الاسلامية المسيحية 1970-1983 (مختارات ببليوغرافية)

Radwan Assayed L'orıentalısme et les relatıons Islamo-Chrétıennes 1970-1982 (Choıx bıblıographıque)

الفكر العربي (F A) 5 32 (1983/6-4) (344-341)

(124)

عبدالفتاح لاشين السيد

دلالة ألفاظ القرآن الكريم عند ابن قيم الجوزية

'Abdel Fattah L Assayed Le sıgnıfıé de la termınologıe Coranıque chez Ibn Qayıem Ajawzıa

الدارة (Dara) 8 4 (1983/4) (35-12)

(124)

مصطفى الشابي

النخبة المغربية في القرن التاسع عشر ـ محاولة تعريف

Chabı M L'élıte marocaıne au XIX- sıècle -essaı de défınıtıon-

محلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس (M K A A I) 8 (307-299)

(125)

عبدالله يوسف الشبل

التعليم في نجد قبل دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب

Abdallah Y Shibil L'enseignement au Nejd avant la reforme de Mohamed b 'Abdel Wahhab

مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (M K S D I) 2 2 (1402-1403) (497-521)

(126)

عبدالله بن يوسف الشبل

احمد بن محمد بن عبدالله بن بسام العتيبي الوهبي التميمي (تاريخ ابن عباد ـ ١ ـ)

A Y Chibil Ahmed b Mohamed b 'Abdallah b Bassam al-Timimi (Histoire d Ibn 'Abbad -1-)

مجلة مركز البحوث (M M B) 2 (2983/10) (95-114)

(127)

عبداللطيف شرارة

النظرة العلمية في الاسلام

'Abdellatif Chararat La conception sientifique en Islam

العرفان ('Irfan) 8 (72) (83-88)

(128)

محمد ياسر شرف

الكلمة عند ابن سبعين (ابو محمد عبدالحق بن ابراهيم الأشبيلي)

Mohamed Yasser Charaf Le mot chez Ibn Sab'in

التراث العربي (T A) 10 3 (1983/1) (167-176)

(129)

عبدالتواب شرف الدين

ملاحظات حول الكتاب الاسلامي

'Abdel Tawab Charaf Eddine Observations sur le Livre Islamique

مجلة المسلم المعاصر (M M M) 35 9 (1983/7-5) (123-125)

(130)

محمد بن شريفة

حول ابن رزين مؤلف كتاب الطبيخ

Mohamed b Charifat Sur Ben Razin auteur du livre Attabikh «Traité de cuisine»

مجلة كلية الاداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس 8 (M K A A I)

(131)

د علي شريعتي

منهج التعرف على الاسلام

Dr Ali Chari'ati Methode de la connaissance de l Islam

العرفان ('Irfan) 6 (72) (12-21)

(132)

د علي شريعتي

حضارة وتحديث *(1)* (ترجمة طلال عتريسي)

Dr Ali Chari ati Civilisation et modernisation (1) «Traduction Talal 'Atrissi

العرفان ('Irfan) 1 72 (1404/4) (36-42)

(133)

د علي شريعتي

حضارة وتحديث *(2)*(ترجمة طلال عتريسي)

Dr 'Ali Chari ati Civilisation et modernisation (2) «Traduction Talal 'Atrissi

العرفان ('Irfan) 72,2 (1404/5) (37-46)

(134)

محمد ابراهيم شقرة

أمية الحرف وأمية الولاء

Mohamed I Chaqrat L'analphabetisme de la lettre et l'analphabetisme de l'allegeance

مجلة كلية اصول الدين/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (M K A D) 3 (1400-1401) (11-17)

(135)

حمود بن عبدالله العقلاء الشعيبي

الامامة العظمى

Hammud b A A Chu'aibi L'Imamat Suprême

مجلة كلية اصول الدين/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (M K A D) 3 (1400-1401) (265-389)

(136)

اسماعيل سرور شلش

الطب العربي في نظر العلماء والمؤرخين *(2)* (دراسة نقدية)

Ismael Surur Chalach La medecine arabe

aux yeux des savants et historiens (2) (Etude critique)

تاريخ العرب والعالم (T A A) 5 60-59 (1983/10-9) (43-31)

(137)

عدلان بن غازي بن على الشمراني

أثر اختلاف الدين في عقد الزواج وتوابعه (رسالة ماجستير ـ جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ـ كلية الشريعة/ الرياض 1403هـ

Adel b Gh b A Achumrani L'effet de la diversite de la religion sur l'acte de mariage et ses consequences (Mémoire de Master-Universite Mohamed b Sa ud

اضواء الشريعة (A Sh) 24 (1403) (422-420)

(138)

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

الاجتهاد في التشريعة الاسلامية *(2)*

Cheikh Mohamed M Chams Eddine L'Ijtihad dans la legislation musulmane (2)

العرفان ('Irfan) 2 72 (1404/5) (18-9)

(139)

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

الاجتهاد في الشريعة الاسلامية *(3)*

Cheikh Mohamed M Chams Eddine L'Ijtihad dans la legislation musulmane (3)

العرفان ('Irfan) 3 72 (1404/6) (30-17)

(140)

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

الاسلام وتحديات العصر

Cheikh Mohamed M Chams Eddine L'Islam et les défis de notre époque

العرفان ('Irfan) 4-5 72 (19-12)

(141)

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

من أسس الوحدة الاسلامية

Cheikh Mohamed M Chams Eddine Bases de l'Union musulmane

العرفان ('Irfan) 7 72 (11-5)

(142)

جلال شوقي

ابوبكر الرازي وبحوثه في العلم الطبيعي

Jalal Chawqi Averroes et ses recherches en science Naturelle

عالم الفكر (A F) 2 14 (1983/7) (222-211)

(143)

د سعيد شيبان (الجزائر)

من النظرات العلمية في القرآن

Chayban S Dr Quelques theories scientifiques dans le Coran

التوحيد (Tawhid) 9 (349-346)

(144)

صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ

طريقة المحدثين في سكوت المتكلمين في الرجال عن الراوي

Saleh b A b M Acheikh Les chroniqueurs et le jugement du silence des theologiens sur le rapporteur

مجلة كلية اصول الدين/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (M K A D) 3 (1401-1400) (64-37)

(145)

بي ازار الشيرازي

تفسير القرآن بالقرآن بالنظر لترابط اياته

Bi-Azar Shirazi Exégese du Coran par le Coran

التوحيد (Tawhid) 9 (238-224)

(146)

السيد محمد باقر الصدر

العمل الصالح في القرآن

Baqir al-Sadr (Martyr) La bonne œuvre dans le Coran

الاضواء 1404/7/3 (25-16)

(147)

السيد محمد باقر الصدر

التغيير والتجديد في النبوة

Baqir al-Sadr (Martyr) Changement et Modernisation de la prophètie

الوحدة الاسلامية (1) 1404/5/30 (31-28)

(148)

د كليم صديقي

التوحيد والتنسيخ بين سياسات الاسلام والكفر *(1)*

Dr Kalim Saddiqi L'unicité et l'abrogation entre les politiques musulmanes et

mécreantes (2)

العرفان ('Irfan) 7 72 (26-12)

(149)

د. كليم صديقي

التوحيد والتسبيح بين سياسات الاسلام والكفر (2)

Dr Kalim Saddiqi L'unicité et l'abrogation entre les politiques musulmanes et mécreantes (2)

العرفان ('Irfan) 8 72 (29-16)

(150)

عبدالمجيد الصغير

ملاحظات حول (مشكلة الاصلاح) في أول مخطط (صوفي) لتحرير الجزائر سنة *1265* هـ *1849*م

'Abdel Majid Asaghir Observations sur la problématique de la réforme dans le premier manuscrit Souffi pour la libération de l'Algerie 1265-1849

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس (M K A A I) 8 (555-334)

(151)

أحمد مصر صقال

مؤلفات الرازي وتعاليمه الفلسفية

Ahmed M Saqal L'œuvre de Razi et ses enseignements philosophiques

التراث العربي (T A) 3 10 (83/1) (113-126)

(152)

الشيخ محيد الصيمري

من أحكام الأرض في الاسلام

Saymari M Acheikh Des législations temporelles en Islam

الاضواء (Adwa) 1404/7/3 (38-26)

(153)

د. حسن الصيقة

من كومونة باريس إلى انتفاضة الجزائر عام *1871*م

Dr Hassan Addiqa De la commune de Paris au soulèvement d'Algérie en 1871

العرفان 2 72 (1404/5) (36-19)

(155)

د. محمد الطالبي

منهجية ابن خلدون التاريخية وتاثيرها في المقدمة وكتاب العبر

Talibi M Dr La méthodologie historique d'Ibn Khaldun et son impact dans «Al-Muqaddima» et «Kitab Al-'Ibar»

المجلة العربية للثقافة 1 (1981/9) (61-35)

(156)

عبدالحكيم طبيبي

إذا فقدت الوحدة، ضاع المسلمون

'Abdel Hakim Tabibi Quand l union disparait les musulmans se perdent

العروة الوثقى (حنيف) 10 (1403) (84-83)

(157)

مطاع الطرابيشي

تعليقات على تحقيق السير للذهبي (1)

Muta' Attarabichi Commentaires sur la vérification des biographies de Dhahabi (1)

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (M M A A) 58 2 (1983/4) (333-277)

(158)

عبدالله محمد الطيار

من أحكام الأسرة في الاسلام

A M Attayar Sur la famille en Islam

مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية بالاحساء/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (M K Sh D I) 2 2 (1403-1402) (53-13)

(159)

عبداللطيف الطيباوي

بعض المدارس الاسلامية في القدس الشريف في اخر القرن التاسع الهجري

'Abdel Latif Tibawi Sur certaines écoles Islamiques de Jérusalème à la fin du 9eme siècle de l'Hegire

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (M M A A) 58 2 (1983/4) (258-231)

(160)

عبداللطيف الطيباوي

المستشرقون الناطقون بالانجليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الاسلام

'Abdel Latif Attibawi Les orientalistes anglophones et leurs approximités de l'essence de l'Islam

الفكر العربي (F A) 5 32 (1983/6-4) (94-115)

(161)

ابو عبدالرحمن بن عقيل **الظاهري**

مختصر كتاب الرشاطي في الانساب للامام عبدالحق الاشبيلي

Abu Abdel Rahman b A Adhahiri Abrége du Livre généalogique de Rachati

العرب (al-Arab) 17 11-12 (1983/3-2) (938-934)

(161)

نبيه **عاقل**

مشكلة الحكم في الاسلام بعد وفاة الرسول (ص)

Nabih 'Aqil Le problème du pouvoir en Islam apres la mort du Prophete

دراسات تاريخية (D T) 12 (1983'5) (27-7)

(162)

عبدالجليل **عبدالرحيم**

الاخلاق القرآنية بين النظرية والتطبيق

Abdel Jalil Abdel RahiM La morale coranique entre la theorie et la pratique

دراسات العلوم الانسانية/الجامعة الاردنية (D 'U I) 9 2 (1982/12) (214-175) ملخص بالانجليزية

(163)

محمد **عبدالرؤوف**

الاسلام والراسمالية الديمقراطية

Mohamed Abdel Ra uf L'Islam et le capitalisme démocratique

العروة الوثقى ('U W) (خريف) 10 (1403) (131-138)

(164)

د احمد **عبدالسلام**

اراء ابن خلدون وتاثيرها في العالم الاسلامي من القرن التاسع عشر الى اليوم

Mohamed 'Abdel Salam Les idée d'Ibn Khaldun et leurs effets sur le monde musulman depuis le 19– siècle

المجلة العربية للثقافة (M A Th) 1 (1981/9) (82-73)

(165)

حسن ابراهيم **عبدالعال**

المعلم في الفكر التربوي عند الامام النووي إعداده وصفاته ومهارات تدريسه الفعال

Hassan I 'Abdel 'AL L'enseignement dans la pensée pédagogique de l'Imam Annadawi -Sa préparation, ses caracteristiques

مجلة مركز البحوث (M M B) 2 (1983/10) (252-201)

ملخص بالانجليزية 29-30

(166)

عبدالسلام بن **عبدالعالي**

«الاستقصا» وتوحيد المغرب الاقصى

Abdel Salam b Abdel 'Ali «Al-Istiqsa» et l'unification du Maroc

دراسات عربية (D A) 19 10 (1983'8) (127-133)

(167)

د عبدالرؤوف **عبدالغفور**

دراسات في علم النفس الاسلامي *(1)*

Dr Abdel Ra'uf Abdel Ghafur Etudes sur la psychologie musulmane (1)

الفجر (Fajr) ٢ (44-65)

(168)

عبدالرؤوف **عبدالغفور**

نظرية الالتزام في الادب الاسلامي

Dr 'Abdel Ra'uf 'Abdel Ghafur Theorie de la conformité dans la litterature musulmane

الفجر (Fajr) 2 (39-87)

(169)

د عبدالرؤوف **عبدالغفور**

دراسات في علم النفس الاسلامي *(2)*

Dr 'Abdel Ra'uf 'Abdel Ghafur Etudes sur la psychologie musulmane (2)

الفجر (Fajr) 3 (47-86)

(170)

د عبدالرؤوف **عبدالغفور**

نظرية الالتزام في الادب الاسلامي، التصور الاسلامي للفنون

Dr Abdel Ra'uf 'Abdel Ghafur Theorie de la conformité dans la litterature musulmane, L'Islam et les Arts

الفجر (Fajr) 4 (28-53)

(171)

د عبدالرؤوف **عبدالغفور**

نظرية الالتزام في الادب الاسلامي، التصور الاسلامي للفنون *(2)*

Dr 'Abdel Ra uf 'Abdel Ghafur Théorie de la conformité dans la littérature musulmane (2) L Islam et les Arts

الفجر (Fajr) 4 (28-53)

(172)

رياض عبدالكريم
الصراع والمحنة
Riyad 'Abdel Karim Lutte et Souffrance
الاصواء (Adwa) 1404/7/3 (61-81)

(173)

الشادلي عبداللطيف
عرض حول مقالات مجلة تاريخ المغرب
Chadhili A Exposé sur les articles de la revue de l'histoire du Maroc
مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس
(M K A U I) 8 (281-288)

(174)

محمد العبدالله
الاسلام في مرآة الغرب
Mohamed Al- Abdallah L Islam vu de l'occident
الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-4) (218-221)

(175)

ابو سريع محمد عبدالهادي
اختلاف الصحابة، أسبابه وآثاره في الفقه الاسلامي
Abu Sari' M Abdel Hadi La divergence des compagnons, ses causes et ses effets sur le dogme musulman
اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (89-120)

(176)

عبدالمهدي بن عبدالقادر بن عبدالهادي
السنة المحمدية عوامل ديمومتها واسس صيانتها
'Abdel Mahdi b A b 'Abdel Hadi La Sunna facteurs de sa permanence et bases de sa maintenance
مجلة كلية اصول الدين/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية
(M K U D) 3 (1400-1401) (67-88)

(177)

نبيل عبدالهادي
بين الفقه والتاريخ
Nabil 'Abdel Hadi Entre le dogme et l'histoire
الاضواء (Adwa) 1404/7/3 (39-60)

(178)

حسن ضياء الدين عتر
شغف الرسول واصحابه بحفظ القرآن اساس تواتره
Hassan Dh 'Atar La passion du Prophète et de ses compagnons pour la mémorisation du Coran est la base de sa conservation
مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية/جامعة ام القرى
6 6 (1402-1403) (191-231)

(179)

محمد فتحي عثمان
الأدب في تراث العلوم الاسلامية وفي تراثنا التاريخي بوجه خاص
Uthman M F La littérature dans le patrimoine scientifique musulman et dans notre patrimoine historique particulièrement
مجلة مركز البحوث (M M B) 2 (1983/10) (37-93)
ملخص بالانجليزية 22

(180)

ابو اليزيد ابو زيد العجمي
البعد الغائب عن حياة المسلم المعاصر الحاجة الى وجدان اسلامي
AL 'Ajami A A La dimension occulté dans la vie du musulman contemporain le besoin d'une conscience islamique
اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (243-275)

(181)

ادريس العزام
البعد الاصلاحي في فلسفة ابن طفيل الاجتماعية
Idrisse al-'Azam La dimension reformiste dans la philosophie sociale d'Ibn Tufayil
الباحث (al Bahith) 3 5 (1983/6-5) (55-74)

(182)

روجيه عساف
نظرة في الثقافة والأصنام، المدينة الظالمة وعلمنة القوة
Roger 'Assaf Vue sur la culture et les idoles la ville injuste et la laicisation de la force
العرفان ('Irfan) 72 3 (1404/6) (60-63)

(183)

روجيه عساف
نظرة في الثقافة والأصنام، الفنون الضالة وعلمنة التصوير
Roger 'Assaf Vue sur la culture et les idoles les arts hérétiques et la laicité de la photographie
العرفان ('Irfan) 72 5-4 (39-44)

(184)

اس **عساكر**
المحلس 238 في فصل ابي اسحق سعد س ابي وقاص (تحقيق سكينة الشهابي)
Ibn 'Assakır La réunion 238 autour de l'excellence d'Abı Ishaq Sa'ad b A Waqqas
التراث العربي (T A) 3 12,11 (1983/7-4) (187-196)

(185)

اس **العسال**، صفي الدولة ابو الفصل اسعد س ابراهيم س حرجيس س ابي البشر
كتاب الدفاع عن الانحيل
Ibn al-'Assal Traité de la défense de l'evangıle
المنارة (Manara) 2 24 (1983) (275-286) ملحص بالفرنسيه (367-368)

(186)

توفيق ابو **عشبة**
مصير ومعاملة أسرى الحرب في التشريعة الاسلامية وفي القانون الدولي
Tawfıq bu 'Achabat L'attitude à l'égard des prisonniers de guerre dans la Charı'a musulmane et dans le droit ınternatıonal
محلة الاقتصاد والادارة (M I I) 15 (1983) (127-143) ملحص بالانحليرية (145-146)

(187)

حمال الدين **عطية**
الفقه المعاصر وفقه المرحلة الانتقالية
Jamal Eddıne 'Atıyya La jurısprudence contemporaıne et la jurısprudence de la phase transıtoıre
محلة المسلم المعاصر (M M M) (34 9) (1983/4-2) (5-7)

(187)

حمال الدين **عطية**
الفقه المعاصر وفقه المرحلة الانتقالية
Jamal Eddıne 'Atıya La jurısprudence contemporaıne et la jurısprudence de la phase transıtoıre
محلة المسلم المعاصر (M M M) 34 9 (1983/4-2) (5-7)

(188)

محي الدين **عطية**
دليل الباحث في التربية الاسلامية
Muhıy Eddıne 'Atıya. Repértoıre du chercheur en Fduc tion I ' mıque
محلة المسلم المعاصر (M M M) 34 9 (1983/4-2) (173--191)

(189)

عبدالاله **العراقي**
مدحل لدراسة منهج البحث العلمي عند مفكري الاسلام
'Abdel Ilah al-Iraqı Prologue à l'étude de la méthodologıe de la recherche scientıfıque chez les penseurs de l'Islam
الفجر (Fajr) 3 (38-46)

(190)

سداد عبدالكريم **العلاف**
دراسة الحرب عند اس حلدون
Sudad A al-Allaf Etude de la guerre chez Ibn Khaldun
افاق عربية (A A) 8 12 (1983/8) (61-67)

(191)

أحمد حسين **العقبي**
الصراع بين الامبراطورية العثمانية وامبراطورية الهابسبرج
Ahmed Husseın 'Aqıbı La lutte entre l'empıre Ottoman et l'empıre Harsbourg
محلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/حامعة الملك عبدالعزيز 3 (1983) (73-104)

(192)

طلال **علامة**
علاقة الاسلام باللغة العربية (رد على مقال د رشاد دارعوت)
Talal 'Allamat Rapport de l'Islam à la langue arabe (réponse à l'artıcle de R Darghout)
العرفان ('Irfan) 6 72 (100-109)

(193)

حسان **علوان**
الدراسات العربية في اوروبا
Hassan Alwan Les études arabes en Europe
الفكر العربي (F A) 5 32 (1983/6-4) (164-167)

(194)

هادي **العلوي**
لعصور الاسلامية ملاحظات في التسمية والترمين، الموقع الحيوتاريحي
Hadı al-'Alawı Les époques musulmanes remarques sur la nominatıon, la datatıon et la localisatıon géo-historıque
دراسات عربية (D A) 19 10 (1983/7) (40-54)

(195)

غلام بن علي
من أخلاق القرآن
Ghûlam b 'Alı Les mœurs du Coran
العروة الوثقى (U W) (حسيف) 10 (1403) (112-109)

(196)

حسان صدقي العمد
قراءة ثانية في معجم البلدان لياقوت الحمدي
Ihssan S al-'Amad Seconde lecture du traité des pays de Yaqut al-Hamdı
عالم الفكر (A F) 14 2 (1983/9-7) (302-263)

(197)

مؤمنة العوف
النسخ الخطية لكتاب شرح تلويحات السهروردي
Mu mina al- Awf Les manuscrits du Livre de Sahrawardı
المباحث (Bahıth) 5 4 (1983/8-7) (91-69)

(198)

عبدالحميد ميهوب عويسي
بحث في أصول الفقه مراتب نقل الخبر وحجيته عند الأصوليين
'Abdel Hamıd M 'Uaıssı Recherche dans la source du dogme Hıerarchıes de la transmıssıon du faıt et sa valıdıté chez les docteurs
أضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (169-121)

(199)

محمد الهادي عيسى
عشر سنوات من البحث الجامعي الفرنسي حول العالم العربي والاسلامي
Mohamed al-Hadı 'Issa 10 ans de recherches unıversıtaıres françaıses sur le monde arabo-musulman
حوليات الجامعة التونسية (H A T) 22 1983 (-247 271)

(200)

عبدالستار ابو غدة
المبادىء الشرعية للتطبيب والعلاج
'Abdel Satar Abu Ghodda Les prıncıpes jurıdıques de la médıcatıon et de la guérıson
مجلة المسلم المعاصر (M M M) 9 35 (1983/7-5) (115-105)

(201)

محمد نبيل غنايم
شبهات حول التشريع الاسلامي
Mohamed Nabıl Ghanayım Controverses autour de la législatıon musulmane
أضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (331-277)

(202)

عبدالعزيز ابو غنيمة
القيادة في الفكر السياسي الاسلامي والمعاصر (ابو عبيدة بن الجراح)
'Abdel 'Azız Abu Ghanıma La dırectıon dans la pensée polıtıque musulmane et dans la pensée contemporaıne
مجلة الاقتصاد والادارة (M I I) 15 (1982/8) (103-89)

(203)

اسماعيل فاروقي
نظرية الانسان في القرآن الكريم
Farouqı I Théorıe de l'Homme dans le Coran
التوحيد (Tawhıd) 9 (331-314)

(204)

د. لميعة فاروقي
المرأة في المجتمع القرآني
Farouqı L La femme dans la socıété coranıque
التوحيد (Tawhıd) 9 (345-332)

(205)

السيد هاني فحص
نحو أدب اسلامي حقيقي (1)
Hanı Fahs Vers une véritable lıtterature ıslamıque (1)
العرفان ('Irfan) 72 2 (1404/5) (73-68)

(206)

السيد هاني فحص
نحو أدب اسلامي حقيقي (3) التمايز والافتراق عن الغرب
Hanı Fahs Vers une véritable lıttérature musulmane (3) La dıfférencıatıon et la séparatıon de l'occıdent
العرفان 4-5 72 (38-29)

(207)

السيد هاني فحص
نحو أدب اسلامي حقيقي (4) التمسرح الميداني في المجتمع الاسلامي
Hanı Fahs Vers une véritable lıttérature musulmane (4) La théatralıté sur scène dans la socıété musulmane
العرفان ('Irfan) 72 6 (31-22)

(208)

السيد هاني **فحص**
نحو أدب اسلامي حقيقي *(5)* العبادة والتوحيد
Hani Fahs Vers une véritable littérature musulmane (5) L'adoration et l unité
العرفان ('Irfan) 72 7 (32-42)

(209)

السيد هاني **فحص**
نحو أدب اسلامي حقيقي *(6)* مدخل نقدي الى انتاجنا المسرحي
Hani Fahs Vers une véritable littérature musulmane (6) Prologue critique a notre production theatrale
العرفان ('Irfan) 72 8 (45-54)

(210)

السيد هاني **فحص**
نحو أدب اسلامي حقيقي، المسرح العربي
Hani Fahs Vers une véritable litterature musulmane Le theatre occidental
العرفان ('Irfan) 72 3 (1404/6) (50-59)

(211)

السيد هاني **فحص**
السيد والسلطان، جمال الدين الحسيني وعبدالحميد التقيا للوحدة وافترقا عليها
Hani Fahs Le Sayyed et le Sultan, Jamal Eddine al-Husseiny et Abdel Hamid, reunnis autour de l'unite et sépares pour elle
الفجر (Fajr) 4 (54-93)

(212)

السيد هاني **فحص**
الشهيد مرتضى مطهري
Hani Fahs Le martyr Mortada Mutahhari
الفجر (Fajr) (129-148)

(213)

ميلكس كلاين **فرانكة**
ابحاث هاينريش بارت في تاريخ الاسلام وانتشار اللغة العربية في افريقيا
Miliks K Frank Les recherches de H Barthes sur l'histoire de l'Islam et sur la diffusion de la langue arabe en Afrique
تاريخ العرب والعالم (T A A) 58 5 (1983/8) (51-62)

(214)

حليمة فرحات
قائمة المخطوطات العربية في مكتبة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط
Farahat H Catalogue des manuscrits Arabes de la faculté des lettres et Sciences humaines de Rabat
مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس 8 (231-280)

(215)

د هاني نعمان **فرحات**
الخواجة نصير الدين الطوسي *(1)*
Dr Hani Nu'man Farahat Sur Nasir Eddine al-Tussi (1)
العرفان ('Irfan) 72 2 (1404/5) (55-67)

(216)

د هاني نعمان **فرحات**
الخواجة نصير الدين الطوسي *(2)*
Dr Hani Nu'man Farahat Sur al-Tussi (2)
العرفان ('Irfan) 72 3 (1404/6) (31-44)

(217)

د هاني نعمان **فرحات**
الخواجة نصير الدين الطوسي *(3)*
Dr Hani Nu'man Farahat Sur al-Tussi (3)
العرفان ('Irfan) 72 5-4 (51-63)

(218)

السيد محمد حسين **فضل الله**
شهيد الاسلام السيد محمد باقر الصدر في دوره الاسلامي الفاعل
Fadl-Allah S M H Le martyr de l Islam Sayyed M B al-Sadr et son rôle islamique militant
الوحدة الاسلامية (W I) 3 (1404/7/13) (31-34)

(219)

السيد محمد حسين **فضل الله**
مسألة المرأة في نصابها الاسلامي
Fadl-Allah S M H La question féminine et la réponse musulmane
الفجر 3 (116-122)

(220)

السيد محمد حسين **فضل الله**
في ظل التربية القرآنية
Fadl-Allah S M H A l'ombre de l'éducation

Coranique

التوحيد (Tawhid) 9 (102-111)

(221)

السيد محمد حسين **فضل الله**

المجتمع الاسلامي النموذجي في إطار العلاقات الانسانية

Fadl-Allah S M H La société musulmane exemplaire dans le cadre des rapports humains

العرفان ('Irfan) 1 72 (1404/4) (25-35)

(222)

السيد محمد حسين **فضل الله**

حركة الاجتهاد أمام قضية التطور

Fadl-Allah S M H Le mouvement de l'Ijtihad et la question de l'evolution

العرفان ('Irfan) 3 72 (1404/6) (4-16)

(223)

السيد محمد حسين **فضل الله**

خط الباطل أو باطل الخط

Fadl-Allah S M H Ligne de l'injuste et deviation (vers l'injuste) de la ligne

العرفان ('Irfan) 4-5 72 (4-11)

(224)

السيد محمد حسين **فضل الله**

شهر رمضان في حركة الشخصية الاسلامية

Fadl-Allah S M H Le mois de Ramadan dans le mouvement de la personnalité musulmane

العرفان ('Irfan) 6 72 (5-11)

(225)

محمد شوقي **الفنجري**

الاسلام وعدالة التوزيع أو حفظ التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع في دول العالم

M Sh Al-Fanjari L'Islam et la juste distribution ou la sauvegarde de l'équilibre economique entre les membres de la société dans les pays du monde entier

افاق اقتصادية (A I) 4 14 (1983/4) (67-87)

(226)

ابو بكر **القادري**

اليقظة الاسلامية الحقة مشروطة بفهم حقيقي للاسلام وتجديد الارتباط به

Abu Bakr al-Qadiri L'éveil musulman authentique est conditionné par la véritable compréhension de l'Islam et le renouvellement de l'adhesion

العروة الوثقى (حسف) 10(1403) (96-108)

(227)

ابن **القاص**، ابو العباس أحمد بن أحمد الطبري البغدادي

أدب القاضي (حسين خلف الجبوري)

Ibn al-Qas La morale du juge (Hussein Kh al-Juburi)

مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية/جامعة ام القرى (M K Sh D I) 6 6 (1402-1403) (7-24)

(228)

ناهض **قديح**

النشأة الاجتماعية عند ابن الحاج

Dr Nahid Qadih La socialisation chez Ibn al-Haj

العرفان ('Irfan) 3 72 (1404/6) (88-93)

(229)

د يوسف **القرضاوي**

ظاهرة التكامل في نظام الاسلام

Qardawi Y Dr Phénomene de la complémentarité dans l'organisation musulmane

الوحدة الاسلامية (W I) 3 (1404/7/13) (35-40)

(230)

ابن **القطان** (ابو الحسن علي بن محمد بن عبدالملك الكتامي الحميري)

مصادر الاحكام الصغرى (تحقيق ابو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري)

Ibn Qattan Sources des jugements secondaires

عالم الكتب (A K) 4 2 (1983/7) (202-213)

(231)

مناع خليل **القطان**

العقيدة والمجتمع

Manna' Khalil al-Qattan La foi et la société

مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية بالاحساء/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (M K Sh D I) 2 2 (1402-1403) (697-731)

(232)

سيد **قطب**

الى المتثاقلين عن الجهاد

Sayyed Qotb A ceux refusant le Jihad

الوحدة الاسلامية (W I) 1 (1404/5/30) (32-34)

(233)

سيد **قطب**

«لا إله إلا الله» منهج حياة

Sayyed Qotb L unité divine mode de vie

الوحدة الاسلامية (W I) 0 (1404/5) (16-22)

(234)

عبدالله بن **قعود** (واخرون)

بحث في البيوع

Abdallah b Qu ud (et autres) Etude sur les ventes

مجلة البحوث الاسلامية (M B I) 7 (1403/8-7) (19-106)

(235)

ابن **القيسراني**

صفوة التصوف (مخطوط)، تحقيق وتحليل غادة المقدم عدرة

Ibn al-Qaysarani Elite de l'ascèse (mans)

تاريخ العرب والعالم (T A A) 5 59-60 (1983/10-9) (100-101)

(236)

نيبور **كارستن**

الشرق بعيون نيبور مشاهدات رحالة الماني عن الشرق منذ اكثر من 200عام (ترجمة)

Nibor Karsten L'orient vu par Nibor, les observations d'un voyageur allemand depuis plus de 200 ans (Traduction)

الوثيقة (Wathiqa) 3 2 (1983/7) (174-198)

(237)

عبدالعزيز **كامل**

الشباب من الاغتراب الى البناء

'Abdel 'Aziz Kamel Les jeunes, de l'aliénation à la construction

مجلة المسلم المعاصر (M M M) 35 9 (1983/7-5) (19-34)

(238)

محيد الدين منهاج الدين **كامل**

الصلح في الشريعة الاسلامية (اطروحة دكتوراه/ جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، كلية الشريعة بالرياض)

Majid Eddine M Ed Kamel Le concordat dans la chari'a musulmane

اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (439-440)

(239)

عبداللطيف جاسم **كانو**

مصاحف بالبحرين تعود للقرن الأول الهجري (صور)

'Abdel Latif J Kano Corans revenant au 1er siecle de l'hégire aux Bahreïynes (photographies)

الوثيقة (Wathiqa) 3 2 (1093/7) (102-149)

(240)

عوف محمد **الكفراوي**

الرقابة المالية في المصارف وبيوت المال الاسلامية بين الداتية والشرعية

'Awf Mahmud al-Kafrawi Le contrôle financier des institutions musulmanes entre le subjectivisme et la legalite

اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (333-371)

(241)

د مهدى **كلشني**

Galchani Dr M Méthode de la connaissance de la nature dans le saint Coran

التوحيد (Tawhid) 9 (239-286)

(242)

اية الله مهدوي **الكني**

شمولية القران الكريم

Kanni M (Ayatullah) La totalité du Coran

التوحيد (Tawhid) 9 (68-95)

(243)

وجيه **كوثراني**

الغزو الثقافي الغربي الممهد والمتوافق مع الاستعمار الحديث في الوطن العربي

Wajih Kawtharani L'invasion culturelle occidentale préparatrice et parallèle a la

colonisation de la nation arabe
شؤون عربية (Sh A) 27 (1983/5) (41-23)

(244)

علي الكوراني
دراسة في الخريطة السياسية لعصر الظهور
Ali Korani Etude sur la carte politique de l ère de l'émergence
الفجر (Fajr) 2 (133-151)

(245)

حيان لويجي سكارميوتي وبوا لاند
صقلية الاسلامية ومهد الحضارة العربية النورماندية
J L Skarfyouti & P Land La Sicile musulmane et le berceau de la civilisation arabo-musulmane.
تاريخ العرب والعالم (T A.A) 55 5 (1983/5) (43-36)

(246)

عبدالعزيز بن محمد اللميلم
موقف الأمويين من الموالي
'Abdel 'Aziz b M al-Limailim La position des Ommayyades à l'égard des «Mawalis»
مجلة مركز البحوث (M M B) 2 (1983/10) (142-115)

«247»

علي مبارك
الدراسات الاسلامية تخصص ومشكلات
Ali Mubarek Les études Islamiques spécialisation et problèmes
الفكر العربي (F A) 32 5 (1983/6-4) (181-178)

(248)

أحمد كمال ابوالمجد
محاوله لتوظيف الثقافة الاسلامية في تحقيق تغيرات احتماعيه وسياسية في المجتمعات العربية والاسلامية
Ahmed K Abu al-Majd Essai de fonctionnaliser la culture Islamique pour arriver à des changements socio-politiques dans les societés arabo-islamiques
شؤون عربية (Sh A) 29 (1983/7) (27-8)

(249)

رضا محمد محرم
الحركات الاسلامية والعنف (الاخوان المسلمون)
Reza M Muharram "Les mouvements musulmans et la violence (Les frères musulmans)
مجلة المسلم المعاصر (M M M) 35 9 (1983/7-5) (18-9)

(250)

محمد جمال الدين محفوظ
الفن الحربي الاسلامي في فتح مكة
Mohamed Jamal Eddine Mahfuz L art militaire musulman lors de la conquête de la Mecque
الدارة (Dara) 3 8 (1983/3-1) (27-20)

(251)

السيد جعفر مرتضى
ولاية الفقيه في صحيحة عمر بن حنظلة وغيرها
Ja'far Murtada «Wilayat el-Faqih» dans la chronique «Sahihat» de 'Omar b Handalah
التوحيد (Tawhid) 1403/10-9 (75-66)

(252)

السيد جعفر مرتضى
الحروف المقطعة في القران الكريم
Murtada S J Les lettres isolées dans le Coran
التوحيد (Tawhid) 9 (203-208)

(253)

عدنان مردم بك
ادريس شاه الانسان الصوفي والمعلم المرشد
'Adnan Mardam Bek Idriss Chah le souffi et maître spirituel
الموقف الادبي (M A) 148 (1983/8) (136-148)

(254)

الصفصافي احمد المرسي
الدولة العثمانيه والولايات العربية
Safsafi Ahmed al-Mursi L'Etat Ottoman et les wilayas arabes
الدارة (Dara) 4 8 (1983/4) (99-68)

(255)

محمد علي محمد المرصفي
قيم تربويه في القصص القرآني لتحليل المواقف من قصة يوسف عليه السلام
Mohamed A M al-Marsifi Valeurs éducatives des paraboles coraniques Analyse des positions à partir de l'Histoire de Joseph
مجلة كلية التربية/جامعة ام القرى (M K T) 10 (1982/10) (151-109)

(256)

هاني عبدالوهاب المرعشلي

التجديد في الفكر الاسلامي المعاصر دراسة في فكر جمال الدين الأفغاني (رسالة ماجستير، جامعة الاسكندرية ـ كلية الاداب ١٩٨٢)

Hani A al-Mar'achli La modernisation de la pensée Islamique contemporaine Etude de la pensee de Afghani

السياسة الدولية (S D) 72 19 (83/4) (212-2'')

(258)

عبدالمجيد مزيان

التوازن بين الفكر الديني والفكر العلمي عند ابن خلدون

Mizyan A L'équilibre entre la pensée religieuse et la pensée scientifique chez Ibn Khaldun

المجلة العربية للثقافة (M A Th) ' (9/'98') (72-63)

(259)

مسألة التحريف في القران (تقديم لتفسير العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي) محمد تقي ابراهيم

Mohamed T Ibrahim La question de la falsification du Coran

التوحيد (Tawhid) 6 (32-'8)

(260)

د فخري مشكور

غريزة الانتماء حقيقتها، دورها، موقف الاسلام منها

Fakhri Machkur L'instint d'appartenance, sa vérité, son rôle et position de l'Islam à son égard

الاضواء (Adwa) (1404/7/3) (99-82)

(261)

الشهيد مرتضى المطهري

العلم والايمان

Martyr Murtaza Mutahhari Science et Foi

العرفان ('Irfan) 72 5-4 (28-20)

(262)

الشهيد مرتضى المطهري

الجهاد او مسؤولية الشهيد

Martyr M Mutahhari Le Jihad et la résponsabilité du martyr

الوحدة الاسلامية (W I) 0 (1404/5) (15-12)

(263)

صبري محمد عبدالله مبارك

السنة كمصدر من مصادر التشريع الاسلامي

Sabri M A Mubarak La Sunna comme source de jurisprudence

مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية بالاحساء/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (2 2) (1403-1402) (20'-'27)

(265)

د علي المعطي

السياسة الخارجية لدولة المدينة في عهد الرسول (ص) (2)

Dr Ali al-Mu'ti La politique exterieure de l etat medinois a l epoque du prophete(2)

العرفان ('Irfan) 82 8 (66-55)

(264)

د علي المعطي

السياسة الخارجية لدولة المدينة في عهد الرسول (ص) (1)

Dr Ali al-Mu'ti La politique exterieure de l Etat médinois a l'epoque du prophete

العرفان ('Irfan) 72 7 (8'-73)

(266)

حسين معن

العبودية

Hussein Ma'an La soumission

الفجر (Fajr) 1 (1'2-77)

(267)

ميلاد المقرحي

سياسة التعليم الايطالية تجاه المسلمين في ليبيا 1922-1911

Milad al-Maqrahi La politique italienne de l'enseignement vis à vis des musulmans en Lybie 1911 1922

مجلة البحوث التاريخية (M B T) 2 5 (1983/7) (319-327)

(268)

محمد المنوني

المصادر العربية لتاريخ المغرب (2)

Manuni M Les références arabes de l'histoire marocaine

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس 8 (230-121)

(269)

شوكت المنلا
العلم والدين توأمان
Shawkat al-Munla' La science et la religion deux jumeaux
العروة الوثقى (حنيف) (U W') 10 (1403) (113-115)

(270)

عبدالله بن سليمان بن منيع
نظرية براءة المتهم حتى تثبت ادانته وحظها من الاعتبار في الشريعة الاسلامية
Abdallah b S b Mani' Théorie de l'innocence du soupçonné jusqu'à preuve du contraire et son degré de considération dans la Shari'a musulmane
مجلة البحوث الاسلامية (M B I) 7 (7-8/1403) (290-303)

(271)

عبدالرحمن حبنكة الميداني
تعريف الجهاد ومجالاته
'Abdel Rahman H al-Maydani Définition du Jihad et de ses champs d'application
مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية/جامعة ام القرى (M K Sh D I) 6 6 (1402-1403) (233-273)

(272)

الصادق الميساوي
الحشيشة الارهاب والسياسة في الاسلام الوسيط
Sadiq al-Mayssawi Hachicha, le terrorisme et la politique en Islam médieval
حوليات الجامعة التونسية (H J T) 22 (1983) (285-292)

(273)

مالك بن نبي
انتاج المستشرقين وأثره في الفكر الاسلامي الحديث
Malek Bennabi L'œuvre des orientalistes et son effet sur la pensée Islamique contemporaine
الفكر العربي (F A) 32 5 (4-6/1983) (130-144)

(274)

السيد صالح عوض محمد النجار
تعريف العلة ومسالكها النقلية عند الاصوليين
Sayyed Saleh I M al-Najar Définition de la caux et son cheminement chez les savants de l'Islam
اضواء الشريعة (A Sh) 14 (1403) (29-63)

(275)

د عبدالله فهد النفيسي
الله قد ينصر العادل الكافر ولا ينصر المؤمن الظالم
Nafissi A F Dr Allah peut anister l'infidel juste contre le croyant injuste
الوحدة الاسلامية (W I) 4 (12/1404) (16-18)

(276)

السيد محمود الهاشمي
النظرة الكونية أو الاساس العقائدي للاسلام
Mahmud al-Hashimi La conception universelle ou la base doctrinale de l'Islam
التوحيد (Tawhid) (9-10/1403) (127-138)

(277)

السيد محمود الهاشمي
ملامح الاقتصاد الاسلامي في القرآن الكريم

Mahmud al-Hashimi Aperçu de l économie islamique dans le Coran
التوحيد (Tawhid) 9 (129-168)

(278)

عبدالكريم اليافي
الدين والاحياء الروحي في الوطن العربي اليوم دلالتهما في الحوار الثقافي مع اوروبا العربية، تباعد أم لقاء؟
'Abdel Karim al-Yafi La religion et la reconstruction spirituelle de la nation arabe, leurs significations dans le dialogue culturelle Espacement ou rencontre?
شؤون عربية (Sh A) 28 (6/1983) (72-89)

(279)

أ سالم يفوت
مدخل لقراءة كتاب (الحدود في الأصول) لباجي الاندلسي
A Salem Yeghout Prologue à la lecture du livre «Hudud fil Usul» de Baji Andalussi
مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/جامعة محمد الخامس (M K A U I) 8 (81-94)

(280)

محمد رهري يكن
الاسلام ومستقبل الحصارة
Mohamed Z Yaken L'Islam et l'avenir de la civilisation
محلة العلوم الاحتماعية (M U I) 11 2 (1983/6) (239-242)

يعلن للمشترك الكريم عن استعداد «المنتقى» لتزويده بنسخ مصورة للمقالات الواردة هنا، شرط ان لا يزيد الطلب عن الحدود المعقولة وبعد استحصال موافقة اصحاب الشان في هذا الأمر.

أسماء المجلات العربية

(1) **الآداب**: دار الآداب، ص ب ٤١٢٣، بيروت - لبنان
AL-'ADAB (Littératures) Dar Al-'Adab, B P 4132, Beyrouth-Liban

(2) **الاضواء**. الجمهورية الاسلامية في ايران/ قم ص ب ٣٥٢
Les LUMIERES R T Iran-Qum B P 352

(3) **اضواء الشريعة**: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية/كلية الشريعة الرياض/ السعودية
AD WA' ACHARI'A (Lumières de la Chari'a) Université de l'Imam Mohamed ben Sa'ud Faculté de Chari'a, Riyad-Arabie Saoudite

(4) **افاق اقتصادية**: اتحاد غرف التجارة والصناعة/ قسم الدراسات والبحوث، ص ب ٣٠١٤، ابو ظبي - الامارات العربية المتحدة
HORIZONS ECONOMIQUES Union des Chambres de Commerce et d'Industrie, Département des études er recherches B P 3014 Abu Dabi_Les Emirats Arabes Unies

(5) **افاق عربية**. دار آفاق عربية للصحافة والنشر ص ب ٤٠٣٢، بغداد - العراق
HORIZONS ARABES: Maison de 'Afaq 'arabiya pour la presse et la publication B P 4032 Bagdad-Iraq

(6) **مجلة الاقتصاد والادارة**
REVUE d'ECONOMIE et d'ADMINISTRATION

(7) **الباحث**. دار الباحث ص ب ٥٦٦ - ١١٣، بيروت - لبنان
LE CHERCHEUR Maison du chercheur B P 5660-113, Beyrouth-Liban

(8) **مجلة البحوث الاسلامية**: ص ب ٢٢٥٧١، الرياض - السعودية
REVUE des Recherches Islamiques B P 22571 Riyad-Arabie Saoudite

(9) **تاريخ العرب والعالم**: دار النشر العربية ص ب ٥٩٠٩٥، بيروت - لبنان
HISTOIRE des ARABES et du MONDE Presses arabes B P 59095

(10) **التراث العربي**: اتحاد الكتاب العرب ص ب ٣٢٣، دمشق - سوريا
TURATH al-ARABIE (Patrimoine Arabe) Union des ecrivains arabes B P 323 Damas-Syrie

(11) **التوحيد** الجمهورية الاسلامية في ايران طهران ص ب ٣١٩٥ - ١٥٨١٥
TAWHID (Unicité, Monoteisme) Téhéran B P 3195-15815 R T Iran

(12) **حوليات الجامعة التونسية**: الجامعة التونسية/ كلية الآداب والعلوم الانسانية ٩٤ شارع ٩ افريل ١٩٣٨، تونس - تونس
ANALES de l'UNIVERSITE TUNISIENNE Université de Tunis Faculté des Lettres et Sciences humaines 94 Bd 9 Avril 1938, Tunis-Tunisie

(13)**الدارة:** دارة الملك عبدالعزيز، ص ب ٢٩٤٥، الرياض ــ السعودية

(14)**دراسات عربية:** دار الطليعة ص ب ١١١٨١٣، بيروت ــ لبنان

ETUDES ARABES Dar Attali'a B P 111813 Beyrouth-Liban

(15)**دراسات العلوم الانسانية.** الجامعة الاردنية عمان ــ الاردن

ETUDES en SCIENCES HUMAINES Université Jordanienne 'Amman-Jordanie

(16)**السياسة الدولية.** مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام، شارع الجلاء، القاهرة ــ مصر

POLITIQUE INTERNATIONALE Centre des études politiques et stratégiques d'Al-Ahram Bd al-Jala' Le Caire-Egypte

(17)**شؤون عربية:** جامعة الدول العربية/الأمانة العامة ــ وحدة المجلات شارع خيرالدين باشا، تونس ــ تونس

AFFAIRES ARABES Ligue des Etats Arabes Secretariat générale_Unité des Revues Bd de Khayr Eddine Bacha Tunis-Tunisie

(18)**عالم الكتب.** دار ثقيف للنشر والتأليف ص ب ١٥٩، الرياض ــ السعودية

MONDE des LIVRES Maison de Thaqif pour la diffusion et l'édition B P 1590 Riyad-Arabie Saoudite

(19)**المجلة العربية للثقافة:** المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم/ادارة الثقافة ص ب ٤٤٢، تونس ــ تونس

La REVUE ARABE Pour la Culture Organisation arabe pour l'éducation, la culture et les Sciences Administration de la Culture B P 4420 Tunis-Tunisie

(20)**العرب:** دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر شارع الملك فيصل، الرياض ــ السعودية

Les ARABES Maison de Yamâma pour la recherche, la traduction et la diffusion Riyad-Arabie Saoudite.

(21)**العرفان:** مجلة العرفان ص ب ٢٧٥، بيروت ــ لبنان هاتف ٢٥٦٥٥

Al-'IRFAN (Mysticisme) Revue du 'Irfan B P 2750 Beyrouth-Liban

(22)**المجلة العربية للعلوم الانسانية** جامعة الكويت ص ب ٢٦٥٨٥، الصفاة ــ الكويت

REVUE ARABES des SCIENCES HUMAINES Université du Kuwait B P 26585 Safa-Kuwait

(23)**مجلة العلوم الاجتماعية:** جامعة الكويت ص ب ٥٤٨٦، الكويت ــ الكويت

REVUE des SCIENCES SOCIALES Université de Kuwait B P 5486

(24)**العروة الوثقى.** جنيف ص ب ٨٢ سويسرا

Al''UR WAT al-WUTHQA Genève B P 82 Suise

(25)**الفجر:** مكتب الاعلام الاسلامي ــ الحوزة العلمية/قم ــ الجمهورية الاسلامية في ايران

Al-FAJR Service de l'information islamique Ecole théologique de Qum R I Iran

(26)**فصول:** الهيئة المصرية العامة للكتاب شارع كورنيش النيل ــ بولاق القاهرة ــ مصر

FUSUL (Chapitres, Saisons) Organisation egyptienne générale du Livre Bulaq Caire-Egypte

(27)**الفكر العربي:** معهد الانماء العربي ص ب ٥٥٦٤ ــ ١٤، بيروت ــ لبنان

Al-FIKR al-'ARABI (La pensée arabe) Institut du développement arabe B P 4655-14 Beyrouth-Liban

(28)**عالم الفكر:** وزارة الاعلام ص ب ١٩٣، الكويت ــ الكويت

UNIVERS de la PENSEE Ministère de l'information B P 193 Kuwait

(29)**الكتاب السنوي لعلم الاجتماع:** جامعة القاهرة ــ كلية الآداب الجيزة/القاهرة ــ مصر

ANNALE de SOCIOLOGIE Université du Caire_Faculté de lettre Caire-Egypte

(30)**مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية:** جامعة الملك عبدالعزيز/كلية الآداب والعلوم الانسانية ص ب ٩٠٣٢

REVUE de la FACULTE de LETTRE et des SCIENCES HUMAINES Faculté des Lettres et Sciences humaines B P 9032 Riyad-Arabie Saoudite

(31)مجلة كلية اصول الدين. جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية/كلية أصول الدين ص ب ١٧٩٩٩، الرياض ــ السعودية

REVUE de la FACULTE de 'USUL EDDINE Université de l'Imam Mohamed ben Sa'ud B P 17999. Riyad-Arabie Saoudite

(32)مجلة كلية التربية: جامعة ام القرى/كلية التربية ص ب ١٦٢٩، مكة المكرمة ــ السعودية

REVUE de la FACULTE de l EDUCATION Université 'Um al-QURA, Faculté de l'éducation B P 1629 Mecque-Arabie Saoudite.

(33)مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية: جامعة ام القرى/كلية الشريعة مكة المكرمة ــ السعودية

REVUE de la FACULTE de CHARI'A et des ETUDES ISLAMIQUES Université 'Um al-QURA Mecque-Arabie Saoudite

(34)مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية/ الاحساء ــ السعودية

REVUE de la FACULTE de CHARI'A et des ETUDES ISLAMIQUES Université de l'Imam Mohamed ben Sa'ud Ahsa • Arabie Saoudite

(35)اللسان العربي: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم/مكتب تنسيق التعريب ص ب ٢٩

La LANGUE ARABE L'organisation arabe pour l'éducation, la culture et les sciences_Bureau de coordination de l'arabisation B P 290 Rabat-Maroc

(36)مجلة مجمع اللغة العربية الاردني: مجمع اللغة العربية الاردني ص ب ١٣٢٦٨

REVUE du SEMINAIRE de LANGUE ARABE Seminaire de la Langue arabe en Jourdanie B P 13268 La Jourdanie

(37)مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق: مجمع اللغة العربية بدمشق ص ب ٣٢٧ بدمشق ــ سوريا

REVUE du SEMINAIRE de la LANGUE ARABE de Damas Le Seminaire de la Langue Arabe à Dams B P 327 Damas-Syrie

(38)مجلة مركز البحوث: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ص ب ١١ ١٨، الرياض ــ السعودية

REVUE de CENTRE de RECHERCHE Université Islamique de l'Imam Mohamed ben Sa'ud B P 18011 Riyad-Arabie Saoudite

(39)مجلة المسلم المعاصر: مؤسسة المسلم المعاصر، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ص ب ٢٨٥٧، الصفاة ــ الكويت

REVUE du MUSULMAN CONTEMPORAIN Fondation du musulman contemporain Maison des recherches scientifiques, de publication et de diffusion B P 2867 Safat-Kuwait

(40)المنارة: جمعية المرسلين اللبنانيين اكليريكية المرسلين اللبنانيين، جونية ــ لبنان

Al-MANARA Association des missionnaires libanais Juniya-Liban

(41)الموقف الأدبي. اتحاد الكتاب العرب ص ب ٣٢٣٠، دمشق ــ سوريا

POSITION LITTERAIRE Union des ecrivains arabes B P 3230 Damas-Syrie

(42)الوحدة:

Al-WAHDA (L'unité) C N C A 146 Rue Montmartre 75002 Paris

(43)الوحدة الاسلامية: المكتب الاعلامي لتجمع العلماء المسلمين بيروت ــ لبنان

UNITE ISLAMIQUE Bureau de l'information de l'assemblée des 'Ulamas Musulmans Beyrouth-Liban

TABLE Des REVUES – Langues Européennes –

A AR V 5°
'ABAB V 1
A F V 27
AFKAR 55 Banner St London WC1Y 8PX
AJAB Centre Culturel Islamique de Grenoble 4 Rue Jean Jacques Rousseau 38000 Grenoble
A SH V 3
A W V 24
'IRFAN V 22
D A V 14
D A I V 15
Esprit 19 Rue Jacob 75006 Paris
ETUDES ISLAMIQUES BP 10 261 Dakar Libérté Sénigal
F A V 28
FAJR V 25
FUSUL V 26
HALYAT V 44
L'HISTOIRE 57 Rue de Seine 75006 Paris
H J T V 12
HERODOTE 1 Place Paul-Painlevé 75005 Paris
K S I I V 29
L A V 35
LISAN AL 'ARABI B P 290 Rabat Maroc
M A A I V 21
M A T V 19
M B I V 8
Le MESSAGE de l'ISLAM Shahid Beheshti B P 41-2334 Iran
M K A A I V 30
M K A A I V 30
M K A D V 31
M K S D I V 33
M K S D I V 34
M M M V 38
M M L A A V 36
M M L A D V 37
M M M V 39
AL-NAHDAH Fifth Floor, Bangunan, PERKIM Jalah Ipoh_Jajan Tun Dr Ismail Kuala Lumpur 13-03
ORIENT Mittelweg 150 2000 Hamburg 13 Tel (040) 44 14 81
PEUPLES MEDITERRANEENS B P 1907_ 75 327 Paris Cedex 07
S D V 16
SH A V 17
T A V 10
T A A V 9
TAWHID V 11
Al-TAWHID B P (3190-15815) Téhéran-Iran
Revue TIERS MONDE 58 Boulevard Arago 75013 Paris
W I V 43
WIHDAT V 42

INDEX DES SUJETS

فهرست الموضوعات

Tqwhıd, vol 1, No 2 Rabı Al-Thanı 1404, pp 60-80

(158)
Salah-Eldın M TALBI
La place de la volonté de la femme dans le dıvorce(2)
صلاح الدين الطالبي وصع وارادة المرأة مي الطلاق (٢)
revue du Droıt et des scıences admınıstratıves, 2(4-1983) pp 39-54 et 132

(159)
Text of the bıll on ınterest-free Bankıng
قانون المصارف مي جمهورية ايران الاسلامية
Al-Tawhıd, vol 1, No2, Rabı Al Thanı 1404 pp 174-166

(160)
Al Hadj Cheıkh TOURE
Les grandes ceremonıes famılıales(le manage, le bapteme, les funeraılles)

(160)
Al Hadj Cheıkh TOURE
es grandes ceremonıes famılıales le manage, le bapteme, les funeraılles) 1° partıe· le manage
الحاج الشيح تورية المراسم العائلية الكبرى(الزواج الختان، الجنازة) القسم الاول الزواج
Etudes ıslamıques, Ramadan 1404, maı 1984, No 22pp 10-11(double format)

(161)
Mohamed TOZY
Bruno Etıenne
Les Islamistes et la stratégie géopolıtıque de l'Islam contemporain
محمد توزي وبرونو اتين الاسلاميون والاستراتيجية الجعرافية السياسية المعاصرة
Hérodote, 4 trımestre, 1984, No35-55F pp 35-53

(162)
Travail et travailleur du poınt de vue de l'Imam Khomeynı
العمل والعمال مي مكر الامام الخميني
le message de l Islam, No 20(avrıl-maı 1984) pp 49-50(double format)

(163)
Krıchen ZYED
Pour une nouvelle exégèse de l'Islam
كريشين زيد من احل ثقافة اسلامية جديدة
Peuples Médıterraneens, No 21 oct déc 1982, pp 15-22

Les abonnés à «Al-Muntaka» peuvent demander à partir de ce numéro les photocopies de certains articles qu'ils trouvent intéressants dans ce répertoire à deux conditions.
a)que le nombre de photocopies ne dépasse pas une quantité résonable.
b) que les ayant droits de l'article choisi n'en unterdisent pas la duplication.
passe pas une quantité raisonnable;

سحر الحج اتصال مباشر بين الشعوب
Le message de l'Islam, No 22(sep oct 1984) pp 25-26(double format)

(145)
Mufti Soubhi EL SALEH
L'Islam face au développement
المفتي صبحي صالح الاسلام في مواجهة التطور
Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92, oct déc 1982 pp 925-934

(146)
Robert SANTUCCI
Le réformisme Musulman et son évolution historique
روبرت سانتوسي الاصلاح الاسلامي وتطوره التاريخي
Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92, oct déc 1982, pp 819-821

(147)
Ziauddin SARDAR
Long Range planning for the Muslim Ummah
ربن الدين سردار خطة طويلة الامد للامة الاسلامية
Al-Nahdah, vol 4 No 3 1984, pp 31-33(double format)

(148)
Siauddin SARDAR
Is there an Islamic Resurgence
ضياء الدين سردار هل هناك نهوض اسلامي؟
Afkar vol 1, No 1(june 1984) pp 35-39 (double format)

(149)
Ziauddin SARDAR
Victims of methodology
ضياء الدين سردار ضحايا المنهجية
Afkar vol 1, No 3(august 1984) pp 44-48 (double format)

(150)
F.A.SHAMSI
Philosophy of science in the perspective of the Holy Qur'an
ف ي شمسي فلسفة العلم في نظر القرآن الكريم
Al-Tawhid, vol 1, No 3, Rajab 1404, pp 131-138

(151)
Should Muslims choose between the two superpowers?
هل للمسلمين ان يختاروا بين احدى القوتين العظميين
Afkar, No 1, vol 1(june 1984z pp 45-49(double format)

(152)
Abdelkader SIDAHMED
Finance Islamique et développement
عبد القادر سيد احمد المالية الاسلامية والتطور
Revue Tiers Monde, TomeXXIII, No 92, oct déc 1982 pp877-890

(153)
Zebba SIDDIQUI
Parents- Their role
روبا صديقي الاباء ودورهم
Al-Nahdah vol 4 No 2, 1984, pp 9-12, double format

(154)
Special status for Islamic Banks?
نظام خاص للمصارف الاسلامية؟
Afkar Vol 1 N–3 (August 1984) pp 34-40

(155)
M H TABATABAI
Est-t-il nécessaire pour l'homme de s'attacher à une religion?
محمد حسين الطباطبائي هل الدين ضروري بالنسبة للانسان؟
AJAB, No 6(mai 1983)pp 15-16(double format)

(156)
S M.H TABATABAI
Le Coran en Islam
سيد محمد حسين الطباطبائي القرآن في الاسلام
Le message de l'Islame No 22(sep oct 1984) pp 68-72(double format)

(157)
'Allamah Muhammad Husayn TABATABAI
Islam and the modern age
العلامة محمد حسين الطباطبائي الاسلام والعصر الحديث

(130)
ean-Pierre PERRIN
e que veulent les extrémistes MU-
ılmans
حان بيير ميران مادا يريد المتطرفون المسلمو
roissance(des jeunes nations), 268 fév

(131)
our comprendre l'evenement de
arbala
من احل فهم واقعة كربلاء
message de l'Islam No 20, (avril-mai
984) pp 25-27(double format)

(132)
a priere de la fête
صلاة العيد
message de l'Islam No 22(sep oct 1984)
) 31-32(double format)

(133)
he Qısas Bill
قانون القصاص
-Tawhid, vol 1, No 4, Shawwal 1404, pp
96-166

(134)
luelques textes sacrés entre l'Islam
t le christianisme
بعض النصوص المقدسة بين الاسلام والمسيحية
IAB, No 7(fév 1984) pp 6-7(double for-
at)

(135)
a Question Palestinienne au regard
e l'Islamique
المسألة الفلسطينية سطر الاسلام
evue AJAB N– 4 (nov 1982) Revue des
tudiants musulmans de Grenoble pp 12-16

(136)
lachemi RAFSANDJANI
ladj et réforme sociale et l'amende-
ıent de l'individu
هاشمي رفسنجاني الحج والاصلاح الاجتماع
والتكليف الشخصي
e message de l'Islam No 22, (sep oct
984) pp 19-25(double format)

(137)
François RAILLON
Les Musulmans Indonésiens
فرانسوا ريون المسلمون الاندونيسيون
Hérodote, 4 trimestre, No 35-55F, pp 111-
132

(138)
Refléxion sur l'Islam en Afrique
نظرات حول الاسلام في افريقيا
AJAB No 3 pp 9-12(double format)

(139)
Khaled ROUMO
Dialogues Tronqués
خالد رومو الحوار الضعف
Esprit, 5-6, M1667 SP(mai-juin 1983) pp
210-215

(140)
Alain ROUSSILLON
Science moderne, Islam et stratégies
de légitimation
الين روسيون العلم المعاصر والاسلام والاستراتيجيات
الشرعية
Peuples Méditerrannean No 21, oct déc
1982 pp 105-128

(141)
Olivier ROY
Intellectuels et Ulema dans la rési-
stance Afghane
اوليفية روي المثقفون والعلماء في المقاومة الافغانية
Peuples Méditerrannean, No 21, oct déc
1982 pp 129-152

(142)
Ibrahim Elzen SAGHYRON
Impact of Islam Some historical no-
tes on the introduction of Arabic and
Sawahili languages in Uganda
ابراهيم الزين الصغيرون ملاحظات تاريخية حول دخول
اللغتين العربية والسواحلية في اوغندا
Revue du centre de recherche,2-
(10-1983) pp 7-17

(143)
SAHAR
Hadj: Information directe de peuple
à peuple

مرتضى مطهري فهم التوحيد القرآني
Al-Tawhid, vol 1 vo 3, Rajab 1404, pp 20-27

(119)
Murtada MUTAHHARI
Understanding the uniqueness of the Qur'an (part 2)
مرتضى مطهري فهم التوحيد القرآني (القسم الثاني)
Al-Tawhid vol 1, no 2, Rabi Al-Thani 1404 pp 10-29

(120)
Murtada MUTAHHARI
History and human evolution- Lecture one & two
مرتضى مطهري التاريخ والتطور البشري(محاضرتان)
Al-Tawhid vol 1, No 2, Rabi Al-Thani 1404 pp 95-122

(121)
Murtada MUTAHHARI
The problem of contradiction in Islamic philosophy- The unity of being & non-being
مرتضى مطهري مسألة التناقض في الفلسفة الاسلامية وحده ان يكون او لا يكون
Al-Tawhid, vol 1, No 1, Muharram 1404, pp 66-82

(122)
Muhammad Mahdi ibn Abi Dharr Al-NARAQI
Jami' al-sa'adat (The collector of felicities)
محمد مهدي ابن ابي ذر النراقي جامع السعادات
Al-Tawhid vol 1, No 4, Shawwal, 1404, pp 11-35

(123)
Muhammad Mahdi ibn Abi Dharr Al-NARAQI
Jami' al-Sa'adat(part 2) (The collector of felicities)
محمد مهدي ابن ابي ذر النراقي جامع السعادات (القسم الثاني)
Al-Tawhid, vol 1, No2, Rabi' Al-Thani 1404 pp 51-59

(124)
Muhammad Mahdi Ibn Abi Dharr AL-NARAQI
Jami'Al-Sa'adat (The collector of felicities) (part3)
محمد مهدي ابن ابي ذر النراقي جامع السعادات (القسم الثالث)
Al-Tawhid, vol 1, No 3, Rajab 1404, pp 78-101

(125)
Seyyed Hossein NASR
Reflections on Islam and modern thought
سيد حسين نصر تأملات حول الاسلام والافكار الحديثة
Al-Nahdah, vol 4, No 3, 1984, pp 3-8 et 17 (double format)

(126)
The need for Islamic science
الحاجة لعلوم الاسلامية
Afkar, vol 1, No 2,(july 1984) pp 47-51 (double format)

(127)
Guy NICOLAS
Le carrefour géopolitique nigérian et les axes islamiques Sahélo-Guinéens
كي نيقولا نيجريا في مفترق الطرق الجغرافية السياسية والمحاور الاسلامية الساحلية الغينية
Hérodote, 4 trimestre, 1984, No 35-55F, pp 54-89

(128)
M OSKOUI
La journée de QODS
م اوسكوي يوم القدس
Le message de l'Islam No 22, sep oct 1984 pp 33-35(double format)

(129)
Roger du PASQUIER
l'Islam, défi à notre temps
روجر دوباسكية الاسلام وتحدياته لعصرنا
Revue AJAB N–4 (Nov 1982) Revue des étudiants musulmans de Grenoble pp 17-19

موبيل مورارا الاسلام في شبه القارة الهنديـــة الباكستانية
Revue Tiers Monde Tome XXIII No 92, oct déc 1982 pp 823-830

(113)
Ahmed MOATASSIME
Islam et développement
احمد معتصم الاسلام والتقدم
Revue Tiers Monde, Tome XXIII, No 92, oct déc 1982, pp 719-736

(114)
M MOTAHHARI
Le vrai et le faux dans la société et dans l'histoire
م مطهري الحقيقة والوهم في المجتمع والتاريخ
Le message de l'Islam No 20(avril-mai 1984)pp 45-48(double format)

(115)
Mortadha MOTAHHARI
La révolution du Mahdi à la lumière de la philosophie de l'histoire
مرتضى مطهري ثورة المهدي ع في ضوء الفلسفة والتاريخ
Le message de l Islam No 22(sep oct 1984) pp 77-82

(116)
Murtada MUTAHHARI
Sociology of the Qur'an(part 1)
مرتضى مطهري علم الاجتماع في القران
Al-Tawhid vol 1, No3 Rajab 1404, pp 139-172

(117)
Murtada MUTAHHARI
Sociology of the Qur'an A critique of historical materialism(part 2)
مرتضى مطهري علم الاجتماع في القران نقد المادية التاريخية (القسم الثاني)
Al-Tawhid vol 1, No 4, Shawwal 1404, pp 77-133

(118)
Murtada MUTAHHARI
Understanding the uniqueness of the Qur'an

(106)
André MIQUEL
Autour du Califat et de la notion de légitimité
اندرية ميكيل الخلافة ومفهوم الشرعية
Revue Tiers Monde, TomeXXIII, No92, oct dec 1982 pp 791-794

(107)
Muhammad Taqi MISBAH
The human science and Islamic ideology and culture
محمد تقي مصباح العلوم الانسانية والايدلوجية و الثقافة الاسلاميتين
Al-Tawhid, vol 1 No 1 Muharram1404,pp 97-110

(108)
O M
L'abrahamisme deserté
ا م الابراهيمية المهجورة
Esprit 5-6 M1667 SP(mai-Juin 1983) pp 207-208

(109)
Ahmed MOATASSIME
Islam et développement politique
احمد معتصم الاسلام والتطور السياسي
Revue Tiers Monde, TomeXXIII No 92, oct dec 1982, pp 795-818

(110)
Dr. Akber MOHAMADALI
The politics of medicine
د اكبر محمد علي السياسة الطبية
Afkar vol 1, No 1,(june 1984) pp 57-59(double format)

(111)
N Abou MOHAMED
Islam et capitalisme
ن ابو محمد الاسلام والرأسمالية
AJAB No (nov 1982) pp 3-7(double format)

(112)
Monique MORAZE
L'Islam dans le sous-continent Indo-Pakistanais

Revue Tiers Monde, Tome XXIII, No 92, oct déc 1982 pp 839-843

(92)
Père Michel LELONG
L'Islam et l'Occident
الاب ميشيل ليلونك الاسلام والعرب
Revue Tiers Monde, tome XXIII No 92, oct déc 1982 pp 749-756

(93)
Aisha LEMU
The role of Islamic organisations in the development of the UMMAH
عائشة لمو دور المنظمات الاسلامية في تطور الامة
Al-Nahdah vol 4 No 3 1984 pp 23-26 (double format)

(94)
Bernard LEWIS
Comment l'Islam regardait l'Occident
برنارد لويس كيف ينظر الاسلام للغرب
l'Histoire, No 56 mai 1983, pp 44-55(double format)

(95)
Pierre-Jean LUIZARD
Les frère musulmans et le Moyen-Orient
بيير جان لويزارد الاحوال المسلمين والشرق الاوسط
Esprit 5-6, N1667 SP mai-juin 1983 pp 163-175

(96)
Fouad MACH'ALANI
Islam et progrès
فؤاد مشعلاني الاسلام والتقدم
Halyat 7 3 (printemps 1983) pp 8-29

(97)
Ibrahim Bayyumi MADKOUR
The study of Islamic philosophy
ابراهيم بيومي مدكور دراسة الفلسفة الاسلامية
Al-Tawhid, vol 1, No 1 Muharram 1404, pp 83-95

(98)
Dr Muhammad MAHATHIR
The future of the Ummah
د محمد مهاثير مستقبل الامة
Al-Nahdah, vol 4, No 3, 1984, pp (39-41) (double format)

(99)
Ayub MALIK
Islamic architecture Past and present
ايوب ملك العمارة الاسلامية في ماضيها وحاضرها.
Afkar vol 1, No 1, (june 1984) pp (50-51) (double format)

(100)
S Parvdz MANZOOR
Islamic-art The Alchemy of Faith
س. بارفز منظور الفن الاسلامي.
Afkar, vol 1, No 3(august 1984), pp 39-43 (double format)

(101)
S Parvez MANZOOR
Visions of Faith
س بارفز منظور تأملات في الايمان
Afkar vol 1, No2,(july 1984) pp 42-46(double format)

(102)
Parvez MANZOOR
The future of ethics· An agenda
بارفز منظور مستقبل العادات
Afkar vol 1, No1(june 1984)pp 40-44 (double format)

(103)
S Parvez MANZOOR
Bringing prodigal sons back home
س بارفز منظور عودة الابناء للوطن
Afkar vol 1, No3(august 1984) pp 5(double format)

(104)
Ravane MBAYE
L'Islam noir en Afrique
راهان مباي الاسلام في افريقيا السوداء
Revue Tiers Monde, TomeXXIII No 92, oct déc 1982, pp 831-838

(105)
Ali MERAD
L'Islam à l'horizon 2000(XV^{e} siècle de l'Hégire)
علي مراد الاسلام في عام ٢٠ (القرن الخامس عشر الهجري)
Revue Tiers Monde, TomeXXIII No 92, oct déc 1982 pp 757-772

لي تان كوي عدد من مشاكل التعليم في البلدان العربية الاسلامية

Revue Trois monde Tome XXIII N-92 oct déc 1982 pp 855-863

(86)

Rouhollah Al Moussavı AL KHOME-YNI

Message à l'occasion du * anniversaire de la victoire de la révolution Islamique

روح الله الموسوي الخميني رسالة بمناسبة السنة الخامسة لانتصار الثورة الاسلامية

Le message de l'Islam No 20 (avril-mai 1984) pp 5-10(double format)

(87)

Rouhollah AL-Moussavı AL KHOME-INY

Message à l'occasion du Hadj

روح الله الموسوى الخمينى رسالة بمناسبة الحج

Le message de l'Islam N-22 (sep oct 1984) pp 5-12(double format)

(88)

Uber KONFERENZ

Islamische Kulturelle Identitat une wissenschaftlich-technische entwick-

اوبر كونفرنز الهوية الثقافية الاسلامية

Orient 3-83 ISSN 0030-5227 pp 408-412

(89)

Ahmad KURSGID

The muslim family

احمد خورشيد الاسرة الاسلامية

Al-Nahdah vol 4 No 2, 1984, pp 3-5 (double format)

(90)

Yves LACOSTE

Géopolitique des Islams

ايف لاكوست الجغرافية السياسية للاسلام

Hérodote, 4 trimestre, 1984 No35-55F, pp 3-18

(91)

Mohamed Aziz LAHBABI

Quelques traits caractéristiques du personnalisme africain

محمد عزيز لحبابي بعض السمات المميزة للشخصية

ا هـ جونس من التسوية الساحلية إلى المدرسة و المدينة الاسلاميتين الاسلام في سومطرا وشبه جزيرة ملايا وجاوة

Al-Nahdah vol 4 N 2 1984,pp 17-24 double format

(80)

Salahedine KECHRIO

Nous fêtes religieuses et leur signification

صلاح الدين كشريو اعيادنا الدينية ودلالاتها

AJAB No 4 (nov 1982) pp 8-11(double format)

(81)

Ali KETTANI

Le développement des minorités musulmanes

علي كتاني تطور الاقليات الاسلامية

Hérodote 4 trimestre, No35-55F 150-156

(82)

M Khaliji

Les Musulmans doivent eux-mêmes decider de leur sort

م خليجي على المسلمين ان يقرروا مصيرهم بانفسهم

Le message de l'Islam, No20 (avril-mai1984) pp 3-4 (double format)

(83)

Sayyid 'Ali KHAMENE'I

Al-Tawhid(Qur'anic Monotheism) and its social implications

السيد علي الخامنئي التوحيد وتطبيقاته الاجتماعية

Al-Tawhid vol 1, no 3 Rajab 1404, pp 55-77

(84)

Zillur R KHAN

Islam: Development and Politico-Economic change in the modern world

زيلور ر خان الاسلام التطور والتغيرات السياسية الاقتصادية في العالم الحديث

Al-Nahdah vol.4 No 3 1984 pp (27-30) (double format)

(85)

Lê Thanh KHOI

Quelques problèmes de l'enseign-

(66)
Anwar IBRAHIM
Islamisation of knowledge
انور ابراهيم أسلمة المعرفة
Al-Nahdah vol 4 No 3, 1984 pp 42(double format)

(67)
Amr H IBRAHIM
Légitimité et révolution en Islam: Le débat ouvert par «l'obligation abse-
عمر ابراهيم الشرعية والثورة في الاسلام
Peuples Mediterrannéen, No21 oct déc 1982 pp 81-104

(68)
Amr Helmy IBRAHIM
Laicité, religiosité et politiques Islamistes
عمر حلمي ابراهيم العلمانية والدين والسياسة الاسلامية
Esprit, 5-6 M1667 SP(mai-juin1983) pp 176-190

(69)
Islam et l'Europe
الاسلام واوربا
AJAB, No6(mai 1983) pp 2-6(double format)

(70)
The Islamic consultative assembly of the Islamic republic of Iran
مجلس الشورى الاسلامي تاريخه، طريقة عمله والمواد القانونية المتعلقة به
Al-Tawhid vol 1, No1, Muharram 1404, pp 153-187

(71)
Islam, Liberation et Marxisme
الاسلام والحرية والماركسية

AJAB No3, pp 2-8(double format)

(72)
L'Islam et le nationalisme
الاسلام والقومية
AJAB, No6 (mai 1983) pp 9-15(double format)

(73)
Is Islam the consumation of arabism?
هل يحتوي الاسلام العروبة؟
Afkar vol 1, No3 (august 1984) pp (49-53) (double format)

(74)
Islam et mouvement Islamistes- Environ 20 référence
الاسلام والحركة الاسلامية (عشرون مصدراً)
Esprit 5-6 M1667 SP(mai-juin 1983) pp 272-273

(75)
Muhammad Taqi Ja'fari
Theorcracy and democracy
محمد تقي جعفري التيوقراطية والديمقراطية

Al-Tawhid vol 1, no1, Muharram 1404, pp 132-152

(76)
Mariam JAMEEJAH
Modern philosophy : its characteristics and consequences.
مريم جميلة الفلسفة الحديثة خصائصها ونتائجها
Al-Nahdah vol 4, No 3 1984, pp (45-46), 52

(77)
Ayatullah Ahmad JANNATI
Defence and Jihad in the Quran
آية الله جنتي الدفاع والجهاد في القرآن
Al-Tawhid vol 1, No 3, Rajab 1404, pp 39-54

(78)
Michel JOBERT
L'Islam et sa Modernité
ميشيل جوبر الاسلام وطبيعته المعاصرة
Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92, oct déc 1982 pp 773-784

(79)
A H JOHNS
From coastal settlement to Islamic school and city·Islamisation in Sumatra, the Malay peninsula and Java

(54)
R.GARAUDY
Jesus Prophète de l'Islam
روجيه كارودى عيسى نبي الاسلام

Revue AJAB N– 7 (Fev 1984) pp 16-19

(55)
Abulqasim GORJI
Shi'ism in relation to various Islamic sects
ابو القاسم كورجي التشيع وعلاقته بالمذاهب الاسلامية الاخرى
Al-Tawhid vol 1, No 2, Rabi' al-Thani 1404, pp 43-50

(56)
Violette GRAFF
L'Islam dans le sous-continent indien
فيولت كراف الاسلام في شبه القارة الهندية
Herodote 4 trimestre 1984 35-55F pp 80-110

(57)
Mahdi GULSHANI
Science and the Muslim Ummah
مهدي كلشاني العلم والامة الاسلامية
Al-Tawhid vol 1, No 1, Muharram 1404, pp 111-131

(58)
Hassan HABIBI
Droit constitutionnel chi'ite(Imamat) l'institution de l'Imamat
حسن حبيبي القانون الدستوري للشيعة الامامية
Le message de l'Islame No20 (avril-mai 1948) pp 31-40(double format) no20, pp 73-76No 22

(59)
Muhammad HAMIDULLAH
L'Islam et son impulsion scientifique originelle
محمد حميد الله الاسلام وبرعته العلمية الاصيلة
Revue Tiers Monde TomeXXIII, No92, oct déc 1982, pp 785-790

(60)
Hassan HANAFI
Des idéologies modernistes à l'Islam révolutionnaire
حسن حنفي من الايديولوجيات المعاصرة إلى الاسلام الثوري
Peuples Mediterranéens, No21 oct déc 1982, pp 3-14

(61)
Mohammed HASSAN
Towards building an Islamic republic
محمد حسن نحو بناء جمهورية اسلامية
AFKAR vol 1, No3,(august 1984), pp (24-27) (double format)

(62)
Abdel Halim HERBERT
Occident 10 siecles de guerre contre les autres civilisation
عبد الحليم هربرت الغرب ١٠ قرون من الحروب ضد الحضارات الاخرى
Le message de l'Islam No20 (avril- mai 1984) pp 11-12(double format)

(63)
A HERBERT
Islam et sciences sociales
ع هربرت الاسلام والعلوم الاجتماعية
AJAB No 7 (fev 1984) pp 2-5(double format)

(64)
Gottfried HERRMANN
Bericht Uber eine Informationsreise in die «islamische republik Iran»
غوتفريد هيرمان تقرير حول زيارة الى الجمهورية الاسلامية في ايران
Orient 3-83 ISSN0030-5227, pp 413-419

(65)
Hilmi isik HUSEYN
La Bible de Barnabas

حلمي حسين انجيل برنابا
AJAB. No7(fev 1984) pp. 10-15

(42)
Asane DIOP
L'Islam· Une religion révolutionnaire par essence
اسان ديوب الاسلام دين جوهره الثورة
Etudes Islamiques Ramadan 1404, mai 1984, No 22 pp 15-16(double format)

(43)
DOCUMENTS
Textes choisis par Zouhaier Dhaouadi et Amr Ibrahim(Maroc, Arabie Séoudite, Syrie, Tunisie)
وثائق نصوص مختارة من قبل زهير دوادي وعمر ابراهيم (المغرب، العربية السعودية، سوريا، تونس)
Peuples Méditerrannean, No 21 oct déc 1982 pp 57-80

(44)
Dr A.R.I. DOI
The evil of Hypocrisy
د ا ر ي دوا شر النفاق
Al-Nahdah Vol 4, No 2 1984 pp 14-16+24(double format)

(45)
Iman ELKADI
Construction of muslim communities Raising children
ايمان القاضي بناء الامة الاسلامية تربية الاطفال
Al-Nahdah Vol 4 No 2 1984, pp 6-8 (double format)

(46)
ERYTREE· La lutte pour l'Indépendance entre dans une nouvelle phase
اريتيريا النضال من اجل الاستقلال يدخل مرحلة جديدة
Le message de l'Islam No 22 sep oct 1984 pp 44-47 (double format)

(47)

Bruno ETIENNE et Mohamed TOZY
Les islamistes et la stratégie géopolitique de l'Islam contemporain
برونو اتين و محمد توزي الاسلاميون والاستراتيجية الجغرافية السياسية للاسلام المعاصر
Hérodote

(48)
Bruno ETIENNE
La vague «Islamiste» face aux nations Arabes
برونو اتين الموجة «الاسلامية» في مواجهة الدول العربية
Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92 oct déc 1982 pp 911-923

(49)
Lois Lamya' al-FARUQI
Women in a Qur'anic Society
لُيس لمياء الفاروقي المرأة في المجتمع القرآني
Al-Tawhid vol 1, No4 Shawwah 1404

(50)
Isma'il FARUQUI
The Islamic view of nature and wealth
اسماعيل فاروقي النظرة الاسلامية للطبيعة وحسن العيش
Al-Nahdah vol 4 No2, 1984, pp 25-26 (double format)

(51)
La Femme dans l'Islam
المرأة في الاسلام
AJAB No 3 pp 13-17(double format)

(52)
Chadly FITOURI
Le dynamisme économique et social de l'Islam
شادلي فيتوري الديناميكية الاقتصادية والاجتماعية للاسلام
Revue Tiers Monde Tome XXIII No 92 oct déc 1982 pp 865-875

(53)
Michel FOUCHER
Géopolitique de la question Afghane
ميشيل فوشية الجغرافية السياسية للمسألة الافغانية
Hérodote 4 trimestre, No 35-55F pp 157-176

(29)
BOUSQUET
Hadj un acte révolutionnaire
نوسكه الحج عمل ثوري
Le message de l'Islam, No 22, sep oct 1984 pp 27-29(double format)

(30)
Pierre CARRAT
Circoncision Clefs pour un rite
بيير كارة الختان، تاريخه، فوائده والديانات والشعوب التي تمارسه
l'Histoire No 56 mai 1983, pp 44-55(double format)

(31)
Habib CHATTY
Appel au dialogue
الحبيب الشطي دعوة للحوار
Revue Tiers Monde, TomeXXIII No 92 pp 745- 748

(32)
Dr B.Seyyed Al-CHOHADAI
Vaincre l'Alcoolisme
د ب سيد الشهادي محاربة الادمان على الكحول
Le message de l'Islam No 22 sep oct 1984 p 83-91 (double format)

(33)
Jean François CLEMENT
Islam et Démocratie
جون فرانسوا كليمانت الاسلام والديمقراطية

Esprit 5-6 M1667 sp(mai-juin 1983) pp 191-198

(34)
J.F CLEMENT
Les trois dimensions de l'Islam
جون فرانسوا كليمانت الابعاد الثلاثة للاسلام
Esprit 5-6 M1667 SP(mai-juin1983) pp 199-206

(35)
La Commaissance de Dieu
معرفة الله
Le message de l'Islam No 20(avril-mai1984) pp 41-44(double format)

(36)
Pierre DABEZIES
Le poids des armées dans les pays Islamiques
بيير دابيزي وزن الجيوش في الدول الاسلامية
Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92 oct déc 1982 pp 891-900

(37)
Cheikh Maarouf Daoualibi
Aspects de la condition de la femme en Islam(selon une Assemblée d'Ulémas Musulmans d'Arabie Saoudite)
الشيخ معروف الدواليبي جوانب من وضع المراة في الاسلام (حسب اجتماع العلماء المسلمين في العربية السعودية)
Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92 oct déc 1982 pp 851-854

(38)
O DAOUDI
L'Homme de l'Islam
و داودي الانسان في الاسلام
AJAB, No 6(mai 1983) pp 7-8 (double format)

(39)
Destiny of fertile Muslim lands
مستقبل الاراضي الاسلامية الخصبة
AFKAR, vol 1 No1 (june 1984)

(40)
Zouhaier DHAOUADI
Islamismes et politique en Tunisie
زهير دوادي الاسلام والسياسة في تونس
Peuples Méditerranéens No 21 (oct 1982) pp 153-169

(41)
Paul VIEILLE, Zouhaier DHAOUADI
Pour une approche anthropologique de l'Islamisme
بول فيل وزهير دوادي محاولة انتروبولوجية عن الاسلام
Peuples Méditerranéens, No21(oct 1982), pp 199-213

(17)

M Dj BAHONAR
Connaissance de Dieu

لم ح باهنر معرفة الله

Le message de l'Islam, N0 22 (sep oct 1984) pp 64-67

(18)

Muhammad Jawad BAHONAR
Islam and Women's Rights

محمد جواد باهونار الاسلام وحقوق المراة

Al-Tawhid, Vol 1, No 2, Rabi' Al-Thani 1404 pp 155-165

(19)

Paul BALTA
La révolution Islamique en Iran

بول بلطا الثورة الاسلامية في ايران

Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92, oct-déc 1982, pp 901-910

(20)

Abol-Hassan BANI-SADR
Imamat

ابو الحسن بني صدر الامامة

Peuples Méditerrannean, No 21- oct déc 1982, pp 31-48

(21)

Tarek El BECGERI
Mouvement National et Mouvement Islamiste

طارق البشري الحركة الوطنية والحركة الاسلامية

Peuples Méditerranneens, No 21 oct déc 1982, pp 23-30

(22)

Ahmed BEN BELLA
L'Islam au présent

احمد بن بلة الاسلام في واقعه الراهن

Peuples Méditerrannean, No 21 oct déc 1982 pp 49-56

(23)

Abdelaziz BENABDELLAH
Vocation africaine du Maghreb Arabe

عبد العزيز بن عبد الله التوجه الافريقي للمغرب العربي

Lisan Al 'Arabi, 20(1983) pp 15-18

(24)

Sayyid Muhammad BEHESHTI
The Qur'an and the theory of 'alam al-Khalq and 'alam al-Amr

السيد محمد حسيني بهشتي القرآن ونظرية عالم الخلق وعالم الامر

Al-Tawhid vol 1, No2 Shawwah 1404

(25)

Nadia BENJELLON-OLLIVIER
Le problème de l'intégrisme Musulman en France

ناديا بنجلون اوليفيا مسألة التعصب الاسلامي في فرنسا

Hérodote, 4 trimestre No 35-55F, 131-149

(26)

Jacques BERQUE
Interviewé par Ahmed Moetassime
L'Islam en Devenir

جاك بيرك مقابلة حققها احمد معتصم ما اصبح عليه الاسلام

Revue Tiers Monde, Tome XXIII No 92, oct dec 1982, pp 737-744

(27)

Urs BITTERLI
Ibn Ghaldun- Geschichtsschreiber am Rand der Wuste

ايرس بيتاري ابن خلدون

Swissair Gazette 11-1984, pp 18-19

(28)

Ibrahim BOOLAKY
Cordoue comme ville Musulmane Ideale

ابراهيم بولاكي قرطبة مثال المدينة الاسلامية

Etudes Islamiques, Ramadan, 1404, mai 1984, No 22, pp 12-14(double format)

(5)
Ahmad AHMADI
Three Topics in Theological philosophy
احمد احمدي ثلاثة مواضيع في الفلسفة الدينية
Al-Tawhid Vol 1 N-3 (7_1404)

(6)
M A ALI
La perfection de l'homme Son mouvement vers Dieu
م ا علي الارتقاء الانساني ومسيرته نحو الله
Le message de l'Islam N-22 (7_10_1984) p 30 (double format)

(7)
Dr S AKINER
L'Islam dans le monde L'Islam en Union Soviétique
د س اكينر الاسلام في العالم الاسلام في الاتحاد السوفييتي
Le Message de l'Islam N 20 (4-5_1984) pp 20-24 (double format)

(8)
Samir AMIN
Y a-t-il une economie politique du fondamentalisme Islamique
سمير امين مدى صحة وجود اقتصاد سياسي للاسلام الاصولي
Peuples Mediterraneens N-21 (10_1982) pp 181-197

(9)
Ayatullah 'Abdallah J AMULI
Diuine Revolution, Human reason and science
اية الله عبدالله جوادي الآملي الوحي الالهي والعلم والمنطق الانساني
Al-Tawhid vol 1 N-2 (4_1404) p 123-154

(10)
Muhammad B ANSARI
The role of the Masjid in Islam.
محمد باقر الانصاري دور المسجد في الاسلام
Al-Tawhid Bol 1 N-4 (10_1404) p 50-62)

(11)
Zafar Ishaq ANSARI
Some reflections on Islamic beses for dialogue with Jews and Christians.
ظفر اسحق الانصاري تاملات حول الأسس الاسلامية للحوار مع اليهود والنصارى
Al-Nahdah Vol4 N-2 1984 pp(27-33) (double format)

(12)
Mohamed ARKOUN
L'Islam et les islams
محمد اركون الاسلام والتعدد الاسلامي
Hérodote 4 eme trimestre 1984 N-35 p 19-34

(13)
M Iqbal ASARIA
Islamic Banking at the crossroadis
اقبال اساريا البنك الاسلامي في مفترق الطرق
Afkar Vol 1 N 3 (Auguste 1984) pp (4-14) (double format)

(14)
Mustafa AWLIYA'I
Outlines of the developement of the science of Hadith (part 2)
مصطفى اوليائي خطوط في تطور علم الحديث (القسم الثاني)
Al-Tawhid Vol 1 N 2 (4_1404) p 30-42

(15)
Mustafa AWLIYA'I
Outline of the developement of the science of Hadith (part 3)
مصطفى اوليائي خطوط في تطور علم الحديث (القسم الثالث)
Al-Tawhid Vol 1 N- 3 (7_1404) p 28-37

(16)
M Ahmad AZIZI
Le Hadj et le monde de l'Islam
م محمد عزيزي الحج والعالم الاسلامي
Le Message de l'Islam N-22 (9-10_1984) pp 15-18 (double format)

REPERTOIRE DES ARTICLES ISLAMIQUES

Ce répertoire présente des articles et des études islamiques parus dans des revues internationales.

Ce répertoire comporte deux parties:

a) Une pour les articles et études parus en langue arabe.
b) Une pour les articles et études parus en diverses langues.

Le classement a été effectué alphabétiquement et selon les noms des auteurs en tenant compte à ce que le titre de l'article soit traduit dans l'autre langue.

Enfin, le lecteur trouvera deux tables: la première concerne la classification et numérotation des articles suivant les thèmes dont ils traitent, la seconde constitue une présentation des revues à la base de ce répertoire.

Dans les deux cas, la 1èr division (langue arabe et langues européennes) sera respectée.

(1)

Anwar ABDEL-MALEK
L'Islam dans la pensée Nationale Progressiste
انور عبدالملك الاسلام في الفكر الوطني التقدمي
Revue Tiers Monde Tome XXIII N– 92 (Oct ,Dec 1982 p 845-849

(2)

Mohamad ABU-BAKR
Islam and International Relation The current situation and the future Soenario.
محمد ابو بكر الاسلام والعلاقات الدولية الوضع الحالي وتوقعات المستقبل
Al Nahdah Vol 4 N–2 1984 pp (34-36) (double format)

(3)

Hamid ALGAR
Islam and the Intellectual challenge of moderne civilization
حميد القار الاسلام والتحدي الثقافي للحضارة الحديثة
Al-Nahdah Vol 4 N–3 1984 pp (9-12)(double format)

(4)

Dr Ahmad AHMADI
'Irfân and Tasawwuf (Sufisme)
د احمد احمدي العرفان والتصوف
Al-Tawhid Vol 1 N–4 (10_1404)

volutionary Iran» London Croom Helm, 1984, pp 176

472) Yoshitsu, M M «Iran and Afghanistan in Japanese perspective», Asian Survey, 21 (1981) 501-514

473) Zabih, S «Iran Since the Revolution» London Croom Helm, 1982 pp 248

474) ____ «The Mossadegh Era roots of the Iranian revolution», Liberator Press, 1981

475) Zahrah, As Sayyid «Azmat Al-Yasar Al-Irani Bayna Mashakil Al-Fikr Wal-Harakah» (Crisis of Iranian Leftism between edeology & movement problems) Al-Siyasah Al-Dawliyyah, 18 67(1982) 103-107 (Arabic)

476) ____ «Mashakil At-Taghyir Waththawrah Fil-Buldan An-Namiyah»(Problems change and revolution in developing countries) Al-Siyasah Ad-Dawliyyah, 18 68(1982) 105-110(Arabic)

477) ____ «Waqi' Al-Thawrah Al-Iraniyyah Wa Sinaryuhat Al-Mustaqbal»(Iranian revolution reality & Future Dialogues) Al-Siyasah Ad-Dawliyyah, 17 65(1981) 30-47 (Arabic)

478)Zedler B «The AyatollahKhomeini and his concept of an Islamic Republic», International Phylosophical Quarterly 21 (1981) 83-98

479) Ziring «Iran, Turkey and Afghanistan A political chronology, New York Praeger 1981, pp 230

480) Ziyadah, Niqula «Al-Mashriq Al-Islami Fil-Qarnain Ath-Thalith War-Rabi' Lil-Hijrah»(The Islamic East in 13th & 14th centuries) Dirasat Tarikhiyyah, 8(1982)102-143(Arabic)

481) Zonis, M «Human rights and American forign Policy The case of Iran» Toward a humanitarian diplomacy, Ed T J Farer New York N Y Univ Press 1980, 131-176

482) Zuhdi, Diya' «Al-Harb Al-'Iraqiyyah Al-'Iraniyyah Ihtimalatu Al-Tadakhul Al-Amriki»(Iraq-Iran War probabilities of American Interference) Al-Siyasah Ad-Dawliyyah,17 63(1981) 84-88(Arabic)

(1982) 41-44
442) ___ «Iran from religious dispute to revolution by M J Fisher and religion and politics in Contemporary Iran by S Akhavi», MWBR,1 4(1981) 27-29
443) ___ «Poverty and revolution in Iran by Farhad Kazemi», MWBR, 2 3(1982) 34-36
444) Tabtaba I A S M H «Shi'ite Anthology» Albany, N Y state University of NewYork Press, 1980
445) ___ «Sh ite Islam», Albany, N Y State University of Newyork Press, 1980
446) Tahir Kheli S «Proxies and Allies, The case of Iran and Pakistan» ORBIS 24 2 (1980) 339-352
447) Tahir Sulaiman «Islamic revolution, a case study of Ideological & practical Aspects in the present & past » in the international Seminar on State and politics in Islam, London The Muslim Institute, 1983
448) Al-tahrani, Anmu Buzruk «Al-Dhari'ah 'Ila Tasnif Al-Shi'ah »(Bibliography on Shi - ite works) 28 vols Beirut Darul'Adwa', 1403, pp 1 I250(Arabic)
449) Tapper, Richard(Ed)«Conflict of Tibe and State relations in Iran and Afghanistan» London Croom Helm 1983,pp 416
450) Al-Tazi, 'Abdul-Hadi «Al-'Ilaqat Al-Maghribiyyah Al- IRaniyyah 'Abr Al-Tarikh», (Morocco-Iran relations through history) Al-Bahth Al-'Ilami, 16 31(1980) 15-25(Arabic)
451) Tehranian,M «Communication and revolution in Iran the passing of paradigm» Iranian Studies, 13 1-4(1980)5-30
452) ___ «Iran Communication, alienation, revolution», Intermedia, 7,2(1979) pp 6-12
453) Thompson C T «Petty traders in Iran» Modern Iran the dialectics of continuity and change, ed M E Bonine & N R Keddie Albany (USA) State Univ New York Press 1981, 259-268
454) Toma, Emil «Al'Amaliyyah Al-Thawriyyah Fil-Islam»(Revolutionary action in Islam)) Beirut Beirut Darul Farabi,1981, pp 112 (Arabic)
455) Toudeh, «Iran, an1» paris, Bureau des relations internationales du parti Toudeh d'Iran 1980,26p
456) «parti Toudeh d Iran et la ligne de l'Imam, Pourquoi le parti Toudeh d' Iran soutient l'Imam Khomeiny. paris, A Rigal, 1980,33p
457) ___ «Le parti Toudeh d'Iran et la révolution iranienne(2)» paris, sep 1979, 67p
458) Al-'Umar, Safa' Salih «Al Harb Al-'Iraiyyah Al-'Iraniyyah Wal-Mawqif Ad-Dawli» (Iraq-Iran war and the International situation) Al-Khalkj Al-'Arabi, 14 2(1982) 25-35 (Arabic)
459) «Al Upik, Al-Awapik, Al-Fawa'id Wal-Harb Al-'Iraqiyyah Al-'Iraniyyah», (Opec Aoçec surpluses & Iraq-Iran war)Majallat Al-pitrul Wal Ghaz Al-'arabi, 17 2(1981) 18-25 (Arabic)
460) Al Uaai Khalid «The Iraqi-Iranian border's dispute», Baghdad General Federation of Iraqi Women, 1980, pp 191
461) Vahidi Ayatollah «Message of the Iranian Revolution» Glasgow Royston, 1983 1983 pp 300
462) Vanker, Farouk «The character of the Iranian Revolution», 'Iqra-research Journal (south Africa) 3 1 (1981)15-17
463) Vaziri, C «Le shi'isme dans les luttes nationales, et les fondements de la république Islamique» Lusanne, Institut de Science Politique, 1980, 59p
464) Vieille, P «Transformation des rapports sociaux et révolution en Iran», Peuples Méditerranéens, No 8, juillet-sep 1979, pp 25-58
465) Wardah, Jalal «Nahwa Qira'ah Jadidah Fi Tarikh 'Iran», (Towards a new reading of Iranian History) Afaq 'Arabiyyah , 7 8(1982) 126-133(Arabic)
466) Wead, R D «Iran Crisis», Berkeley Logos, 1980467) XomeyniR «Light of the path selected messages of Imam Khomeini» Tehran, Jihad-e-Sazandegi, 1982, 124p
468) Yapp, M «Soviet relations with countries of Northern Tier» (Turkey, Iran and Afghanistan) Soviet Union in the Middle East Policies and perspectives, Eds A & K Dawisha London Heinemann, 1982, 24-44
469) Yarshater Ehsan (ed) «Encyclopaedia Iranica», vol 1, Fasc 1-6 London Routledge and Kegan Paul 1982-1984
470) Yodfat,A Y «The USSR's attitude to the Gulf War», Asian Affairs, 13, part 3(1982) pp 281-287
471) Yodfat, Aryeh Y «Soviet Union and re-

'Arabiyyah 7 26(1981) 163-171(Arabic)
414) Salinger, P « America held hostage (by Iran) The secret negotiations» London Deutsch, 1982 pp 349
415) Salmanzadeh,C «Agricultural change and Rural Socity in Southern Iran» Wisbech, Cambridge shire Middle East and North African Studies press Ltd, 1980 pp 275
416) Savory, Roger «Iran under the Safavids» Cambridge University Press,1982 pp 277
417) Al-Sayyed, Radwan «Ath-Thawrah Al-Islamiyyah Fi-Iran Muntalaqatuha, Injazatuha»(The Islamic Revolution in Iran Principles, Achievements) Al-Hikmah, Beirut, 9 10(1401) 38-45(Arabic)
418) Schulz, A T «Iran«Security policies of developing countries ed E A Kolodziej & R E Harkavy Lexington Lexington Books 1982, 247-266
419) Sepehri A bazar «Publishing in Iran since the Revolution» MELA Notes, 20 (1980)5-7
420) Al-Shar', 'Abbas Jabbar, «Mawaqif Tijah Al-Harb Al-'Iraqiyyah Al-'Iraniyyah Fid-Dawriyyat Al-'Arabiyyah Wal Ajnabiyyah» (Attitudes towards Iraq-Iran War in Arabic & Foreign periodicals) Al-Khalij Al-Arabi, 13 4(1981)181-189(Arabic)
421) Shaked, Haim «The Islamic revolution-is Saudi Arabian next?» in S wise and C Issawi, edited, Middle East perspectives, the next twenty years(1981) 141-146
422) Sharma,N «Echoes of Iranian revolution Poems of revolt and liberation, Translation in Hindi, Urdu and English with originals in Persian», 1979,XII,96p
423) Sharafuddin, Husain, «'Ala Hamish Al-Thawrah Al-Thaqafiyyah Fi-Iran», (The cultural revolution in Iran), Al-Muntalaq, 16 (1401) 6-12(Arabic)
424) Sethoun,M «Iran l'éclatement» paris, le sycomore,1979, 144p
425) Shehadi, P «Economic sanctions and Iranian trade» MERIP Reports 98(1981) 15-16
426) Shuta, Sharif,M «Islamic revolution in Iran and its impact on Iraq», Islamic Studies, 19-3(1980)213-223
427) Siddique Kaukab,«Khomeini's Iran-An Islamic Perspective Falls church (VA) Research and publication inc 1980
428) Saddiqui,K «The Islamic Revolution in Iran,transcript of a four lectures course gienby H Alger, at the Muslim Institute, London Londres, open press, 1980,79
429) «Sionisme les Juifs d'Iran disent non !» Nouvelles de l'intérieur Bulletin Information sur la Palestine occupée et la société Israélienne, No10, fév 1979,pp 46-54
430)Siddiqui, Kalim & Iqbal Asaria & Ali Afrouz & Abdul Rahim Ali «the Islamic Revolution Achievements, obstacles and goals», London The Muslim Institute, 1980 pp 48
431) Sigelman, L & Conover P J «Knowledge and opinions (in the U S A) about the Iranian crisis a reconsideration of three Models» Public opinion Quarterly, 45(1981) 477-491
432) Singh, K R «Iran Quest for security», Delhi vikas, 1980pp 443
433) Sparhawh, FranK «Iran's modernisation failure and the Muslim Background», The Humanist, 40 2(1980)8-12,56
434) Stauth, G «Iran Precapitalism, capitalism and revolution», Saarbrucken and fort Landerdale, 1980, 162p
435) Steinbach, U «Iran-half-time in the Islamic revolution», Aussenpolitik (English ed) 31 (1980) 52-68
436) Stempel, John D «Inside the Iranian Revolution», Bloomington Indiana University Press 1981,pp 352
437) Stilo, D L «The Tadi language group in the sociolinguistic context of Northwestern Iran and Transcaucasia», Iranian Studies, 14(1981) 137-187
438) Sullivan, W H «Mission to Iran»(as U S ambassador, 1977-79), NewYork Norton, 1982 pp 296
439) Sutton, L P Elwell(ed)«Bibliographical Guide to Iran», London Harvester Press, 1982, pp 300
440) Swearingen, W D «Sources of conflict over oil in the Persian-Arab Gulf» Middle East Journal, 35,3, 1981, pp 315-330
441) Tabrizi, G Sabri,«Community and change in Modern Iran Edited by Michael E Bonine and Nikki Keddie», MWBR, 2 2

yyah Al-'Iraqıyyah (Geopolitic Dimensions of Iran-Iraq Attacks) Al-Khalıj Al-'Arabı, 14-2(1982)37-46(Arabic)
384) Ravasanı, Sch «Revolution in Iran, was it possible in 1921? Khamsin, 8(1980)
385) Razı, G Hossein «Democratic authoritarian attitudes and Social Background in a non-western society, A study of the Iranıian elite comp » Politics 14(1981) 53-74
386)Razı, G «The background and emerging structure of the Islamic Republic in Iran», RIPEH, 3,2(1979) pp 1-19
387) «Les tégimes islamiques» Pouvoirs, 12 (No spécial), 1980
388) Resolution 461, 1979 The American Hostages in Iran Al-Majallah Al-Misrıyyah Lıl-Qanun Ad-Dawlı, 36 36(1980)227-229
«A review of the imposed war by the Iraqi regime upon the Islamic Republic of Iran Téhéran, Ministry of foreign affairs, Legal dep 1983, 193p
391) Rezun, M «The Soviet Union and Iran Soviet policy in Iran from the beginning of the Pahlavi dynasty until the Soviet invasion in 1941» Institute Universitaire de Hautes Etudes, Internationales collections de relations Internationales 8 Sijthoff and, Noorthoff,1981
392) Rızvı, Saıyıd Athar Abbas «Iran, Roalty, Religion and Revolution» Canberra Australia Ma rifat publishing house, 1980 pp 392
393(Richard, Y «La révolution des Imams» Le Monde diplomatique, (fev 1980), pp 8-11
394) Richard, Y «Abol-Hassan Banisadr et le gouvernement islamique, ou l'anarchisme musulma» Le Matin, (12 fev 1979)
395) Rondot, Ph «De l'Iran à l'Oman, effervescence et inquiétudes» defence Nationale, (auut-sep 1979) pp 41-56
396) Roosvelt, Kermit Counter coup struggle for the control of Iran» London McGraw-Hill, 1981, pp 217
397) Ross, L «Khomeini's Iran and Mao's China Crises of Charismatic Authority» Asian Thought and Society, v no 1 A(1980) 150-159
398) Rouleau, E «Khomeini's Iran», Foreign Affairs, 59,(1980) 1-20
399) Roy O «Béni Sadr théoricien politique ou l Etat au miroir de l Imam» Libre 8 pp 199-215
400)____ «La révolution confisquée?» Esprit 1(1980) pp 11-20
401) Royce, W R «The shirazi provincial elite- Status maintenance and change», Modern Iran the dialecstics of continuity and change
and change, Ed M E Bonine & N R Keddie Albany(USA) State Univ NewYork press, 1981,289-300
402) Rubin, B «American relations with the Islamic republic of Iran, 1979-1981», Iranian Studies 13(1980) 307-326
403) ____ «Paved with good intentions American Experience and Iran London Penguin, 1982,pp 426
404) Sabih, S «Iran's revolutionary upheaval, an interpretative essay», San Francisco, Alchemy Books, 1979
405) Sablier, É «Iran, la poudriére Les secrets de la révolution islamique», paris Robert Laffont, 1980,1980,335p
406) Sachedna A A «Islamic Messianisam the idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism» State University of new York Press, 1981,
407) Saibel, Bob «Iran A people in Revolution» Birmingham (Alabama) Banner Press 1981
408) Said Aly, A M et Wenner, M W «Modern Islamic reform movements The muslim brotherhood in contemporary Egypt», MEJ, 36,3,1982, pp 336-361
409) Salinger,P «Otages, les négociations secretes de Téheran» Buchet Chastel, Paris 1981 308p (éd Orig America held hostages The secret negociations)
410) Saikal, A «The Rise and fall of the Shah», Princeton Univ press, 1980,XIV208p
411)Sanati, Malakeh «Hodjatol-Islam sayyid Ali Mussawi Khamenei», Orient, (Opladen)23(1982) 167-169
412) Salih, Salma Muhammad & 'Abdul-Amir 'Abdul-Karim,«Bibliografiyyat Al Harb Al-'Iraqıyyah Al-'Iranıyyah Fid-Dawrıyat Al-Arabıyyah», (Bibliographies of Iraq-Iran War in Arabic Periodicals) Àl-Khalij Al-Arabı 18 4(1981)343-287(Arabic)
413) Al-Salim,Faysal «Jawab lil-Tarikh Muhammad Rida Pahlawı, Muraja'ah», (Answer for History, by M R Pahlavi, Review) Majallat Dirasat Al-Khalij Wal-Jazirah Al-

lysis of religious developments in Iran», Zaman, 2-3 (1980) 45-50
357) Nusshavmer, H «Khomeini, révolutionnaire au nom d'Allah», en All, Munich-Berlin, F A Herlig, 1979
358) Muntalaqatuha, Injazatuha «The Islamic Revolution in Iran Principles, Achievements) Al-Hikmah, Beirut, 9-10 (1401) 45-50 (Arabic)
359) O Ballance, E «What of Baluchistan?» Army Quarterly 11 (1981) 399- 406
360)Oellers-Frahm, K «United states diplomatic Staff in Tehran case», Encyclopedia of public International Law 2 Amsterdam North Holland 1981, 282-286
361) Olson, William J «Anglo-Irania Relations During the First world war » London Frnc Cass, 1982
362)____ «The genesis of the Anglo-Persian agreement of 1919» Towards a modern Iran, ed E Kedourie and S G Haim, London, 1980 185-215
363) Oslon, R T «Persian Gulf trade and the agricultural economy of southern Iran in the nineteenth century», Modern Iran the dialectics of continuity and change ed M E Bonine & N R Keddie Albany (USA) State Univ NewYork Press, 1981, 173-189
364) Owen, dawud Rosser «In the Direction of Persian Gulf The Soviet Union and the Persian Gulf by A Yodfat and M Abir», MWBR, 1 3 (1981) 41-42
MWBR, 1 3 (1981) 41-42
365) Paul, J «Iran's Peasants and the Revolution An introduction», MERIP, Reports, No 104, march-april 1982, p 22-23
366) Page, James (Ed) «Iran The Role of the Pahlavi Dynasty, An annotated Bibliography» London Monarchist Press Associations 1983 pp 30
367) Peric, M «L'effervescene politique en Iran», Revue de politique internationale, 5 juin 1979
368) Peraran M H «The system of dependent capitalism in pre-and post- revolutionary Iran» IJMES, 14(1982) 501-522
369) Peterson, S R «Chairs and change in qajar times » Modern Iran The dialectics of continuity and change , Ed M E Bonine& N R Keddie Albany(USA) State Univ New York press, 1981, 383-390
370) Petrossian, V «Dilemmas of the Iranian Revolution», World Today, 36,1 (1980) pp 19-25
371) Petras, J F Morley M H « Development and revolution contradictions in the advaé a nced third world countries- Brazil, South-Africa, and Iran», Studies camp int dev 16(1981) 3-43
372) Plascor, A «Security in the persian Gulf 3 modrnization political development and stability», Aldershot Gower 1982, pp 183
373) Pliskin K L «Camouflage conspiracy, and collaborators rumors of the revoluttion» Iranian Studies 13 (1980) 55-183
374) Poovey, T «Iran's Abol-Hassan Bani-Sadr» Mid East 66(1980) 10-13
375) Posadas, J «Le processus permanent de la révolution en Iran» Aubervilliers-Cedex Science, Culture et Politique, 1980
376) Al-Qudsi, Sulaiman & MithqalSartawi «Al-Thawrah Wa Tatawwur Siyasat Al-Taqah Fi 'Iran » (The Revolution & Evolution of Energy policies in Iran) Majallat Dirasat Al-Khalij Wal-Jazirah Al-Arabiyyah 8 29(1982) 213-221(Arabic)
377) Ramzani, Rouhollah K, «Iran The Islamic Cultural Revolution» in P Stoddard et al, edited, Change and the Muslim World, (1981) 40-48
378)____ «Iran's revolution Patterns, problems and prospects», International Affairs (London) 56 3(1980) 443-457
379)____ «The Strait of Hormuz The global chokepoint» The Indian Ocean in global politics, Ed L W Bowman&I clark Boulder Westview Nedlands Univ W Australia, 1981 7-20
380) ____ « Who lost America? The case of Iran» MEJ 36(1982) 5-21
381) Ramazani,R K «Iran and the arab-iraeli conflict» The Middle-East Journal(E U), 32,4(automne 1978),pp 413-428
382)Rasul, Fadil Hakadha Takallam 'Ali Shari'ati (Ali Shariati speaks) Beirut Darul Kalimah 1982, pp 244(Arabic)
383) Al-Rayhani Abd Makhur Najm «Al-Ab'ad al Guupulitikiyyah Lil I'tida' Al-'Irani-

327) Momen, Moojan «The Trial of Mullah Alı Bestamı A combined Sunnı Shı'ı fatwa against the Bab», Iran, 20(1982) 113-143
328) Momenı Jamshıd, «The roots of revolution in Iran, survey essay» Jlournal of politics & Mil Sociology, 8(1980) 287-299
329) Moran, T H «Iranian defense expenditures and the social crisis» (International Security,3,3 (hiver 1978-1979) pp 178-192
330) Mori V B «The Status of religious minorities in safavid Iran» JNES 40, (1981) 119-134
331) Morris, Peter «The Ayatollah Khomeini» History today 31, (1981) 37-41
332) Moss,R «Iran, campagne de déstabilisation» Le Monde des Conflits, (janv 1979) - 19p
333) Mlossavar-Rahmani,Bijan «Iran» Nuclear Power in developing countries Ed J E Katz & O,S Marwah Lexington Lexington Books, 1982, 201- 219
334) Motahedeh, R «Iran's foreign devils», Foreign Policy, 38 (1980) pp 19-34
335) Mowlana, H «Technology versus Tradition Communication in the Iranian Revolution», Journal of Communication (Philadelphia) 29,3 (1979) pp 107-112
336) Mughanniyah, M J «Al-Shi'ah wal Hakimun» (Shi'it & Rulers) 5th ed Beirut Hilal Bookshop & Darul-Jawad 1981, pp 240 (Arabic)
337) Al-Muhajir, Ja'far «Ath-Thawrah Al-Islamiyyah Fi-Iran Muntalaqatuha, Injazatuha» (The Islamic Revolution in Iran principles & Achivements) Al- Hikmah Beirut 6-10(1410, 50-54) (Arabic)
338) Muhammad, Muhammad Jasim « Waqi' Al-'Ilaqat Al-'Arabiyyah Al-'Iraniyyah Fi Mantiqat Al-Khalij Al-'Arabi) (Reality of Arab Iran relations in Arabian Gulf Region) Al-Khalij Al-'Arabi 13 4 (1981) 57-79 (Arabic)
339) Murad, Khalil 'Ali «Muhawalat waqf Itlaq An-Nar»(Cease-Fire Trials) Al-Khalij Al-'Arabi 13 4 (1981) 81-87(Arabic)
340) Mustafa, Muna Mahmoud «Crisis in diplomatic relations case concerning United States Diplomatic and consular Staff in Tehran» Al-Majallt Al-Misriyyah Lil-Qanun Ad-Dawli, 37,37(1981) 129-181
341) Mutahhari, Murtada «Qadaya Al-Jumhuriyyah Al-Islamiyyah» (Issues of Islamic Republic) Beirut Darul-Hadi, 1981,pp 120 (Arabic)
342) «Al-Mu'tayat Al-Asasiyyah Lil-Harb Al-Iraqiyyah-Al-'Iraniyyah» (The Basic Points of the Iraq-Iran War) Samid-Al-Iqtisadi, 4 24(1981) 189-194 (Arabic)
343) Nahavandi, H «L'Iran, 1940-1980;crise, révolution, tragédie» IREP, Paris, (1981), 142p
344) ____ «L'Iran et l'Occident», Revue des Deux Mondes, No 8, aoû 1981, p 293-299
345) Al-Najjar, Mustafa 'Abdul-Qadir&Fu'ad Ar-Rawi, «Arabistan wa shakhsiyyatuha Al-Arabiyya) (Arabistan & its Arabian Character) Al-Khalij Al-'Arabi, 13 2 (1981)
346) Nashat, Guity «Origins of Modern reform in Iran», London University of Illinois Press, 1982, pp 240
347) ____ (ed) « Women and Revolution in Iran» London Westview Press and U S Bowker, 1983, pp 250
348) ____ (Women in the Islamic republic of Iran», Iranian Studies, 13 (1980) 165-194
349) Nasrallah, Jamal, «Pahlavi view Leadership versus Modernization in Iran», Haliyyah, 25(1982) 62-66
350) Netzer, Amnon, «Islam in Iran Search for identity», in R Israeli edited, The Crescent in the East Islam In Asia Major, London Curzon, 1982, 5-22
351) Neuman, S G «Arms Transfers, Indigenous defence production and dependency the case of Iran» The Security of the Persian Gulf, ed Hossein Amirsadeghi London Croom Helm, 1981, 131-150
352) Noland, Soraya «Dispute settlement and social organization in two Iranian rural communities», Anthropological Quarterly 54 (1981) 190-202
353) «Nouvelles d'Iran« Bulletin de Soutien au Mouvement Démocratique et Révolutionnaire Iranien No1,(sep 1979), 24p , No2 nov 1979
354) Nikazmerad, Nicholas M «A chronological survey of the Iranian revolution» Iranina Studies, 13(1980) 327-368
355) Al-Nufuri, Amin «Al-Harb Al-'Iraqiyyah Al-'Iraniyyah), (Iraq-Iran War) Al-Fikr Al--Istratiji Al-'Arabi, 1 1 (1981)219-252(Arabic)
356) Nuri-Ala, Ismail, «Some Observations on the necessity of a non-essentialist ana-

of modernization among the Jews of Shiraz» Modern Iran the dialectics of continuity and change Ed M E Bonine& N R Keddie Albany(USA) state univ Newyork Press, 1981, 301-322
302) Lois, B «Revolutionary Iran and its Tribal Peoples » Washington D C MERIP Series, 10, 4 (1980) 14-20
303) Looney, Robert E «Economic Origins of the Iranian Revolution» London Pergamon Press, 1982, pp 330(policy studies on international Development)
304) Mac Donald, Ch G «Iran's strategic interest and the law of the sea» Middle East Journal, 34,3,1980, pp 302-322
305) Mac Donald, A «A tale of two goverments», Euromoney (july 1979), pp 58-63 et 66-69
306) Magazine of Asia & Africa (USSR) «Al-Tatawwurat Al-Siyasiyyah Fi 'Iran», (Political Evolution in Iran) Translated by 'Abdul Qadir Yasin Al-Masir Al-Dimuqrati 2 13 (1981) 28-39 (Arabic)
307) Magdtub, Atalal «'Iran Min Al-Thawrah Al-Dusturiyyah Hatta Al-Thawrah Al-Islamiyyah 1906-1979 (Iran from constitutional to Islamic Revolution 1906-1979) Bierut Dar ibn-Rushd, 1980 pp 452 (Arabic)
308) Mahdi, A «A Selected Bibliography of Academic Thesis dealing with Socio-Politico Economic Aspects of Iranian Society» Monticello, Illionois Vance Bibliographies, 1980, pp 14
309) ____ «Iranian Islamic revolution the relationship between religion and politics», Islamic Revolution, 1, 6(1979), pp 17-29
310) Mahjubah, «The Return of the Ummat of Iran to the source of power», in Mahjubah 1 9 (1981) 13-19
311) Martens, E K&Steiner O «Sapphire arbitration (Iranian oil contract, 1958-63) Spanish Zone of Morocco claims», Encyclopedia of Public International Law, 2, Amsterdam North-Holland, 1981, 250-252, 271-273
312) Maroun, A «Un Islam crispe», Esprit, No 37, janvier 1980, pp 28-37
313) Mansur, A. «The crisis in Iran», Armes forces J internat (Jan. 1979), pp 26-33
314) Matthee R «Iran from divine monarchy to divine republic», Orient, 23 (1982) 54[illegible] 582
315) Al-Mawdudi 'Abul'A'la «Minhaj Al 'Inqilab Al Islami» (Way of Islamic Revolution) Beirut Mu'assasit Al-Risalah, 1981 (Arabic)
316) McDonald, Charles G «Iran, Saudi Arabia and the law of the sea Political Interaction and legal development in the Persian Gulf» Westport, conn Greenwood press, 1980, pp 226
317) McGeehan, R «Iran, Afghanistan Presidential Politics», World Today, 36 5(1980) 163-171
318) McIntyre, E W «Commuters to Kuwait international migration, education and economics in an Iranian town», JSAMES, 5iv (1982) 19-38
319) McLachlan, K S «Gulf perspective» (A comment on current articles) Arab Gulf Journal, 1(1981) 95-99
320) ____ «Gulf perspective» Review of a selection of the periodicals available on the economies and resources of the Gulf region) Arab Gulf Journal, 2i(1982) 95-98
321) Mehdi, Baqir Raza, «Iraq-Iran War An Index to Periodical Literature», Al-Khalij Al-Arabi, 13 4(1981) 287-343
322) Miller «Taqrir Al-Qunsul Al-Rusi Fi Mina' Bu Shahr Hawl 'Arabistan» Report of Russian consulate inBushahr port on Arabistan) TR Nuri 'Abdul-Bakhit Al-Samirra'i Afaq 'Arabiyyah6 8 (1981) 120-175 (Arabic)
323) Minorsky, V «Medieval Iran and its neighbours» London Variorum Reprint 1982 pp 336 (Reprinted articles)
324) Miqlid, 'Isma'il Sabri «Al-Siyasa Fi Mantiqt Al-Khalij by M S Ajwani Review» Majjallat Dirasat Al-Khalij Wal-Jazirah Al-'Arabiyyah, 7 25(1981) 145-161(Arabic)
325) Moghtader Hushang «The impact of increased oil revenue on Iran's economic development 1973-76», Towards a modern Iran ed E Kedourie and S G Haim, London, 1980, 241-262
326) Moghtader-Mojdehi,J M «Interpreting the Isranian Revolution» London Croom Helm,1984,pp 224

276) Khanlary, M , Mahdave, H , Malek, H , Pichdad, «Lettre ouverte à tous les combattants du mouvement populaire iranien» Peuples Méditerranéens, 6(1-3_1979), pp 123-139
277) Khidr, Adel Muhammad, «Al-Sira' Al-Dawli Fil-Khalij Al-Arabi» International conflict in the Arabian Gulf, Qadaya 'Arabiyyah, 8 9,10(1981) 37-70 (Arabic)
278(Khomeini, Imam Ayatullah Ruhullah «Ayatollah Khomeini Speaks», Edited and translated by Ahmad Jabbari and Seheyl Amini Lexington, New York Mazda Publications 1981
279) ____, «Al-Hukumah Al-Islamiyyah walayatul Faqih», (Islamic Government is Gardian of the Jurisconsult) Beirut Daru Al-Quds, 1980, pp 176 (Arabic)
280) ____, «Islam and Revolution» writings and declaration of Imam Khomeini, Tranlated and annotated by Hamid Algar Berkeley Mizan Press, 1981 and Ontario the open Press, 1982, pp 460
281) ____, «Messages for black Friday the 8th of september _17th sharivar» (Tehran) council for the celebrations of the third anniversary of the victory of the Islamic Revolution (1982) pp 17
282) ____,«Selected messages and speeches of I mam Khomeini», Tehran Ministry of National Guidance 1980
283) ____, «Views on ethics and spiritualities» (of) Imam Khomeini (Tehran) council for the celebrations of the third Anniversary of the victory of the Islamic Revolution, 1982,pp 21
284) Khomeyni, Ayatollah Sd Ruhollah, «Pour un gouvernement islamique, trad (par) M Kotobi et B Simon, avec le concours de Ozra Banisadre Paris, Fayolle,1979 144p
285) al-Khususi, Badruddin, «Al-Judhur at-Tarikhiyyah Li Azmat Al-'Ilaqt Al-'Iraqiyyah Al-'Iraniyyah Fil 'Asr Al-Hadith» (Historical Origins of Iraq-Iran relation crisis in Modern Time) Majallat Al-'Ulum Al-'Ijtima'iyyah, 10 1 (1982) 9-42 (Arabic)
286) Khosowkhavar, F , «Le comité dans la révolution iranienne Le cas d'une ville moyenne, Hamadan», Peuples Méditerranéens 9,1979, pp 85-100
287) ____, «La crise de l'université dans la révolution irannienne», peuples Méditerranéens, 13, 1980, pp 65-88
288) Kianouri, N «Commencement d'une nouvelle étape dans la révolution populaire) La nouvelle revue internationale,4, 248 (avril 1979)pp 122-130
289) Kilah, Salamah, «Tajrubat 'Iran 'Inda Muftaraq Al-Turuq»(Iranian Case at the crossroads) Dirasat 'Arabiyyah, 18 2(1981) 15-29 (Arabic)
290) Keddie, N R , «Understanding the Iranian Revolution», The Center Magazine(5-6i1980), pp 38-48
291) Kissinger, K «Kissinger's critique», The Economist (G B), (10-16 feb 1979), pp 31-36 et «Al la MaisonBlanche), Fayard, 1979
292) Kotobim «Essai d'analyse psychosociologique des classes sociales en Iran post-révolutionnaire», Les Temps Modernes, 35 année, No 401, 12 1979, pp 1113-1132
293) Kurth, J R «American leadership, the western alliance and the old regime in the persian Gulf», The Middle East and the Western Alliance Ed S L Spiegel London Allen & Unwin (1982) 117-128
294) Lake, C M «The problems encountered in establishing an Islamic republic in Iran 1979-1981», British Society for Middle Eastern Studies Bulletin, 9(1982) 141-170
295) Lambton A K S , «Theory and Practice in Medieval Persian Government», London Variorum Reprints, 1980
296) Ledeen, M A &Lewis, W Debacle «The American Failure in Iran» New York Vintage, 1982 pp 256
297) Lenczowski, G , «The Persian Gulf Crisis and Global Oil», Current History, 80 No 462(1 1981), pp 10-13 et 43
298) Lemoine, «Rapport sur la situation en Iran», Conseil de l'Europe, Assemblée Parlementaire,(3-11 oct 1979)
299) Lencsowski, G , «The arc of crisis its central sector» Foreign Affairs, 57,4(printemps 1979), pp 796-820
300) Litwak R «Security in the Persian Gulf 2 Sources of inter-state conflict», Aldershot Gower, 1981, pp 105
301) Loeb L D , «The religious dimension

MERIP Report, 87, 1980, 32p Washington D
242) «Iran 1900-1980» Beirut Mu'assasat Al-Abhath Al-'Arabiyyah 1980 pp 312(arab)
244) «L'Iran d'hier à demain», Centre québecois de relations internationales 1980, 116p (Collection Choix 11)
245) «Iran, 1979», Studia Diplomatica, 33, 1-2 (1980),pp 129-149
246) «L'Iran, l'Islam et la Révolution», Lettre 255(1980),pp 4-10
247) «Iran's Revolution, the first year», MERIP Reports, 88(1980),32p
248) «The Iraqi-Iranian dispute facts v allegations»(Baghdad) Ministry of Foreign Affairs (1981) pp 70
249) Isma'il, T Y «Iraq and I ran Roots of of conflict» neww york Syracuse University Press, 1982 pp 226
250) 'Itani, Muhammad «Al-Nidal Al-Musalih fil-Islam» (Armed struggle in Islam) 2nd ed Beirut Darul 'Awdah, 1981, pp 240 (Arabic)
251) Jabbari, Ahmad and Robert Olson(eds) «Iran Essays on a revolution in the Making» Lexington, Kintucky Mazda publications 1981
252) Jameelah, Maryam «Iraq-Iran conflict by Tariq Aziz», MWBR, 3 1 (Autumn 1982)30
253) Jameii, M Masjid «The Revolution which Islam created», Tehran Ministry of National Guidance, 1980
254) Jazani, Bizhan «Capitalism and Revolution in Iran» London Zed Publication, 1980 pp 151
255) «Justice in Iran «Review, International Commission of Jurists», 27(1981) 4-9
256) Kalali, Ali «Nationalism in Iran by Richard cottam», MWBR, 2 1 (1981) 37-39
257) Kapferer, R «Islamische Renaissance-Islamische Revolution, islamische Theokratie; Anmerkungen zu den Umwälzungen im Iran» aus Politik und Zeitgeschichte, 51-52 (1980) pp 3-23
258) Katouzian, Homa «Political Economy of Modern Iran Despotism and pseudomodernism», London Macmillan Press, 1981, pp 448
259) Kazemi, Farhad(ed) «Iranian Revolution in perspective», special issue of Iranian Studies XIII nos 1-4 (1980)
260) ____«The military and politics in Iran the uneasy symbiosis» Towards a modern Iran ed E Kedourie and S G Haim, London 1980,217-240
261) ____«Poverty and Revolution in Iran», New York NewYork University Press, 1981, pp 196
262) ____ «Urban migrants and the revolution», Iranian Studies, 13(1980) 257-277
263) Keddie, Nikki R «Iran change in Islam Islam and change», IJMES, 11 4(7_1980) pp 527-542
264) ____, «Iran Religion, Politics and Society», collected Essays London Franc Cass, 1982, pp 243
256) ____, (ed) «Religion and politics in Iran Shi'sm from Quitism to Revolution» London Yale University Press, 1983, pp 288
266) ____, «Roots of Revolution An Interpretive History of Modern Iran» New Haven and London Yale University Press, 1981pp 316
267) ____, «Understanding the Iranian Revolution », The Center Magazine,13 3(1980) 38-64
268) ____and Hooglund, E «The Iranian Revolution and the Islamic Republic» Washington Middle East Institute, 1982, pp 210
270) ____, & Haim, Sylira G , «Towards a Modern Iran Studies in thought, Politics and society», London Franc Cass, 1982 pp 262
271) Kelidar, Abbas, «Ayatollah Khomeini's concept of Islamic Government» Islam and Power ed A S Cudsi & Ali E Hillal Dessouki London Croom Helm, 1981 rp 1982, 75-92
272) Khalid, D «Pakistan relations with Iran and the Arab states» JSAMES, 5iii (1982) 16-22
273) Khalil, Imad Isma'il, «Ihsa'iyyat bil-Khasa'ir»(statistics of losses), Al-Khalij Al 'Arabi, 13 4 (1981) 199-218(Arabic)
274) Khalil, 'Imaduddin, «Malamih al-Inqilab Al-Islami», (Features of the Islamic Revolution) Beirut Mu'assasit Al-Risalah,ed 1981 (Arabic)
275) Khan, Azhar Ali, «Roots of Revolution by K Nikki Keddie, America Held Hostage by Pierre Salinger, Inside the Iranian Revolution by John D Stenpel& No Hiding place by Robert D McFadden» MWBR 2,3(1982) 37-38

214) ___ (Tribe and Uymaq in Iran a reply to J J Reid», Iranian Studies, 16(1983) 73-78
215) Hillmann, M C «Language and Social Distinctions in Iran» Modern Iran the dialectics of continuity and change ed M E Bonine & N R Keddie Albany (USA) state Univ New York press, 1981, 327-340
216) Hilmi, Nabil Ahmad, «Al-Harb Al-Iraqiyyah-Al-'Iraniyyah Al-Wad' Al-Qanuni Lil-Hudud Wa Madiq Hurmuz» (Iraq-Iran War Legal Situation of Borders & Hurmuz Strait) Al-Siyasah Al-Dawliyyah, 17 63 (1981) 107-113 (Arabic)
217) Hirschfeld, Y «Moscow & Khomeini Soviet-Iranian Relations in Historical Perspective», Orbis, 24 2(1980) 219-40, also translated by Sawsan Husain, Al-Siyasah Ad-Dawliyyah, 17 63(1981) 88-92 (Arabic)
218) ___ «Decline and Fall of the Pahlavis» Jerusalem Quarterly, 12(1979), pp 20-33
219) Hitselberger, J «Another Look at Mashhad, Iran A return Visit from April to June 1979», RIPEH, 3,2(1979) pp 210-240
220) Hodgkin, Thomas «The Revolutionary Tradition in Islam», Race and Class, 21 3 (1980) 221-238
221) Hoglund, M «Religious Ritual and Political Struggle in an Iranian Village», MERIP Reports, 102(1982) 10-17
222) Homan, Roger, «Origins of the Iranian Revolution», International Affairs, 56 (1980) 683-677
223) Hooglund, E «Iran's Agricultural Inheritance», MERIP Reports, 99 (1981) 15-19
224) ___ «Land and Revolution in Iran, 1960-80», University of Texas Press, 1982, pp 168
225) ___ «One Village in the Revolution», Washington D C MERIP Series 87,10 4 (1980) 7-13
226) ___ «Rural Participation in the Revolution», Washington, D C MERIP Series 87,10, 4(109-) 3-6
227) ___, «Rural Socioeconomic Organization in transition the case of Iran's Bonchs» Modern Iran the dialectics of continuity and change ed M E Bonine & N R Keddie Al bany(USA)State Univ New York Press, 1981, 191-207
228) Hooglund, M «Imam Hosein and Local level Politics in Iran», Middle East Studies Association, The Fourteenth Annual Meeting, Washington DC Monatshefte, 59,5 (1979), pp 293-301
229) Hoshmand, A Reza «Customs Union for Afghanistan, Iran and Pakistan areassessment of options», JSAMES, 5 i(1981)3-9
230) «How we Organized Strike that Paralyzed Shah's Regime Firsthand Account by Iranian Oil Worker», Oil and the Class Struggle P Nore et T Turner, eds London, 1980 pp 293-301
231) Hoveyda, Fereydoun «The Fall of the Shah», London Weidenfield & Nicolson, 1979npp 166, Traduction francaise(Paris Buchet-Chastel 1980, pp 242)
232) «How we paralysed the Shah's regime» MERIP Reports «Iran in Revolution» 75-76 (mars-avril 1979) pp 20 et 27-28
233) Hureau, Jean «Iran Today» London Batsford, 1983, pp 256
234) Hussain, Asaf «Iran a select bibliography of recent literature on the Islamic revolution», MWBR 1 (1981_1401) pp 21-24
235) ___ «Islamic movements in Egypt, Pakistan and Iran an annotated bibliography» London Mansell, 1983,pp 168
236) Husain, Ross Masood «The persian Gulf and the strait of Hormuz by R K Ramazani», MWBR, 1 3 (1981) 39-41
237) Huṣain, Sawsan «Ta'amm at Hawl At-Tadakhul As-Suvyitti Fil-'Alam Ath-Thalith» (Hints on Soviot Interierence in the third world) Al-Siyasah Ad-Dawliyyah 18 70 (1982) 256-260 (Arabic)
238) Ibrahim, Sa'duddin «Al-Harb Al-'Iraiyyah-Al-'Iraniyyah Al-Jabhah Al-Dakhiliyyah Li Tarafay Al-Siyasah Ad-Dawliyyah 17 63 (1981) 75-80 (Arabic)
239) Ioannides, C «The hostages of Iran a discussion with the militants», Washinggton Quart, 3,3(1980), pp 12-35
240) Iqbal, Muhammad «Islamic revolution in Iran», The Muslim, 16 3 (1980) 59-61, 67
241) «Iran Islamic Revolutionary Tribunals' rules of procedure», Review, International Commissions of Jurists 25(1980) 20-23
242) «Iran s revolution the rural dimension»

The Islamic Revolution 1980-1984

الثورة الاسلامية في ايران ١٩٨٠ ـ ١٩٨٤

محي الدين عطية

Muhıddin Atiyyah

A l'occasion du 5ᵉ anniversaire de la Révo-
tion Islamique en Iran, l'un des évenements
andioses au vingtième siècle Al Muntaka
est propose d'éditer l'index bibliographique
l'avait reuni M M ATIYYA Nous avons ar-
trairement eliminé certaines références et
outé d'autres dans le dessein de donner la
sion la plus synoptique possible de cet
venement

بمناسبة مرور خمسة اعوام على الثوره الاسلامية في ايران، هدا الحدث الدي يعتبر من اهم الاحداث التي وقعت للامة الاسلامية في تاريخها المعاصر تقوم المنتقى بنشر هدا الفهرست الدي نظمه السيد محي الدين عطية وقد قمنا بدوريا بحذف موضوعات واضافة ا رى مراعين في دلك تمثيل مواقف شتى التيارات من الثورة الاسلامية

Deuxième partie

القسم الثاني

08) Hart, Jo-Anne, « A bibliographical survey of the Iranian Revolution», Iranian Studies, 16 (1983) ((- 121

09) Harvey, J F & Musavi, Shahr Azar, «Teiran mosque libraries and a comparison with Averican christian Church libraries», International library review, 4(1981), 385-395

10) Hasanain, Abdul-Mun'im M , «'Iran wal Iraq Fil-'Asr Al-Saljuqi», 2nd ed (Iran & Iraq n seljuk period), Beirut Darul-Kitab Al-Lubnani, 1982, (Arabic)

211) Al-Hasani, Hashim Ma'ruf «Al-intifadat Al-Shi'iyyah Abr Al-Tarikh», (The Shi'it revolutions through history), Beirut Darul Kutub Ash-sha'biyyh, 1981, pp 528 (Arabic)

212) Heikal, M H «Return of the Ayatollah Iranian Revolution from Mossadaq to Khomeini», London Deutsch, 1981, pp 240

213) Helfgott, L M «The Structural Foundations of the National Minority Problem in Revolutionary Iran», Iranian Studies, 13 (1980) 195-214

In 1977 general elections MSP could get only 24 seats in the parliament. Some representatives resigned from MSP, and organized a new party, Nizam Party. The disagreements in MSP observed obviously.

Many people critisized MSP as follows:

1) MSP made first fault when organized a coalition with CHP. To realize its aims CHP used MSP.
2) MSP had to be in opposition, and had to organize the muslims in the country National Point of View had not a serious Islamic ideology.
3) During the coalition with CHP, MSP worked as an industrial departement of the government These were made for more votes and not an Islamic Party was using the methods of an ordinary liberalist party.

   Which was more important· heavy industry or education of muslims?
4) There were some muslim groups in Turkey. These muslim groups were exploited by liberal parties. MSP did not unit with these muslim groups.
5) Two newspapers were established. But they printed only what MSP said.
6) Many of active and intellectual muslims were not participated in the representative lists during the congresses of the party.

Muslims saw that any political party in Turkey was no good for them. There was one thing to do· To organize a political party for muslims. So, MNP (National Regulation Party) was organized by Professor Erbakan

After 1960 Islamic actions had improved. Mr. Necip Fazil Kisakürek, the great Muslim poet and thinker, has struggled to organize the Muslim youth since 1945. He published Buyuk Dogu (Great East), and established Buyuk Dogu Organizations in some cities of Turkey. In 1965, MTTB (National Union of Turkish Students), was taken over by muslim students.

From 1945 Mr Necip Fazil had struggled to organize the muslim youth Suleyman Efendi had organized Koran courses in all parts of Turkey, Saidi Nursi had written and published many of Risalas and books to teach Islam to the citizens. MNP spread widely in a short time, and many of muslims supported it After 12 March 1971 Military Memorandum, MNP was closed. Approximately two years later from 12 March, MSP was organized legally. Mr. Suleyman Arif Emre was the president of the new party.

MSP declarated a programme, it was named Millet Gorus (National Point of View). The name and contents of this programme were criticised by some muslim groups. Why it was National Point of View? Where as Islam is International!

MSP got 48 seats in the parliament in 1973 general elections. This was a wonderful result for muslims. After 1973 elections any political party could not get the necessary seats. So, coalition negotiations were begun. So, CHP and MSP organized a coalition. This was impossible. Because CHP was the N° 1 enemy of Islam in Turkey. So, during the local elections which were after the 1973 general election, MSP could get only the halt of the votes got in the general election.

MSP must not participate in the government. It had to explain that there are many of badnesses in the country. And it had to add that all badnesses are the anti-thesis of Islam. If MSP had worked on the people, youth, parliament etc., the result of the Islamic movement should be different

part de la diaspora copte imnigrée.

Le mouvement musulman est appelé à prendre une position claire et éfficace vis à vis de cette troisième force mais sans oublier que les coptes ne sont point responsables de l'activisme effené et manipulé des dirigeants de cette troisième force.

MSP mouvement in Turkish political life

Ibrahim M. DOGRUER

In the last 20 years Islamic actions improved in Turkey ... and they had new dimensions after «Slavation's Party» was established.

After the war of independence, in 1923 CHP (people's Republican Party) had been established by the commanders of the war, and it had been in power until 1950. In 1946 some representatives resigned from CHP and organized DP (Democrat Party). It was organized as an anti-thesis of CHP. In 1950 DP won the elections DP opened Imam-Hatib (Religion Schools), and Kor'an Courses. During the DP period, again the Ezan was recited in Arabic.

After 1960, many of new political parties were established. The most important of the newly established parties was AP (Justice Party). In 1965 general elections AP was in power alone. Some muslim groups voted for AP during 1965 elections.

After 1960 a Marxist political party, TLP (Turkish Labour Party) was established. In 1969 general elections, again AP was in power alone Like 1965 elections, some muslim groups voted for AP,..At the same time, some muslim individuals had voted for CHP.

l'église copte à Bayzance ...

Pour cette raison les coptes ont accueilli les musulmans comme libérateurs Et tout au long de cinq siècles l'histoire n'a enrégistré aucune persécution de l'église ou des minorités par les musulmans. Par contre les coptes embrassèrent l'Islam en grand nombre... et l'église copte ne s'est alliée ni aux croisés ni plus tard au colonialisme français lors de l'invasion Napoleonienne de l'Egypte

Pourtant il y avait toujours une ligne copte, marginale c'est mai, en liaison avec le colonialisme et responsable de certains conflits entre minorités comme celui de 1910 ... D'ou le mouvement islamique est tenu de prendre, à l'égard de la question copte, les positions suivantes:

- Liberté de la foi et des rites pour toutes les minorités.
- Refus de toute forme de persécution et défense des autres minorité
- Le mouvement musulman est tenu d'assister l'église face à toutes les tentatives de subordination de cette dernière à l'occident
- Existence d'une marge de collaboration et de coopération entre l'église copte et le mouvement islamique pour contrer le Sionisme et l'impérialisme.

Toutefois avec la pénetration coloniale s'est cristallisée une troisième face en liason directe avec le colonisateur (Jacob, Butrus ...etc) ou plutôt formée par lui et devorée plus à l'occident qu'à l'église copte. Cette force a manœuvré après la seconde guerre sur trois axes:

a) l'infiltration de l'église.
b) la création d'associations missionnaires
c) une grande emprise sur les migrants egyptiens en Europe et en Amérique.

L'activité de cette force est arrivée à son sommet en 1971 après l'arrivée du pape Chenouda à la tête de l'église copte. Les circonstances lui étaient propices. D'abord on était à la veille de la grande débacle de 1967, avec une présence américaine grandissante et d'énormes fortunes qui affluent de la

L'idée de «Démocratie» reste le sens un peu maquillé pour le monde marxiste; seulement dans cette autre vision du monde le moteur n'est plus le peuple américain mais le prolétariat porteur de l'émancipation . .

Devant cette hégémonie quelle sera la mission des mondes de la péripheries afro-asiatiques? Ils ont à renouer avec leurs propres traditions historiques comme les europeens ont à renouer avec les traditions pré-catholiques slaves et germaines notamment en évitant l'utilisation que divers fascisme en ont fait . L'entreprise est périlleuse, notamment pour les musulmans, puisqu'ils seront appelés à jeter pêle mêle ces diverses conceptions qui après plus de deux siècles n'ont amené que ruines et désastres pour l'ensemble de l'humanité. Un pas dans cette direction a été franchi avec le slogan de L'Imam Khomeiny; devenu jalon de la révolution Islamique: «Ni est; ni Ouest, République Islamique».

Les Coptes, l'Islam

et la troisième force en Egypte

Mohammad MORO

Pour comprendre la situation des coptes et leurs interactions avec les musulmans en Egypte: il est nécessaire de considérer la profondeur historique de cette co-éxistence.

Le christianisme est venu tôt en Egypte grâce à Saint Marc l'un des apôtres directs du Christe ...Et dans sa forme assez particulière l'église copte fut persécutée par Byzance.

Cette persécution s'arrête momentanément à l'époque de l'empereur Constantin pour recommencer après lui suite à l'échec des tentatives de l'empereur Hercule d'assujétir

dernière...) Après la consommation de l'arbre et le repentir intervient le pardon de Dieu ..

Plus important encore; en Islam le premier verset révélé au prophète constitue une incitation de chercher constamment le savoir

Le Dieu de la Thora comme celui du nouveau testament est similaire à l'homme; qu'Il a crée a sa propre image. Divinisation de la matière et matérialisation de la divinité. Le Dieu du Coran ne peut être matérialisé et l'homme n'est que Son vicaire qu'Il a doté d'un pouvoir de décision qui constitue la responsabilité dont il devra répondre.

Ainsi dans l'ancien testament la dynamique de l'histoire revient au «peuple élu d'Israel» avec ses deux corrélats la race et la terre promise . Sur le plan historique on peut voir les effets néfastes d'une telle conception soit au moyen orient, soit en Allemagne voilà une cinquantaine d'année, ou Hitler postulait que la race à laquelle incombe la dynamique de l'histoire est la race blanche, aryenne, nordique; sa terre promise était l'Europe (cf· Mein Kampf)

Le marxisme n'y a pas échappé son peuple élu sera le prolétariat et sa dynamique de l'histoire sera la lutte de classe. On voit donc le poids des écrits bibliques sur notre actualité. Tout récemment Reagen affirmait qu'il croit profondément à la bataille mythique de Harmagedom, relatée et dans l'ancien et dans le nouveau testament (A.T. Livre des juges ch.4 cerset 12-16, N.T : Apocalypse ch·16 Verset 16).

Cette bataille se passerait dans la plaine de chelogue au pied du Carmel et venait le desastre final des armées ennemies. Il est évident que pour Reagen les armées ennemies sont les palestiniennes, les iraniens, les arabes ... etc.

Et actuellemet pour le monde libéral l'histoire a un sens; il s'appelle «Démocratie». Le président Wilson disait à l'intention des américains: «They make the world safe for democratie». Partant de là le monde libéral, américain de surcroit:«The choisen people of earth» se verra appelé à diffuser sa culture partout et par tous les moyens.

lonies vers l'Europe C'est la thèse principale du «Capital»; fruit d'une tentative d'années de recherches ... Il reste que la domination occidentale qui a pris naissance au quinzième siècle a permis à l'homme blanc de mettre la main progressivement sur les potentialités du monde entier d'une part, et que pour comprendre ce processus il est nécessaire de voir son corrollaire: l'histoire de l'impérialisme.

Ainsi la question centrale serait celle-ci Pourquoi seul l'occident a pu déboucher sur cette hégémonie? Pourquoi, malgré leurs puissances historiques unanimement reconnues d'autres civilisations, la musulmane ou la chinoise par exemple, n'ont pas débouché sur l'impérialisme? ...

Beaucoup de théoriciens ont essayé de répondre à cette énigme. Freud l'explique par l'antagonisme entre l'institution religieuse et les pulsions libidinales de l'individu europeen ... D'autres l'ont expliqué par l'occultation des forces métaphisiques; magie particulièrement; alors que cette dernière ne constituait qu'un essai de compréhension de la nature La hierarchisation de la société en classes rigides et opoques ou la mobilité sociale est nulle a pu donner une certaine hypothese heuristique..

Mais malgré l'importance de ces faits ils ne constituent que des épiphénomènes car cette hégémonie occidentale trouve sa base dans les écrits bibliques (Nouveau et Ancien Testaments) et autant l'humanisme que l'impérialisme et le marxisme ont ceci de commun une même origine; l'ancien testament qui comme le nouveau d'ailleurs a contribué à la structuration d'une schèma de pensée assez spéciale qui se trouve dans l'acte de création même on fut légitimée l'autinomie de la connaissance avec la religion (cf: la genèse), l'infériorité de la femme tentatrice d'Adam, sortie de son cote .. Cette infériorité légitimera plus tard le massacre des sorcières .

A l'opposé l'acte de création coranique postule la création de l'homme et de la femme (lequel est le premier? nul ne le sait ...). Dieu leur a enseigné les noms de toute chose crée et leur a interdit d'approcher l'arbre (quel arbre? certainement pas celui de la connaissance puisqu'Il leur a enseigné cette

RESUMES ET EXTRAITS

Le lecteur trouvera ci-dessus les résumés des articles et doucements en lanque arabe

L'Islam
et les Conceptions Occidentales Contemporaines

Ahmed HUBERT

A première vue l'ordre hégémonique ayant pris naissance depuis cinq siècles et étant arrivé à étendre sa domination à l'ensemble de l'humanité n'a rien a voir avec les conflits contemporains qui émergent un peu partout, au Golf, en Palestine, au Liban, en Afrique ... etc, mais ce n'est que pure illusion. Ces conflits ont un dénominateur commun: ils répondent aux mêmes paradigues exclusives qui furent à la base de l'occident voilà cinq siècles.

Marx a vu l'origine de cette hégémonie européenne dans l'accumulation primitive qui a permis un flux des richesses des co-

VII- The aims behind the reduction of the East & Islam to an unthinking, despotic, sensuous & barbaric essence, ranges, as Edward Saïd observes «from the stirring of a new cold war, to the mobilization for a possible invasion».

the fashion of these ancient «Despotic Oriental» pharaos and kings.

IV- All empires, from ancient Rome to the modern United States, are an extension of class-property at home, and «differed only in the manner in which surplus wealth is pumped out of conquered regions for the benefit of the metropolis». The «different moments» of primitive accumulation for European Colonaliste were those in which «brute force» was used to speed the birth of the capitalist mode of production. The «progress» which Europe set out to enforce, and which it identified with «civilization», freedom and progress, had the paradoxical character of enhancing the wealth of «shabby individuals» instead of social wealth: It enriched and «preserved» the individual, but destroyed the race». In the name of civilization more crimes were committed than in the name of freedom. With respect to the historical deprecatory label «oriental despotism», Marx obviously acknowledges the existence of the oriental phenomenon, but unlike the bourgeois racialists who regarded despotism as purely and exclusively oriental, Marx recognized the existence of a «European despotism».

-In the course of analyzing the «genesis of capital», Marx confirms the rotten roots of a wealth extracted by force i.e by repression «en masse», and resolves in effect the racialist duality of a «despotic East» and a «democtratic West» (which synchronizes with the duality of progressive civilized West, and backward East) into a universal dilemma which is no less occidental than oriental.

V- The history of «Western democracies» shows that, the quantitative growth of production led to the qualititative decline in the conditions of social and political freedom.

VI- Political repression is nothing more than economic oppression extended to the political sphere. It is only after studying the dynamics of power that Marx came to believe that «economic explitation is far more than a purely economic fact, and that it actually is an «all-pervading evil, the radical evil of pre-history».

III- Alexander's successors, whether the Ptolmeys of Egypt, or the Seleucide's of Syria, governed in the lines of the old Pharaons.

IV- «Republican Rome» (like Democratic Athens before it) was more «aggressive imperialist» than monarchial aristocratic Rome?

V- The Islamic state was more tolerant towards the Christians and the Jews, in comparsion with the Byzantine ruthless repression of all Christian dissidents that disagreed with Constantinople in matters of creed. The collapse of the Islamic state in spain was a disaster for the Jews & the Moslems simultaneously. not only the Jews were expelled after the fall of Granada (1492) but also the Christians who were converted from Islam as well.

VI- The atrocities of the inquisition courts, the incalculable trials in which torture was applied to extort confessions about dealing with the «evil one» the shameful witch-hunt in Catholic & Protestant countries alike, which went until 1780, the matual persecutions exchanged between Catholics & Protestants, all this violence asserts the following facts:

I- The despotism of Macedon & Rome «broke down the barriers that severed Greek from barbarian, western from oriental.

II- A large state meant despotism Rome itself ceased to be a republic when she had acquired a world empire». Despotism is not an oriental propensity, a fate that hovers incessantly over the «East», but the product of historical conditions which have evoked similar responses from the Roman, the Egyptian, the Chinese and the Persians alike.

III- Alexander's cosmopolitanism, as well as despotism, originated from the necessity of cementing the vast multi-national empire, a necessity that explains his identification of himself in

of the oriental principle of the «one».

III- CLASSIC Greece was not the «first democracy» but the «First expansionist Oligarchy» which spent one hundred & twenty years out of one hundred sixty in wars against the other «Hellenes» massacring & enslaving even the democratic city-states that rebelled against Athenian domination.

IV- The Athenian oligarchy which spread the myth of the superior Hellenic race & culture, acted against the realization of the Pan-Hellenic united states.

V- The Greek city-states which rebelled once against Persian domination had to rebel once again against Athens.

VI- The «despotic Persians» were much more lenient and tolerant towards the peoples they governed than the «Democratic Athenians».

On the other hand, those who brag about their Roman legislative heritage are required to consider the following facts:

I- The ideal of universal equality is oriental in origin & was impressed on the Romans by the stoics. Neither the Greeks nor the Romans thought seriously of interpreting the ideal of equality from theory to practice.

II- A long chain of Graeco-Roman Emperors followed the oriental tradition of self-deification. The Emperor-Gords, like Alexander himself, Diocletian, Colligula, Nero, Domitian, Dommadus, Julius Ceasar, and the eminent Augustus Ceasar -among others- made of their single wills the law of the whole Empire, following that «abhorring» tradition of «oriental despotic monarch» which Alexander had introduced to the West, to spawn, in later times, «The divine right of kings».

V- Thus, the racio-cultural attitude, which is the counterpart of imperial policy, is spawning its racio-cultural antithesis. The Moslem reproduces the West epistemilogically in the form of his bitterness, disillusionment & hostility.

VI- The epistemological outcome of this mutual derogation cannot be other than distorted, stereotype, simplistic «caricatures» of what is usually described in vague generalizations as «EAST & «WEST». This makes the refutation of the EAST-WEST duality an urgent task.

«ORIENTAL DESPOTISM» & «WESTERN DEMOCRACY»
THE IDEOLOGICAL MYTHS & THE HISTORICAL FACTS

The incoherence of the bourgeois historians who take the Greeks & the Romans for their «spiritual democratic ancestors» manifests itself in the following phenomena:

I- Despite the proclamation of Greece as a «spiritual ancestor» the theory of spiral historical progress is not Greek in origin but Jewish. Voltaire could grasp the affininty between the Hebraic ethno-centric vision of history (which «represented all events as Pre-destined for the promotion of the chosen people of God») and the new bourgeois gospel of progress which viewed all past events as pre-destined to promote the dominance of Bourgeois Europe. The Greeks vision of history, like that of their oriental predecessors was cyclical (repetitive) and not spiral.

II- The myth of the «Greek miracle» implies a negation of that interaction of the oriental Asian genius with the Greek genius, and proclainus Greece as the beginning of an end that Europe. This myth collapses as soon as we realize that, the Pre-socratic philosophers had an Asian origin & that the Logos of Heraclitus, i.e the universal law of opposites to which subjectivity should listen, is no other than the Chinese «TAO» & the Indian «BRAHMAN».

Hegel little realized that his universal spirit is another version

CONCLUSION

I- The East-West duality is a barren mechanical duality in which the thesis & antithesis are enclosed in a process of endless negation.

II- Despite the recurrent claim of a «civilizing mission», the history of East-West relations has proved that no higher cultural synthesis can batch out of this duality which boils with racio- cultural prejudice & hostility. One thousand years of Greaco-Roman domination have failed to impress the peoples of Egypt & Syria with the stamp of Hellenic culture, because it was a conqueror's culture.

III- Like wise, the crusaders' low cultural standard, the racio-religious prejudices & hostilities they spread & the colonialist policy they pursued, abstructed the process of occultation. Despite the cultural wealth of medieval Islam, only El-Majousi's book on medical history was translated into latin during the period of the crusades.

IV- The Imperial challenge of modem times which was crowned by the Zionists' occupation of Palestine made the peoples of the Arab East respond -as they did during the Graeco-Roman domination by relying on their national religion &/ or culture as a means of resistance. Islam has consequently become the Phoenix of Arab Islamic culture & history.

This «phoenix» is now replenshing its feathers. Particulary revealing is the testimony delivred by the revolutionary poet «Adonis» who wrote, years befor the Iranian revolution: «Europe for us, we, the Poor, 'backward & ignorant' people, is no more than a civilized cadavre.» The typical Pan-Islamist repeats after Frantz Fanon that no dialogue or reconciliation is possible between a species of western crusading «Christian» or «Zionist» and Moslems.

pects of trading with the East developed its secular aggressive and self-affirmative outlook to the East.

The later encroachment of the European, bourgeoisie on the Eastern provinces of the Ottoman empire grew in proportion to the growth of the wealth and power of the new bourgeoisie. «The Iliad of the Barons will become the Odyssey of the merchants». The crusades had enriched the lives of those who could afford the luxuries of the East. The new era of European colonization was to do the same.

From the middle ages down to the romantic age, the East was associated in the class culture that prevailed in the West with «Islam» as it was associated in classic Greece with «Persia».

The «Arab» & later the «Turk» figured as modified versions of the «barbarous» «despotic» «Persian» & Posed similar dangers.

From Hegel to Spengler, & from Dante to August Comte, Islam was constantly derogated as a system of faith & the role of the Arabs(and Muslims) in preserving, enriching & transmitting culture was ignored.

Poets, like Lamartine, Chateaubriand and Paul Valery; Novelists, like Flaubert and Joseph Conrad; Orientalists, like Bernard Lewis, Noldke, Hanilton Gibb, G.Von Grumbaum, Ernest Renan, D.B.MacDonald, and Goldzieher; Philosophers, like Aurokhardt, Spengler & Hegel; Expert and Policy Makers, like Kinglake, T.E. Lawrence, A.G.Belfour, Lord Kromer and Henry Kissinger expressed a deeply seated prejudice against Islam & the East.

The marxist German revisionists supported «The united states of a Western Europe» (Without Russia» for the purpose of «joint» action...against the African negroes, against the Islamic movement and for the maintenance of a powerful army and navy, against a Sino-Japanese Coalition.

After all, Cristopher Columbus, about two hundred years after Marco Polo, set out to discover a route to the East, and was oriented by that old drive which Marco Polo had framed in the following words: «Filling Asia with Christians and Europe with Spices».

in Greek life». The «Leit-Motif» of the «civilizing mission» is played and the East has to be «exalted».

Hegel little realized that his definition of «oriental despotism» as a «world united under one sovereign» applied literally to Alexander & his world.

After Aristotle, Hegel recommended the use of «despotic power» -That oriental stigma- «to restrain the sensuous barbarism of negroes).

II- THE SOCIO-ECONOMIC BASIS OF THE RACIALIST -EAST-WEST DUALITY

The striking resemblance, in the series of crude caricatures sketched for East and the Easterners from «Classic» Greece to the modern «Western democracies» reflects the continuity of the Colonial designs against a land that has traditionally excited the appetites of the classes that dominated the Western World by its reputed fabulous wealth on one hand, and its military vulnerability on the other.

The Greeks thought that only the conquest of the East can alleviate their suffering on the Greek arid land; while the upper classes were convinced that such a conquest was the only alternative to the redevision of the limited social wealth.

The notion of the East as wealthy & Vulnerable contributed to the formation of a public opinion which accompanied Alexander into Asia. The Crusades gave the different classes of Medieval Europe the opportunity to realize different interests. The Pope aspired to weaken his secular competitors; The feudal barons aspired to establish vast agricultural settlements, not only manors, but kingdoms. The bankers & merchants of the southern Italian cities found in the crusades the oportunity to expand their trade.

The emergence of Venice, Genoa, Pisa, Siena, Florence and Marseille -after the twelvth century- as affluent centres that bubbled with economic, political and cultural activity, is mainly a by-product of the crusades.

The new class, which explored and enjoyed the bright pros-

The «occidental spirit» undergoes a process of spira gradation during which it desengages itself from the substantinal and the external to reflect on itself, and to realize its independer subjectivity, its essence which is no other than freedom. While the oriental spirit remains involved and engrossed in the sub-stantinal and alienated in the sensuous unable to «To bid adie to nature» emancipate itself there from. The oriental God and/or King is a sun-God, an embodiment of this involvement of the natural and the human. The natural is the external sun and the sun-God and it is this God which the Oriental despot embodies Round this despotic God the «*infantile*» *oriental spirit eternally* revolves: while the occidental spirit reflects on itself to see a sun «of nobler brilliance»: «The sun of consciousness». Hegel uses the term «Oriental despotism» to denote «a world united under one lord and sovereign». This idea is as old as antiquity, repeated by Mechia-Velli and others in the renaissance, and quite worn out in the course of asserting the East-West duality in modern bourgeois culture.

Hegel envisioned history in dramatic terms and his protagonists were invaders. The spirit of freedom (Universal reason) in Hegel's philosophy marches on the horse of an invading general: An Alexander opening the East, A Caesar conquering Gaul, or a Napoleon investing the principle of the French revolution to esta-blish a French Empire. Hegel's exemplary heroes, who are allowed to contravene ordinary morality, happen to be principal invaders of the East. Alexander excites Hegel's enthusiasm precisely for being an invader of the East, and the earliest of the crusading knights who set out «to avenge Greece for all that Asia had in-flicted upon it for so many years and to fight at last the ancient feud and contest between the East and the West». The duality is thus reaffirmed, and only a European colonially-minded philo-sopher can indentify himself completely with Alexander as Hegel does. «Alexander», says Hegel, «opened the oriental world to Europeans, and penetrated into countries hardly visited by Euro-peans».

Hegel makes of Alexander a legendary hero and assigns to him the «idealistic» task of «exalting the East to a participation

teenth and eighteenth centuries, progress is an indefinite advance towards more reasonableness, more and more freedom, more and more happiness». It is in the light of this identification of freedom with progress that we can read Groce's view of History as «a story of liberty» instead of as a series of Colonialisms. The identification of progress with freedom and happiness, makes progress acquire an absolute value and becomes, in itself, a final aim sought for itself. «Progress» was «Europe's watch word» for centuries and all the horrors of colonization were pictured as the inevitable pnce which the primitives had to pay to leam the art of civilization; an art which proved, after all, illusive.

The conviction that all oriental cultures are insignificant & marginal (since they did not act on christianity, the religion of the West): *The identification of progress with freedom*; *The belief* in a civilizing mission shouldered by this european race or that; The justification of the brutal repressive campaigns which european colonialiste & imperialists waged against the non-europeans who «refused» to be «matured» «spiritualized» «civilized» or «modrnized»;The polarization of freedom & repression,progress & barbarism along a geographical line of demarcation, that divides the earth eternally into East & West; all these notions that weave together the texture of the bourgeois «Euro-centric vision of history» are no where explicitly & systematically demonstrated as in Hegel's Philosophy of History».

In Hegel's philosophy the terms «Eastern & Western» acquire racio-cultural inherent differences and innate physio-psychic cultural propensities, that determine for them two completely different destinies: The destiny that befits the free master, and this belongs to the Europeans, and the destiny of subservience and subjection, which befits all non-European races and cultures which failed to reconcile God and man as the Christian religion alone could do, according to Hegel's presumption. The History of the world says Hegel «travels from East to West» and the possibility of a reverse movement is completely excluded. The world-History has a «determinate» beginning and a «determinate end». Asia is the beginning, Europe is absolutely the end of History».

and «manifest destiny». The European Colonizer marched to assimilate the world, sword in one hand, and the gospel of «civilized progress» in the other Progress was pictured as an inexorable fate, and the European bourgeoisie was the instrument of this invincible providence.

The new notion of «civilizing mission» implied that no uncivilized nation can become civilized by itself. Consequently, each European power appointed itself «a trustee» of civilized progress, and undertook the universal enterprise of setting all the uncivilized peoples on the track of evolution «A la mode bourgeois»i.e. by devastating the local cultures of the uncivilized to facilitate their total assimilation, or to make them subservient to one colonial metropotitan or another. No wonder that each colonial European nation «professed a superior talent for managing natives».

The racialist implication of this doctrine of historical progress, its wide acceptence, its long-standing duration and harmful effect on the international dialogue between cultures, is observed and acknowleged: «With comte as well as with Hegel, the historical evolution of man-kind is not vaguely universal, but originates and is concentrated in the white race and the Christian Occident». Burchardt illustrated the self-complacent bourgeois «Vision of History» as follows

«It was fortunate that the Greeks conquered Persia: and Rome Carthage: unfortunate that Athens was defeated by Sparta and that Caesar was murdered before he had time to consolidate the Roman empire. It was fortunate that Europe held Islam at bay, unfortunate that the German emperors were defeated in their struggle with the Papacy, etc...»

Toynbee expresses the sense of moral shock upon finding that this «Euro-centric vision of history prevailed unchallenged in Western culture till the year 1897».

The philosophers of the enlightenment in the eighteenth century identified progress with freedom an identification which deepened the EAST-WEST polarization of a free West (the West being progressive) & a «despotic East» (The EAST being backward).

Karl Löwith notes that «To the typical rationalists of the seven-

is the earliest in a long history of ideological «civilization mongering». The «liberation» of Asiatic Greece from the Persians germinated an outward drive which was to continue until its culmination in a Macedonian empire a century & a half later

Alexander, who aspired to conquer the four corners of the earth, assigned to his invasion of the East the cultural task of «Hellenization», which implies that no civilization exists beyond Greece. The Romans camouflaged their vast imperial domination by the cultural mask of «Romanization» which implies that anything that lay outside the Roman Empire could not be other than «savage» and«uncivilized, while the medieval barons & the catholic church chose the title of «Christanization» and disguised the sanguinary military expeditions against the Arab Moslems as «Crusades» -a label which will be used by the Spanish and Portuguese during the sixteenth and seventeenth centuries in the course of exterminating the Indians and devastating the Mexican and Peruvian cultures of the «Incas and Aztecs».

Like their alleged Greek and Roman «Spiritual ancestors», the modern bourgeoisies of Europe unertook another superbly grand «cultural enterprise» under the label of «Civilizing mission»

The new «mission civilizatice» implied, like its Greek, Roman and Christian predecessors, that no civilization exists or can exist outside Europe, nor has a civilization ever existed in antiquity beyond the areas inhabited by the Greek and Roman ancestors of the modern Europeans. Toynbee observes that the «word» which the Greeks and the Romans used for «Biosphere» indicated only the areas inhabited by the people who called themselves «civilized».

The bourgeoisie of modern Europe used the word «civilized» to denote a line of linear progress which starts with Greece & ends in modern bourgeois Europe.

Like Pericles, Alexander & The Roman Emperors, the European bourgeoisie gave to its «Civilizing mission» the sanction of Providence, and attributed to it labels of high moral excellence like «The white man's burden», «Moral responsibility», «duty» and

Like-Wise the term «Oriental barbarism» (which relates cultural barrenness and fertility to inherent physiological differences) polarizes progress and back wardness, dynamism and stagnation, creativeness and tradition, on the grounds of a fatalistic East-West geographical division. What resulted from this recurrent polarization was an East-West duality which is not quite different from the bodymind (form-essence) duality of Aristotale i.e from the slave-master duality which was intended to draw a line of eternal demarcation like (that drawn by the Ancient Hebrous and Greeks) between the «Lords of Men», «The Chosen people of God» on one hand, and the rest of man-kind on the other.

It is not the awareness of cultural differences that spawned the wars between Greece & Persia, it is the Graeoo-Persian war which spawned the alleged differences.

The prejudiced deprecatoy notions of the «EAST» as «despotic» and «barbarous» germinated in the heat of Persian-Greek hostilities (480-460 B.C). The Greaoo-Persian war did as much to create as to feed the antagonistic East-West duality.

The revulsion proclamed by the Greeks for a country which treated its kings like gods, and the contempt they expressed for the orientals who are «ruled by the whip» versus the Greeks «who reach their decisions by debate», was an ideological countерpart of the actual struggle for dominance. The exaggerated versions which the Greeks made of their military accomplishments in SALAMIS & THE MARATHONS blinded them to the many ties that linked Greek culture to the oriental cultures, so much so, that even the elementary fact that pre-socratic philosophy made its earliest appearance in ASIA (specifically in the Ionian city of Miletus between the seventh & sixth centuries B.C) was overlooked. The military successes of the Athenian navy (which provided the Athenians with the opportunity of establishing an Athenian Empire) spawned the conviction that the Athenian free institutions were better than «Oriental Despotism», & that Creece had a «Hellenic civilizing mission» in the world.

The notion of an «international civilizing mission» which Socrates (436-338 B.C) first introduced into the history of political thought

ORIENTAL BARBARISM
&
ORIENTAL DESPOTISM

«Aspects of a Colonialist Disparagement of The East»

'Afif FARAJ *

A- THE HISTORICAL ROOTS OF DEPRECATORY PHENOMENON

The long-stating struggle to subdue the East from ancient Greece down to modern Imperial Europe and the United States, has produced in Western class culture a corresponding ideology in which the terms «East» and «West» transcend their purely geographical denotations and acquire contradictory racio-cultural implications that set them at polar ends.

Within this context of «ideological War» We can read deregatory terms like «oriental despotism» and «oriental barbarism». Terms that contain as much ethno-centric selfpraise as they contain racio-cultural deprecation of the other «sub-races» and/or «sub-cultures». The term «oriental despotism», which explicitly confines political repression to the Orient, implies that freedom both as a notion and its materialization in political and legal institutions is an occidental privilege exclusively confined to the «West». None exhibited this philosophy of history as forcefully and systematically as Hegel in his «philosophy of History».

---

* *Dr. FARRAG is a writer member of the administrative board of the Libanese writers' union in 1977 Writer of many books and articles* [illegible] *the* [illegible] *of the* [illegible] *the* [illegible]*list»*

It doesn't take much to discern from the previous outline of a sample of Communist-Marxist-Socialist-Leftist activities in the Muslim Ummah the opportunistic and hypocritical character of Marxist credentials and the quality of its members who owe their allegiance and identity to their superiors in centers located outside the perimeter of the Ummah who were and still are busy shaping and reshaping the fifth columnists who only serve superficial and imposed criteria to befog the issue and abort all mass inspired and Islamically guided endeavors such as the Palestinian issue.

his speech said· «Their is a significant force of Jewish Democracy It is struggling against all policies directed at concessions to British Imperialism and its agents such as Abdullah. Depriving the Arab portion of the country its independence and joining it to Jordan means a fortification of British Imperialist positions in this part of the world This also will constitute a mortal danger to the independence and security of Israel too ». The League's Communists end up in such a fashion· Israelis more than the Israelis themselves. They were well aware of a war they began with slogans saying, «Stop the dirty colonialist war in Palestine against our Jewish brothers »(82)

As to the rest of the League's members who went to the West Bank after it was annexed to Jordan and those who eventually went to Ghazza (Gaza), Foud Nassar who immigrated to the West Bank and formed the Jordanian Communist Party (JCP) Out of them Foud Nassar was the League's secretary general; he immediately drew up the party's program and internal codes. He also edited its central organ al-Muqawamah al-Sha'biyyah (Popular Resistance) First issue, January 1949. (83)

In Ghazza Mu'in Bsiesou the first secretary general of the PCP says «We decided to convene the party's first assembly We prepared the internal slates plus the agenda which made a point to defeat the Sinai project, (this is after the party had forgotten all about Israel) The founding conference was convened at the end of 1953 in Biyarat Kha Seen.»(84) 'Abd al-Qader Yasin adds· «The party's first meeting (which was not the founding meeting) convened at the end of 1954 at Biyarat Fayez al-Wahidi, the most notable Sheikh of al-Wuheidat tribe and a member of the Central Committee of the Communist Party › (85)

---

(82) Husein 'Abbas Abu al-Hasan (The crisis of Some Progressive Movements In the Arab Homeland) P 32

(83) Samih Samarah, ibid, P 304

(84) ibid, P 305

(85) ibid, P 305

should unite to struggle for freedom. Any attack of opposition will be repulsed by all the people... Lone live the Jewish state... Glory to the defenders of independence and the warriors for its cause.»(78) This was an out and out Zionist position; nothing more, nothing less.

8

Immediately after the declaration of statehood Mikonis changed the party s name to «the Israeli Communist Party» ICP, this took place before the blood was dry, and even before UNRWA commenced its generous role!

From the columns of destitute refugees the Communists of the League stayed behind within Israel And in October 1948 they were convening with the ICP the regional conference which renewed the unity of the Communist movement: the Jewish-Arab unity as well as its international unity!(79)

In a statement put out by the party after the conference it said that the agreement was reached as a «major result of the League's declaration (October 1948) by its central committee that its policies are identical to the ICP's which proved throughout its historical struggle that it is the sincere bullwark of the proletariat's rights, both Jews and Arabs.»(80) The result of this bulwark heroism was the homelessness of Arab workers and the governance of Jewish workers over the former's land and homeland. In the conference Amil Habibi of the Communist Arabs spoke and said «Our two peoples, the Arabs and the Jews, have taught us the actual unity of Communist Arabs and Jews, a complete organic union The people taught us this fact by way of the innocent and pure blood that was spilled, also the sacrifice of thousands of harmless souls the blood of Arab and Jew »(81) Tewfiq Tubi in

---

(78) ibid, P 136

(79) From the Conference's Speeches Samih Samarah, ibid, P 305

(80) ibid, P 305

(81) ibid, P 308

quiesced The public and formal position was with partition.Furthermore, Fouad Nassar and Amil Habibi's groups who had accepted partition «began to agitate against the Arab invasion and called for the evacuation of the armies of the Arab League. Nassar addressed a large crowd of people in jeruslam, October 1947, attacking terrorism and Imperialist designs to flood the people in a blood bath and at the same time the League intensified its propoganda campaign against the Arab armies »(75) What he meant by the people is the indigenous Arabs and the settler Jews

On the other side of the Communist Movement the break up of the PCP (1943) secreted a few small Jewish Communist organiations But in April 1944 Mikonis and Felner succeeded in resusitating «the PCP which held its eighth conference in May of the same year The party came out in favor of an independent and democratic Palestine which guarantees total equality and rights for the Jewish national minority as well as for other minorities.»(76) The party's new direction towards the Zionist scheme has crystallized even more when it states the Jewish national minority as the basis while the other nationalities are secondary.

The party participated in the elections to the Zionist parliement in August 1944 It entered into new negotiations with the Histadrut, to permit its members re-entry. And exactly as the League did, the Jewish Communists opposed the Anglo-American Committee as well as partition. When the partition resolution was issued and supported by the Soviet Union «the Jewish Communists had no reservations against partition. They zeolously supported the U N. resolution And Mikonis (the party's secretary general) was one of thirty one members of whom the provisional state committee was composed of, when the state of Israel was declared »(77) And at «the declaration of independence the party s central committee issued a statement welcoming the end of British occupation, «within it it stated that all the Bishufar (the Jewish settler groups

(74) *Samih Samarah, ibid, P 291*
(75) *Musa Khalil, ibid, P 135*
(76) *ibid, P 133*
(77) *ibid, P 135*

The League refused the Anglo-American Committee and called for a Democratic State.. After the Committee offered its resolution, the League's newspaper AL-ITTIHAD declared: «after the black decision we have no avenues left except for the Security Council »(72) This was an obvious breakthrough?! for the League at a time when the Islamic Contingents and the Ummah's Mujahids were on the verge of an all out war with the colonists and the Zionist Movement

In May 1947 when Gromyko stated his support at the United Nations for the partition decision in the name of the Moscow regime the League ignored this act and tried to «portray this deviance in the Soviet policy as a temporary political tactic.»(73)

But on the 30th of November 1947, one day after the partition resolution was issued and when it was apparent that comrade Gromyko had cast his regime's vote in favor of the partition AL-ITTIHAD came out in support of partition and with an explanation of its advantages At the beginning of December 1947 the central committee of the National Liberation League convened a meeting in which it studied its position with respect to partition. The final statement issued by the League says that it finds itself «face to face with two options and no more: either it pursues its old policies which means it would have to offer its hand to the Colonialists, its servants and spies, and armed participation in a racial massacre with a resistance to the independence of Palestine! Or else it would have to cancel the old politics and begin a new political endeavor, the politics of Marxism-Leninism Which would mean that it would oppose Colonialism and its bloody conspiracies in Palestine »(74) What is meant here by a new Marxist- Leninist policy is the acceptance of the partition plan. Whereas what is meant by a racial massacre is the defence of the Palestinian people's national and historical rights A small group belonging to the League refused the notion of partition but after a while ac-

---

(72) ibid, P 287
(73) Musa Khalil, ibid, P 135

the Arab Hight Command as long as it persists in its struggle for the country's independence, against British Colonialism and Zionism.»(70) So Sami Taha was not alone in his relationship with the Palestinian notables and the AHC. Sami Taha was a member of the AHC, he was also the chairman of PAWA which struggled throughout the years from 1925 to the late 40's in labor unions and politics, while the Communists were struggling against the interests of the Ummah. And when they gained a little leverage in the Labor Union they did their best to pulverize and dissimate it for the sake of a love affair between them and Britain during the years of World War 2 until 1945.

During the all out war years of 1947-1948 and while the Arab workers from PAWA were passing through the moments of a battle considered the worst in the history of our Ummah (see the memoirs of Hasan Saleh al-Khafsh) the League's Communists and those of CAW were negotiating to join the Israeli Communist Party (ICP), with a consent to the new state (to be)
Last, Sami Taha may not have been the best political and union leader, but it is of injustice to compare him and his perspective to the Communist trend No wonder Sami Taha was assassinated by the gunfire of the VIP,s the evening of 11/9/1947 at a time when the Arab workers were martyred in defence of their cause while the Communists took a stand against their homeland.

THE LEAGUE AND THE DECISION TO PARTITION PALESTINE

In one of the League's conferences (June 1947) it reiterated its «rejection and resistance to all Colonialist plans and solutions of whichever variety, i.e. Greater Syria, Partition, and others.»(71)

---

(70) ibid, P. 263
(71) ibid, P 287

It established an artisan association for their social welfare. The most challenging struggle of the PAWA was its struggle against the giant Zionist establishment: the Histadrut. It managed to stimulate the workers into establishing five new labor unions, (1939-1943), which included telegraph, post, military camps, refineries, the British Sinai Co This indicates how active and teaming this association was.

The Communists began their labor organising in the fall of 1942 when a Communist group obtained a permit from the ministry of labor to establish a Union and Arab Work Association.(66)

The Union's objective (which was published in their magazine AL-ITTIHAD which was to become later on the Leagues' organ) was it turns out, a joke. What did their talk mean about unifying Arab Labor Unions by establishing a new one? This Communist Labor Union's separatist attack was accomplished with Colonialism's satisfaction and served by the mandate administration to the Communnists during the height of World War 2 In this context the Communist were reciprically supportive of the Allies and the Soviet Union after a chaotic shifting of positions.(67)

In August and September 1945 the Communists within PAWA created yet another split when they oppossed the Association's delegation to the International Labor Unions Conference in London. The seperatists founded The Conference of Arab Workers (CAW) (68) They forgot the on again off again calls of their newspaper AL-ITTIHAD during the fourties and after the League's establishment· TO DRAW UP A NATIONAL COMMITTEE «under which all patriotic forces will join.»(69) The CAW with its allegiance to the Communist faction of the League very deligently worked on more thorough and deep relations with the Arab High Command (AHC). «Foud Nassar one of the CAW important figures said in November 1945, The CAW will continue to support

(66) Musa Khalil, ibid
(67) For details see Samih Samarah (ibid, pp 258-260)
(68) Samih Samarah, ibid, P 261
(69) ibid, P 262

dination between Arabs and Jews.»(64)

It is obvious here that what is meant by independence is the independence of Arabs and Zionists. And that democracy is the decision of the two. By this the League fell into the trap of the statue quo of which its intellectuals and fighters -most of whom belong 'o alienated Christian and Muslim origins- begin to forget or ignore recent Zionist immigration So the League's solution was based on «A will to suport peace and calm for all those living in Palestine now Which means that the League was willing to struggle against every Palestinian who thinks of struggling against the Zionists settlers.

THE LEAGUE AND LABOR UNIONS

Husni Saleh al-Khafsh follows in his memoirs the beginning and evolving trend of labor unions in Palestine He is considered to be one of its leading figures from 1932 until the late 60's. He says that the beginning of union activity was initiated by Arab railroad workers in 1923, but the actual commencing of the effort was after that To be exact 21/3/1925 when the government permitted the establishment of the Palestinian Arab Workers' Association (PAWA) whose first statement was written by al-Shaheed 'Izz al-Deen al-Qassam (65) The association began its tasks immediately It led several strikes It also opposed Judaising labor, in addition to a demand for better working conditions for the Arabs The workers played a prominent role in al-Qassam's revolt, and in the wide spread revolution of 1936-1939. It fiercely oppossed the attempts to partition and the collusion between Britain and the Zionists It established the Workers' Association around 1939 as a co-op for workers to enhance their posture and union position

---

(64) Naji 'Alloush, ibid, P 210

(65) Everything that will be mentioned concerning the Labor Movement will rely on Hasan Saleh al-Khafsh's Memoirs, pp 11-58, except if otherwise stated

members of the (now) loose PCP and different associations and intellectual gatherings.»(60)

Thus the League for National Liberation was born out of a concoction of Communist and Nationalist perspectives The political program of the League did not advance any Communist attribute to it publically, but its constitution in its entirety was based on Communist principle. Membership was open to every Palestinian Arab who agrees with the nationalist character of the League and its constitution and political program Thus contrary to all Communist parties the League did not have any regional basis. It was established on the basis of unitary nationalism.»(61) Even though Palestine was composed of Arabs and Jews at the time

THE LEAGUE A GENERAL PERSPECTIVE

This character of the League's nationalism would explain to a large extent its radical positions vis a vis the Jews and the Zionist movement before its Communist structure was completed. It might be of importance to mention that the figure heads of the League at that time were Amil Touma, Amil Habibi, Foud Nassar, Tewfiq Tubi and others «the League adopted the same position as the Arab Nationalist Movement in general to cope with the Palestinain issue.»(62)That is without doubt attributed to the nationalist faction of the Leagues perspective. But the Communist faction scored by saying that the Palestinian Question is not a question of immigration... it is an issue of independence, democracy, and self determination.»(63) Amil Touma once again expresses this position in a convention of Communist party representatives belonging to the states of the Commonwealth, «It is not true that the central issue is that of immigration Immigration is an obstacle to popular coor-

(60) ibid, P 128
(61) ibid, P 129
(62) ibid, p 131
(63) ibid, P 130

war, and that they will fight British Colonialism and its agents side by side with the Arab masses.» After three months the newspaper said that if it is true that the German and Italian armies are at the doors, then it is also true that Churchill's army is already inside the country. Our first duty is to fight the enemies inside. In June 1941 this position changed from opposition to an Imperialist war to a war against facism. Ever since that day the Communists surfaced into public life with an undeclared agreement from the government »(59) So once the Russian-German alliance changed into a Russian-Brithish alliance the British Colonialist government (occupying Palestine) becomes the Communists' best friend.

7

The party beginning with the end of the 30's until 1943 will be divided to several factions as a result of the issue of nationalism At the same time that the Jews tried to establish a Jewish faction in 1937 to steer into a position of independent support for the Zionist plan some Arabs in the party tried to approach patriotic leaderships, nobles and landlords. The Jewish faction thereafter was dissolved, but dynamics of division and splinterization continued within the party. Around 1941 many political groups sprouted within the Palestinian society, many of its members were educated individuals To name a few: THE LEAGUE OF ARAB INTELLECTUALS, THE ARAB LEAGUE AGAINST FACISM, RADIANCE OF HOPE ASSOCIATION, THE PEOPLES' CLUB, these were spread out in different Palestinain cities. The general imprint of these associations was nationalism and radicalism. Some Arab elements belonging to the PCP had contact and influence upon a number of individuals within these groups. So when the issues came to a breaking point within the PCP the League for National Liberation was set up. «The League was formed from the Arab

---

(59) Musa Khalil, ibid, P 127

But at the end of the year the party assailed the Mufti describing him as an agent hireling of German Facism. And that the revolution in Palestine was financed by sources in Rome and Berlin. In May 1939 the Central Committee of the PCP declared that its support for the second phase of the revolt was a mistake.. »(57) This is evidence that the Communist Party abandoned the Mufti when he declared his insistence to fight on against Britain and the Zionist Movement. When the Mufti tried to acquire support from the Germans who were locked into a struggle with the Russians he was discarded by the party This was at a time when the party was lead by an Arab personality, none other than Ridhwan al-Hilou!

When 1939 comes around, the party metamorphoses into a leadership without a base (members). The party was drastically reduced in size among the Jews; and among the Arabs it seized to exist. The party stated in a circular (Nov 1939) «The revolution has spread but the party had no role in it, because the masses were weak and disorganised and we were afraid of facist infiltration »(58) Which means that the reason for the frustration of the Communist strugglers was the spread of a disorganised popular revolution Isn't it strange why this party did not step up to organize these poor masses?!

6

It might be of some benefit to point to the party's stance regarding World War 2 to see how contradictory a party of an ideological history can be, as a result of its external commitment, to the extent that it declares its alliance with British Colonialism. Up until the striking of the Nazi-Soviet alliance the party's propoganda was manifestly hostile to the Germans.
After the agreement the party's newspaper attacked the war. «The Communists are very well aware that this war is not their

---

(57) ibid, P 125 *(58) Naji Alloush, ibid, P 206*

-to a large extent- from its political organisation the PCP.»(52)

Actually the working class did play an important role in that revolution, ıf not then who was the framework of a comprehensive strıke maıntaıned for several months? But 'Abd al-Qader Yasin wants to justify the party's popular isolation. Naji Alloush affirms this «The patrıotıc movement was basically geared at fighting Brıtısh Colonialısm as a prımary enemy But the masses, workers, peasants and the lower bourgouısıe were more motıvated and voıceferous ın ıts enmıty to the Brıtısh»(53)

In hıs proceedings concernıng the posıtıon of the PCP vis a vis the revolt of 1936 the researcher Samıh Samarah tried to credit the Communists wıth the hand grenades lobbed at«the Labor Union ın Haifa (Hıstadrut) on orders from the Central Commıttee of the party »(54) But Amıl Habıbı, one of the historical leaders of the Communıst Party' ın hıs ıntroductıon to the very same book (of Samıh Samarah) repudıates that and considers ıt a libel agaınst the party »(55)

After the revolt of 1936 was mollıfıed by the famous address of the Arab Kıngs and Presıdents to the Palestınian people to stop the revolt the party attacked the pacıfying policıes But when the revolt pıcked up ın the followıng years 1937-1939 wıth the violent use of arms «the party objected to the fierce clashes that were the people's answer to partıtıon whıch defied the ınterests of both Arabs and Jews » Its Hebrew organ KOL HA'AM called upon the Arabs to «desıst from provocatıon and violence and ıt called on Jews to reach an understandıng wıth the Arabs »(56) The party's inconsistency and dual subservience to Zionist and Russian interests were apparent then «and until the begınning of 1938 the party insisted that the legitimate representatıve of the Palestinian Arabs was the Arab High Command and not the Nashashıbi opposition

(52) 'Abd al-Qader Yasin, ıbıd,P 182
(53) Najı Alloush, ıbıd, P 156
(54) Samih Samarah, ibıd, P. 213
(55) Amıl Habıbı (In the ıntroductıon to Samih Samarah's book,p14)
(56) Musa Khalıl, ibıd, p 125

the declared position of the party vis a vis armed struggle was unambiguously -in essence and in practice- against armed Jihad. Even the struggle against Imperialism will be forgotten by the party when the means becomes violent revolutionary armed struggle.

Although at the beginning of the 30's the party tried through its seventh conference (October 1930) to approach the Arab masses in an attempt to cover up its position during the revolt of 1929, it still was far from taking on the essence of the Palestinian issue It was to remain impotent. The position it held on the plan of an independent Jewish state was ambiguous The most radical of its slogans was «calling on the Jewish laborers to severe their ties with the groups of thieves and colonialists.»(49) By doing this it still stood beside its initial perspective of accepting the state project and its attempt to lead it towards socialism. This can be ascertained by «the non-stop participation of the party in elections to the Zionist parliement in January 1931. Its nominations were under the proletariate state »(50)

The 30's were distinguished by the party's alliance with patriotic currents the nobles and the landlords. This was done in accordance with the resolutions of the COMMINTERN's seventh conference (1935) for the purpose of gaining popular positions and leverage As a result the Communists recognised the traditional Palestinian leaderships. This lead to a relaxed atmosphere between them and the dignitaries leadership. By 1936 the party's membership reached one thousand.»(51) At least that is what they claim.

The party with this number and its exceptional organisational precision -which is a characteristic of Communist parties- had to lead a wide range of masses during the popular and famous movement of 1936. But a Communist writer such as 'Abd al-Qader Yasin says: «The working class did not play a significant role in this revolution, as a result of its weakness and its seperation

---

(49) Samih Samarah, ibid, P. 197

(50) ibid, P 202

(51) ibid, P 213

5

Al-Qassam's movement was in the forefront of the struggle against Zionism and British occupation in the years prior to 1936. Al-Qassam was a Muslim revolutionist imbibed with a great deal of knowledge, faith and revolutionary momentum. He opposed the feudalist leaderships and it capitulationist method of patriotism. His was a movement for a solid Islamic Revolutionary Organisation. He was well aware that Britain was a main antagonist against the Palestinian people He was always to be found with the downtrodden, «when the pioneers of labor unions obtained a permit to work for the Palestinian Arab Workers' Association it issued a statement addressed to the Arab workers in Palestine calling on them to join the Association and to work in union. That statement was written by 'Izz al-Deen al-Qassam.»(46) When al-Qassam began his organizational activity he began with the oppressed. In his last battle against Britain, which lasted for about six hours, «They asked him to surrender, but al-Qassam -the Muslim revolutionary, the symbol of rejection for free men- fired back: «We will never surrender.. This is a Jihad for the cause of Allah.»(47)

In contrast to this magnificant revolutionary contribution, which stands out in the history of the Palestinian people, the PCP issued just before that a series of statements that caution against individual terrorism, «In a leaflet in the Arabic language the party cautioned against an Islamic peasant revolution and Islamic patriotism. »(48) After al-Qassam became a martyr not one communist researcher said that the party had a positive position with respect to the Qassami movement. On the contrary,

---

(46) (Muthakkirat Hasan Saleh al-Khafsh Hawl al-Harakat al-'Ummaliyyah), «Hasan Saleh al-Khafsh's Mimoirs Concerning the Worker's Movement», P. 13

(47) See al-Qassam: 'Izz al-Din al-Faris, al-Mukhtar al-Islami Magazine, N−13, P.35

(48) Musa Khalil, ibid, P 121

against Zionism was to accomplish. So the second fact is the cowardice of the Palestinian chieftains and their lack of popular leadership to take one Zionism and the British policy in Palestine »(44)Factually speaking the results appeared harmoniously compatible with «cooling down» position adopted by the chieftains. *This was the identical position the party propogated prior* to the revolt, and emphatically so after it. Thus the PCP's position regarding the 1929 revolt endorsed the PCP's total Zionist identity and the fact of all out hostility towards the issue of the Palestinian people even though many Arabs were members of the party at that time

The COMMINTERN realized the nature of the party's predicament So the Supreme Council of the International Communist Movement issued a statement dated 16 October 1929 under the title.«LIBERATION MOVEMENT IN ARABESTAN»(sic). In it the communist Party called for a reconsideration of the previous position with respect to AL-BARRAQ REVOLT of 1929. This retraction was an effort to salvage the potential destruction done to the party image among the Arabs. The fact of the matter is that this COMMINTERN position was not in the best interest of the Palestinian issue nor the Arabs of Palestine because the reconsideration did not deplore Zionist Immigration or the project of a Jewish National Homeland It also did not stand for an imminent struggle against the Zionists and Britain. This was obviously in the offing among the rank and file of the Palestinian masses»(45).

The COMMINTERN called for an assimilation of Arab leadership elements into the party's central committee. That actually materialized and the five member committee had included three Arabs.

---

(44) ibid, P 242
(45) See Samih Samarah's report,
ibid, P 169

of the PCP were guardıng the Jewish(!)neighborhoods during that nıght. And durıng the late hours of that nıght some comrades went to Y. Ben Tsfı who lead the defensıve operations and volunteered to joın ın and defend the Jewısh dıstricts, as well as handing over to hım one of the party's arms depots.»(41) Finally after the revolt receded in the country and after the return of common sense to the party -if I may say so- the party issues a statement by the Central Committee dealing with and analysing the whole issue. The onus was placed on the national reformers leadership - as they were dubbed by the party- «when they were confıdent of an ımminent break of revolutıonary potentıal among the rural masses and as a means of holding on to the natıonal leadership they ripped the ıncreasıng dısobedıance and made of it a massacre against the Jews».The party also referred to the Arabs as «fascıst people composed of Mohannadan peasants and bedouıns lead by ignorant clergymen and feudalist landlords plus bourgeousıe elements.»(42)

Thus was the ultımate strugglıng posture of the party vis a vıs the masses' struggle The party's position ıs totally refutated -especıally its stance with Britısh Colonialism and the feudalist leadership- by Dr. 'Abd al-Wahhab al-Kayyalı's research and documentation of the Palestinian ıssue. He says: «the stand of the monolıthic Arab cıties such as Nablus, 'Akka (Acre), Jenin, Tul-Karm and Ghazza (Gaza) was evıdently anti-occupatıon, where the demonstratıon were bluntly anti-British all the way.»(43) His general evaluatıon of the revolt ıs that ıt set out two ımportant facts:

1- Zıonism and (the concept of) a Jewish Natıonal Homeland relied upon British gun-powder in the fınal analysis.
2- Hence it was necessary to fıght agaınst Brıtaın if the struggle

(41) ıbid, pp 164, 165
(42) Musa Khalıl, ıbıd, P 117
(43) 'Abd al-Wahhab al-Kayyalı, ıbıd, P 240

internationalism. Political struggle against Colonialism, a struggle against the Bourgeoisie are not new any longer. Throughout ten years the workers clashed many times with the police and with the government. Many of these struggles were led by our comrades, and our party has transformed into one of the main elements in this country. This can be seen by the immense efforts in the form of power and finance, and in the form of large sums of money spent against us by British Colonialism, the Bourgeousie and Zionism who are combating Communist rejection.»(38) Now let us see how a party with these credentials participated in a mass uprising such as the Barraq Revolt which was a turning point in the struggle of our Palestinian people for their cause.

At the beginning... one week before the revolt in an atmosphere of tension and readiness in which the Arab masses have obviously been intimidated and subjugated to the breaking point, the PCP issued a peaceful statement with a deviationary pull away from the struggle and its context. This statement called upon the toiling Arab Jewish Masses to bypass racial hatred and instigation nd to avoid a civil war.»(39)

During the eruption of the revolt, Joseph Burger, -one of the three leaders of the party at the time- describes the state of confusion and chaos the party leadership fell into at the time. The leadership was assembled at his residence in the village of Bayt Safafa at the time. He says. «We all were overwhelmingly surprised. The party's first reaction -even before thinking of a theoretical response- was self defence. These communists of European origin, assembled in an isolated residence... were afraid for their lives. And when a truck belonging to the Haganah arrived to ferry the unarmed civilians we only thought of jumping in.»(40) Even worse, during the high tide of the mass revolt «the members

---

(38) Samih Samarah, ibid, P. 163 *(40) ibid, P. 164*
(39) ibid, P 163

Tel AVIV on the occasion of the destruction of Solomon's temple. The next day a group of Jewish youth led by a minority of Zionist extremists headed for the wailing wall

There they raised the Zionist flag, and began singing the Zionist national anthem (Ha Tikvah) and they cursed the Muslims.»(34) Factually speaking the demonstration commenced under adverse economic, social, and political Arab circumstances at a time when the Jewish migration and the stealing of job opportunities and the occupation of the commercial, agricultural and industrial markets reached its peak in an air of apparent British complicity This demonstration proceded after Jumu'ah prayers Aug. 16, 1929 and walked towards the(wailing)wall. In the process it overturned the podium of a Jewish clergyman and tore his cloths, as was stated by the Shaw Committee Report The demonstration also removed the mercy solicitations placed in (the cracks of) the wall, these papers were burned as were some books and papers (35)

These acts were epitomized by their attempts to turn the Western wall of the Aqsa Mosque (the wailing wall) into their monopoly area.»(36) Tension increased On Friday 23/8/1929 «a large congregation left al-Aqsa Mosque around 12:30 P.M. and a bloody battle ensued «The Jews had done to the Arabs what the Arabs had done to the Jews, albeit the Arabs were the initiators.»(37) This was a Brithish observer's statement. In a statement issued by the PCP on its tenth anniversary in May 1929 just before the Barraq Revolt, it speaks about its position and expansion saying. «As time passed the movement of Arab Laborers progressed. We today at different places in the country -rural and urban- have laborers and peasant friends They are in the publica and in cognito. They are all supportive comrades. The PCP is no longer a Jewish Nationalist Organisation. It is on its way to straight-forth

---

(34) Dr 'Abd al-Wahhab al-Kayyali, (Tarikh Falastine al-Hadith), «Palestine's Contemporary History», P.236

(35) Naji Alloush, ibid, P 129

(36) ibid, P 126

(37) ibid, P 130

the Histadrut in a propoganda campaign that may result in the readmission of the members.(32) .

d- and finally the party stands with its distorted version of the struggle and an attempt to conceal its reality. That is done by overlooking the essence of the Zionist assault on Palestine, as a portion of an idiological, civilizational and colonial all-on aggression It depicted the struggle between the British colonialists alone on one hand. and the Jews and Arabs on the other. Sometimes this attitude would take on a new flavor by diverting the issue to a struggle between the exploited classes of Arabs and Jews on one side and the exploiting classes on the other. Here we should mention that class struggle in the context of exploitative political and civilizational circumstances were not a factor even on the general Arab level Amil Touma one of the foremost Palestinian Communists says

«At the beginning of the thirties the structure of Arab society had not evolved yet. Therefore the people's social and economic demands had not crystallized, with the exception of a clear political program»(33). Meaning that the only thing that was clear at the time was the political objectives of the people and not any class struggle of social issue

4

Seen in this light the position of the PCP towards the uprising of August 1929 was not surprising (THE BARRAQ REVOLT)... The truth of the matter is that the Barraq Revolt was an important and significant indicator of the Palestinian people's in-depth understanding and acumen, especially the toiling people and the middle class, for they were the catalyst of this revolt and its direction also. «On August 14, 1929 a demonstration occured in

---

(32) Samih Samarah, ibid, P 137 (33) ibid, P 341

manner they would assemble in an alien land; the alienation was of social, economic and historical nature. The only tie that existed was the mythical idea disguised in a religious garb throughout a long historical process..

2- These migrational hoardes plus the first foundations of the Zionist project were parallel to the long range Western (Euro-American) assault against the Islamic homeland all-together.

3- Since the first moments of the Zionist invasion of Palestine a fierce clash ensued between the Palestinians and the operatives of this occupying invasion It was perturbingly obvious that although the Jewish Bourgeousie represented the mind of the Zionist project the Jewish laborers were its true pillars, be they farmers, craftsmen or merchants

3

How then can a progressive party purporting to represent the interests of the impoverished masses of the world, defending their rights and siding with man's issue and progress! how can such a party stand.

a- with an occupying capitalist migration against the Palestinian inhabitants of Palestine?

b- by distorting reality and placing the Palestinian Arabs with the Zionists on equal grounds vis a vis their rights and responsibilities. It recognized them as a Jewish nationality and a Jewish people in Palestine. It equated the colonising Zionist blood with the toiling and exploited Arab blood, calling for an evasion of national bloodletting!!

c- for a Zionist-Colonialist project while participating in its main establishment organs such as the Knesset and Histadrut. This This wasn't the position of the PCP alone but also that of international Communism (COMMINTERN) When the Histadrut expelled some comrades in 1924 and instead of an expected welcome from the COMMINTERN at the expulsion of these comrades from a colonialist reactionary establishment the chairman of oriental affairs Raskolinkoff directed the PCP to attack

sed lands»(27). To encounter that the Arab patriot movement made it a prime demand to stop the transfer or selling of land to the Jews. While the Zionist movement made its prime demand the facilitation of buying and transferring land ownership»(28) The invading Zionists had made inroads into all ventures. «Hence the Palestinian merchant found himself face to face with a Jewish merchant who is more experienced and wealthier and has more connections with the world market, as was not the case with the Palestinian industrialist who stood to oppose the excelling Jewish one»(29). The Palestinian researcher, Naji Alloush, emphasizes that the struggle was never «a struggle between two petty bourgeoisiê and two working classes; the small Arab Bourgeoisie and the Jewish one, the Arab working class and the Jewish one»(30).

The Jewish worker superseded the Arab by leaps and bounds; whether it was in the employement made available to him, or in wages of the same rendered job... The Jewish worker also had another advantage «he used to be offered a protective incentive by prohibiting Arabs from joining certain work forces (occupations). He (the Jew) used to be offered labor avenues where the potential of Zionist agricultural, trade and industrial success were evident. This was the accomodating policies of the mandate administrations»(31)

These are only small features of an obvious picture inspite of its colorful and sometimes complicated lines concerning the nature of Jewish migration to Palestine and its relationship with the indigenous inhabitants of Palestine

1- The Jews were comprised of migrational and systematic hoardes coming from different parts of the world. In an expedient

---

(27) Naji Alloush, ibid, P 120
(28) The Royal Commission's Report in Palestine, from Naji Alloush, ibid, PP 13, 14
(29) ibid, P 20
(30) ibid, P 21
(31) ibid, P 22

there. They were late to pay back the due. This was around 1700 Ben Gurion says: «The lenders waited for a long time without being paid back their money from the Ashkenazi Jews. They attacked them and burned their synogogue, they destroyed their establishments, so some Ashkenazis returned to Europe and the rest either became Christian or Muslims. The Jews were afraid to appear in Palestine until 1816 when the Sultan signed a decree absolving them of their debts»(23) Then «a tide of emmigrants began to move in, beginning from 1875. The average number of immigrants was 2000 per year»(24) It may be worth observing here that the historical creed of Jews is in their belief that Palestine is theirs. The organisations laid forth their versions of revival and unity until it was crystallized at the Zionist Conference which was convened in 1897 and known as the Zionist ideology which was to be embodied in a Zionist project established on the basis of Jewish salvation within a national homeland for them Thus a Zionist strategy were defined»(25)

The number of Jews in Palestine began to increase as their immigrations accelerated In 1856 Ludwig Frankel estimated the number of Jews in Jerusalem to be 5000 and during the 80's of the last century the number of Jews in Palestine numbered 50000. With the establishment of the first Kibbutz (Jewish settlement) their number increased dramatically to around 85000 which was just prior to World War 1»(26)

Immediately these immigrational hoardes began to implement their settlement plan. Since building the first Jewish colony (Pitah Tekva) at the end of the last century until the all out conflict in 1948 and as «the Palestinian peasant was attached to his land the Zionist movement was doing all it could to expand its posses-

---

(23) ibid, P 67
(24) ibid, P 68
(25) ibid, P 71
(26) 'Abd al-Qader Yasin, (Kifah al-Sha'b al-Falastini), «The Palestinian People's Struggle Before 1948» P 24

mittee issued a statement that attacked very sharply the Palestinian Arab leaderships. It accused these leaderships of plotting for a genocide against the Jews in Palestine. It said: «The country will not be liberated by the rising of all the downtrodden people against Colonialism»(20). So have these immigrants become according to Communist custom Palestinian nationals to a degree that they suffer from British Colonialism? «Haifa», an Arabic newspaper, wrote in its issue N°4, 1/12/1924 saying, «None of us asks the other about his belief, religion, national or ethnic origin, we only ask about his class. Thus we are struggling to eliminate and crush the idea of patriotism and callous nationalism from the heads of all workers, especially the working class»(21) They are trying to fraudulate the struggle and change its sides and undo its true nature. This was the Communists's program of action in the twenties.

2

Ben Gurion in his book Jews in Their Land says that jews disappeared from Palestine «to the extent that in the year 1170 there was only one Jew in Lodd and another in Haifa, two in Bethlehem and four in Jerusalem who were working with permission from the Crusaders' King»(22).

The tolerance of Islam represented by Salah al-Deen (Saladin) then the Ottoman State permitted some Jews to settle in Palestine and in other parts of the Islamic state, with no discrimination. that was reported that some Jews borrowed money from Arabs (Muslims) living in Northern Palestine after the Jews had settled

---

(20) Palestine Communist Party, Central Committee's Statement, March 1925; (Samih Samarah, ibid, P 129)

(21) Samih Samarah, ibid, P. 129

(22) Naji Alloush, (Al-Harakah al-Wataniyyah al-Falastiniyyah Amam al-Yahud wa al-Sahyuniyyah), «The Palestinian National Movement Confronting Jews and Zionism», 1882-1948, P 66

people's democratic and regional conference which would repre - sent the toiling masses and which would be able to guarantee all the rights for all the citizens in the country» which should be «within the framework of a common Jewish-Arab Front» There you have it: Palestine has become the possession of two peoples and the invaders have gained full recognition,which qualifies them to participate within a front with the actual, true and real citizens of the homeland against British Colonialism! The true nature of this party was accentuated, at the same parliementary session, when it advanced its ideas for a social and economic program for the immigrants «it was competing with the Zionist parties in expressing its interest to settle the occupiers»(16)

During the 1920's the party stepped up its activities in the ranks of the Arabs; it was able to send some Arab members to Moscow to polish them for cadre responsibilities «included among them were Nimr al-Hajj, 'Uthman Abu Tabikh, Ahmad Hamdi, Sidqi and 'Abd al-Ghani al-Karmi»(17). The last one winded up as a British intelligence agent during the thirties, then he became the scribe for King 'Abdullah's correspondance with the Zionists after 1948»(18). The party sent another delegation thereafter which included «Yusuf Ahmad Khalaf, 'Ali 'Abd al-Qader Hamdi, Yusuf Ibrahim, Mohammad Sa'ik Subh, 'Isa Mohammad 'Abdullah Hamdan, Khaled Abu Ayyub and Ahmad Salim Quweider»(19). The party by now had changed tactics, after much talk about class struggle it now began to highlight a national alliance against British Colonialism. It forgot all about Zionist Colonialism, better yet it specifically included the Zionist invasion and its immigrants within the national rank and file.

During the civil disobediance throughout Palestine in April 1925, which protested a visit by Lord Balfour the Party's Central Com-

---

(16) ibid, P 117
(17) ibid, P 123
(18) Refer to (Watha'iq Khatirah) «Dangerous Documents» al-Salafiyyah Printing House, Cairo
(19) Samih Samarah, ibid, P 123

than the Zionist Labor Orgainsation. And they have easily produced a total eclipse of the colonialist-settler role played by the international Zionist Movement. The aforementioned booklet precisely defines the Communists position vis a vis Zionist immigration: «We never opposed this immigration... The difference is immense between us and those who propogate for Zionist immigration. They see in this immigration a solution to all Jewish labor problems. But we see this immigration as a natural phenomenon ot the private property society»(13). Imagine this immense difference !!.

The Palestine Communist Party (PCP) with its unique progressivĕness!? did not find « a difference between the phenomenon of moving and exporting laborers which is predominant in societies controlled by the Bourgeoisie and between a phenomenon of systematic aggregate migration aimed at cancelling an established order by replacing it with its opposite»(14)

Practicia called the workers to form a government of Soviet Socialism in Palestine. It reminded «that if the Soviet government was able to settle thousands of Jews, then another Soviet government in Palestine could do it also, why not?». Thus Communism's approval of the Zionist plan was accepted in principle, «but the difference was the instrument of application»(15). So the Communists were struggling to out do the others in establishing the Zionist state for the Jews in Palestine

And so it was that the PCP participated in the second Zionist Parliementary elections in 1925, which was to become the KNESSET thereafter. It was able to advance six of its candidates. It was apparent from the party's parliementary positions that its maximum political achievement would be for the communists to «ask for an end to the British mandate and a convening of a

---

(13) ibid, P. 110
(14) ibid, P 111
(15) ibid P 115

the Communist Internationale in Moscow (COMMINTERN) This recognition would qualify it for membership status at the Internationale, subject to the recommendations and advice of the permanent secretariat

In july 1923 the sole Communist orgainsation in Palestine was to carry the name· THE PALESTINE COMMUNIST PARTY Its central committee was composed of 8 members Meier Flend, one of the leaders of Communist activity in Palestine claimed «that an Arab comrade participated by delivering a speech»(9) This was during the fifth conference of the Communist movement in Palestine It seemed like the Arabs would join the Palestinian Communist Party but in a very slow process Until December 1926 it had progressed to a level at which it offered «eighteen Arab delegates from among the eighty five who attended the party's conference»(10) Be it as it were the party gained the recognition of the Internationale in 1928. But does this new development within the party's structure mean that it will recant its prior affinities and identifications? Let us take a look at a booklet put out by the Workers' Practicia which is the Party's Labor constituent, which is also part and parcel of a most significant pillar of the Zionist plan The Histadrut The booklet says «Now the situation within the country is different With the increase in the number of workers obtaining a job (employment) is not a source of honor any more. The worker seeks out a job to make a living and not for the sake of assuming a job»(11) From now on the main concern of the Communist Party's labor wing is to look for honorable jobs to offer to the immigrant Jewish entrenchers The booklet thereafter speaks about the shortcomings of the Histadrut as a labor organisation and emphasizes the «the Histadrut is no longer the organisation of expatriate Zionists»(12), which means that the Communists have become more Zionists

---

(9) ibid, P 92
(10) Musa Khalil, ibid, P 115
(11) Samih Samarah, ibid, P 109
(12) ibid, P 109

Party convened its second conference in October 1920 in the city of Haifa. The resolutions of this conference were formulated in accordance with the Zionist scheme »(4). Inspite of some ideas to incorporate some Arab elements into the party, «the representatives at the conference countered back by expressing that the Jewish immigration to Palestine is not incompatable with the interests of Arab workers and peasants To the contrary, it totally agrees with their interests»(5) Thus «the party never departed from its opinion expressed during the first conference. Rather it entrenched its position as a part of the Zionist plan by participating in the Histadrut's founding conference, in October 1920. It nominated two of its members to the 23 member administrative committee»(6).

The events that erupted throughout Palestine at the beginning of May 1921 until May 21 are considered an unequivocal indication of the nature of the first Communist Party in Palestine These events spread to Haifa, Yafa (Jaffa) and al-Ramlah. The number of victims were 47 Jews and 48 Arabs who lost their lives. These events were discussed by 'Abd al-Wahhab al-Kayyali' in his book· «The Contemporary History of Palestine». Urbach, one of the leaders of the Communist movement at the time, considered these events indicative of national fratricide»(7). His observations squarely placed the individuals, belonging to his apparatus, within a position of commitment to the ranks of Jewish nationalism. This forced a Marxist researcher -Samih Samarah- to talk about «the tragical contradiction the Communist movement in Palestine found itself drowning in... which forced this Communist nucleus to clash with the masses»(8) Following the events of May 1921 the Workers' Revolutionary Party disintegrated. For two years thereafter several small Communist groups tried to reassemble, and to form a Communist Party with the recongition of

(4) Musa Khalil, ibid, P 113
(5) Samih Samarah, ibid, P 60
(6) ibid, P 65
(7) ibid, P 64
(8) ibid, P 83

emigration which aimed at establishing a physical basis for the Zionist plan »(1)

The orientations of the first Communist cluster were thus defined by its initial identification with the Zionist-Jewish invasion, and then its identification with the objectives of this invasion, even though the Communist internationale claimed at the time that it constituted no«nation» and no «people» It may be stated that the first Communist organisation in Palestine dates back to «the emergence of the Revolutionary Workers' Party in March 1919. The establishment of the party was an outcome of a radical group within the Zionist Workers' Party The first conference of the Workers' Revolutionary Party was convened in October 1919, under the chairmanship of Y.Shalomi and Y.Mayerson, (the latter delivered the keynote speech at the conference clarifying the party's position with respect to Zionism)· The Zionist Proletariat which he advocated would accomplish its highest example with the victory of the Socialist Revolution He emphatically stated that Zionism will triumph as (a form of) socialism or else it shall never triumph».(2)

Thus were the Communist pioneers adherents to the idea of a Zionist-Jewish congregation in Palestine for the sake of erecting a state for the Jewish people It was obvious that «regardless of any outward performance the inclination of emigrant Jewish laborers to Palestine was on the Zionist side more than any other side».(3)

For that reason the perspective of the Workers' Socialist Party was an echo of that inclination «The Workers' Revolutionary

---

(1) Samih Samarah, (Al-'Amal al-Shuyu'i fi Falastin, Al-Tabaqah wa al-Sha'b fi Muwajahat al-Kolonuliyyah), «Communist Action in Palestine, Class and People Opposing Colonialism» P 44

(2) Musa Khalil, (Al-Hizb al-Shuyu'i 1919-1928) Majallah Shu'un Falastiniyyah, «The Communist Party, 1919-1928», Palestinian Affairs Magazine, N−39, P 112

(3) Samih Samarah, ibid, P 57

THE COMMUNIST MOVEMENT IN PALESTINE

(From Its Rise Until The Disaster Of 1948)

Bachir NAFI'

During the autocracy, and in the aftermath of Colonialism, Imperialism and military occupation and expansion by European powers there were patrimonial birthrights relinquished to political individuals, groups, parties and regimes who subsequently stole and distorted the issues of the Muslim peoples, in the forefront of which comes the usurpation of Palestine.

It is not difficult at all to pinpoint the beginning of Communist (Marxist) activity in the Arab region of the Muslim Ummah. The Communist movement, with all its wings, began its initial steps during the intensification of the Jewish emigration to Palestine. Those who were exiled to Palestine from Eastern Europe after World War 1 were the harbingers of the Communist movement in Palestine and the surrounding areas. A prominent researcher -Samih Samarah- emphasizes that «the commencing of the Communist movement in Palestine began with the wide scale Jewish

justice consiste à donner à chacun ce qui lui est dû et non pas à sa convenance.

Nous avons pu constater par ailleur, contrairement à l'idée généralement retenue, que l'Islam n'a nullement diminué la femme On doit par conséquent éviter toute confusion dans les idées et dans les esprits à cet égard. Nous ne devons pas confondre la situation sociale de la femme à l'époque pré-islamique avec les idées démocratiques de l'Islam

Bien sûr, ce qui est écrit dans un texte est une chose, et l'usage qu'on en fait en est une autre. Juridiquement parlant, un texte est muet, c'est le juge qui est le texte parlant. Ce qui veut dire qu'un texte doit être non seulement interprété mais aussi appliqué, autrement ce serait comme une maison sans plafond

Tous les Etats membres des Nations Unies préconisent aujourd'hui l'égalité des sexes, et l'Islam la recommande depuis 14 siècles. Il appartiendra, par conséquent, au monde musulman de donner de bons exemples afin de permettre aux juristes mondiaux d'interpréter et d'appliquer enfin les textes Coraniques concernant l'égalité des sexes

sultait de la pratique de l'Islam . Au contraire, celui-ci a tout fait pour l'émancipation de la femme et lui a conféré une place privilégiée au sein de la société en tant que partenaire de l'homme et comme son indispensable complément. Mieux que d'avoir institué une égalité quantitative de l'homme et de la femme, l'Islam en a instauré une, d'ordre qualitatif.

Si l'histoire a cité les noms de femmes qui ont pris part à des batailles décisives, il y a encore des dizaines et même des centaines d'autres femmes qui ont vécu au sein de la première communauté islamique et qui ont acquis cette bonne orientation à la fois morale et psychologique grâce aux concepts de l'Islam et à ses valeurs. Cela a permis de former les générations postérieures qui ont parcouru tous les coins du monde pour propager le message de l'Islam, atteignant ainsi les frontières de la Chine à l'Est et de la France à l'Ouest. Il suffit de signaler que l'Imam Ibn Hadji (773-852 de l'Hégire) a consacré, dans son Encyclopédie (Vérité sur les femmes, illustres compagnons du Prophète), un volume entier aux compagnons femmes du Prophète, intitulé «Le Livre des femmes» (292 pages), où il a enregistré l'histoire de 1545 femmes compagnons du Prophète, rapporteuses des dictions, combattantes et épouses des croyants.

CONCLUSION

A la lumière de ce texte, nous avons constaté que le Coran préconise la démocratie de l'esprit Effectivement, quand on étudie les 144 sourates du Coran, on verra que la femme n'est pas inférieur à l'homme En effet, dans l'esprit de ce Livre Sacré, la démocratie est un régime politique dans lequel la souveraineté appartient à la totalité des citoyens; cela implique donc pour ceux-ci la liberté et l'égalité Certes, il n'y a pas de liberté sans responsabilité, comme il n'y a pas de droit sans devoir, mais l'homme doit rendre justice à la femme car la

vous devez savoir que le plus digne de vous auprès de Dieu est le plus pieux. Car Dieu est 'informé', rien n'échappe à sa science et à sa connaissance» (Les Cloisons, Verset 13). A la lumière de ces déclarations, nous avons pu constater que Dieu n'attache une importance qu'à la piété, et non au fait que l'on soit homme ou femme.

EMANCIPATION DE LA FEMME PAR L'ISLAM

L'Islam a émancipé la femme et ces principes de l'émancipation ne restèrent pas lettre morte. Sa condition fut rapidement transformée. L'histoire du monde musulman est riche en événements se rapportant à des femmes illustres. C'est que tous les droits lui étaient dorénavant acquis Aicha, fille du Khalife Abou Bakr, épouse du Prophète, était détentrice, selon un hadith, de la moitié de la religion «Je n'ai jamais vu personne qui soit superieur a Aicha dans la connaissance de la loi et de la littérature», devait dire Aroua.

Quant à Aïcha Ben Talla, elle était très versée en histoire, littérature et même en cosmologie Ahmed Ibn Hanbal, l'un des Chefs des quatre rites orthodoxes, a cite Zobeida, epouse du Khalife Abasside Haroun El Rachid, parmi ses maîtres dans la sciences de la tradition prophètique. Il advint même que des femmes décernèrent des licences d'enseignement à plusieurs grands savants, telle Zanaïb Abou Alkacim, élève du célèbre Zamakhchari Elle aurait eu comme disciple, entre autre, l'éminent Ibn Khallukan.

Sous le Khalifat de Omar Ibn Khattab, une femme, Chama El Adavia, s'occupait du Contrôle des marchés et de la police. Tabari, qui est pourtant un grand théologien, permet à la femme d'accéder à la fonction juridique suprême en Islam, celle de Qadi. Toutes les fonctions lui sont accessibles.

Ce n'est donc qu'a l'epoque de la decadence de l'Empire musulman que la femme musulmane a été lésée dans ses droits. Certaines femmes, voyant leur misérable condition aux siècles derniers, en ont rapidement conclu que cela ré-

sible d'assurer l'égalité entre les femme, même si vous êtes prudents»

LE DIVORCE

En ce qui concerne le divorce, l'Islam ne le permet que dans des cas où l'union s'avère impossible Car le divorce, dit le Prophete, est parmi les choses permises, que Dieu n'aime pas Mais si un malentendu se produit entre les époux, surtout si la femme est abandonnée ou maltraitée par son mari, elle aura le droit de demander le divorce Mais nous savons que dans un divorce, il y a deux étapes. la séparation de corps et le divorce définitif

En cas de séparation de corps, le mari est tenu de verser à sa femme ce que l'on appelle communément la pension alimentaire en fonction de la situation et des ressources de son mari. L'Islam a glorifié le lien matrimonial et n'a pas fait le divorce pour être employé à titre de menace lorsqu'on est en colère. mais plutôt pour y recourir quand la vie conjugale se complique et lorsque tous les moyens mis en œuvre pour la reconciliation sont vains

Même après le divorce, la personnalité de la femme ne doit pas être remise en cause, la femme étant membre de la société et citoyenne de l'Etat; elle mérite le respect, car elle joue un rôle prépondérant dans la société humaine. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler notre enfance.

A ce propos, écoutons quelques déclarations d'ALLAH Très Haut et Tout Puissant «Oh, vous les humains, nous vous avons cree d'un homme et d'une femme et vous avons divisés en nations et en tribus pour que vous vous connaissiez entre vous. Oui, le plus noble des vôtres, auprès de Dieu, est le plus pieux; Dieu est savant, informé vraiment». Par ailleurs, Dieu a dit :«Oh, vous les humains, absolument vous tous, du passé, du présent et de l'avenir, musulmans, arabes, non arabes, blancs, noirs, notables, vils, pauvres, riches, nobles, roturiers, rois, princes, ou qui que vous soyez,

paternelle, c'est elle qui le remplace Elle est alors «chef de famille» Enfin, la femme va pouvoir saisir le juge lorsqu'elle estime que certaines décisions prises par son mari sont contraires à l'intérêt de la famille. C'est le cas pour le choix de la résidence (article 215).

Si nous avons comparé le Coran avec le Code civil français, c'est uniquement pour éclairer certains esprits concernant la situation sociale de la famille En effet, aucun homme n'a autant défendu la cause de la femme que le Prophète Muhammad. le fondateur de l'Islam Pourtant, l'avènement de l'Islam ne date que de l'an 622, tandis que c'est de 1804 que date le Code civil français, auquel la plupart des pays d'Europe occidentale se sont référés pour élaborer leurs Codes A la lumière de ce petit livre, on constatera qu'en ce qui concerne le droit de la femme, le Coran était en avance sur tous les Codes du Monde

LA POLYGAMIE

Pour bien appréhender l'humiliation dans laquelle la femme arabe était plongée pendant longtemps avant l'apparition de l'Islam, il suffit de voir ces usages que l'homme arabe pratiquait «Le mari pouvait louer sa femme quand il allait en voyage, la prêter ou la répudier et se remarier avec une autre à son retour, etc .»

Quant au côté brûlant du probleme de la polygamie, il a été suffisamment exposé à maintes reprises pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter longuement Rappelons cependant à ce propos que l'Islam vise, avant tout, à remédier aux maux Aussi a-t-il essayé de mettre un terme à la polygamie qui était largement répandue en Arabie. Il a réduit le nombre des épuses à quatre, mais a assujetti la polygamie à des règles sévères. L'homme doit avant tout assurer un traitement égal à ses épouses. Autrement, «Si vous craignez, dit le Coran, d'être injustes entre elles, alors n'ayez qu'une seule femme». Puis il ajoute dans un autre verset «qu'il n'est pas pos-

Le législateur est très large à l'égard des créanciers. Ceux-ci, nous dit-il, peuvent s'attaquer aux biens réservés, même si l'obligation contractée par la femme ne concerne pas l'exercice de la profession C'est ainsi que lorsque la femme s'engage dans l'intérêt du ménage, le créancier pourra s'attaquer aux biens réservés. Bien mieux, le mari lui-même, lorsqu'il s'engage dans l'intérêt du ménage, pourra mettre en cause les biens réservés de la femme

Jadis, le mari pouvait s'opposer à l'exercice, par sa femme, d'une profession séparée Il le faisait, sous contrôle du tribunal, lorsqu'il estimait que la stabilité de la famille ou du patrimoine se trouvait, d'une façon ou d'une autre, compromise. Aujourd'hui, à cet égard, ses craintes doivent être atténuées, puisque, pour les besoins de cette profession, la femme ne peut engager que ses «biens personnels» (art.223 du Code civil, modifié par la loi du 13 juillet 1965)

POUVOIR DU MARI

L'article 213, alinéa I, pose le principe suivant «Le mari est le chef de la famille» Il convient, par conséquent, d'examiner cette prérogative et de mettre en relief toutes les conséquences qu'elle entraîne

Tout d'abord, dans des cas graves, c'est lui qui tranchera. Par exemple, pour l'éducation des enfants, le choix de l'école et de la religion. En dehors de ce pouvoir très général que lui confère sa qualité de «Chef de famille», le mari a, on le sait, le droit de choisir la résidence de la famille Mais la loi du 13 juillet 1965 prévoit que les époux ne peuvent «l'un sans l'autre disposer des droits par lesquels est assuré le logement dont il est garant» (art. 215, alinéa 3 nouveau)

Ensuite, selon l'article 213, sa femme concourt avec lui à assurer la direction morale et matérielle de la famille; elle élève les enfants avec lui. En troisième lieu, lorsque la mari n'est pas là ou lorsqu'il est dément, ou déchu de la puissance

séparée»? Selon la nouvelle rédaction de l'article 5 du Code de commerce, telle qu'elle résulte de la loi du 13 juillet 1965, a femme mariée n'est pas réputée commerçante si elle ne ait que détailler les marchandises du commerce de son mari, elle n'est réputée telle que lorsqu'elle fait un commerce séparé.

Sur un troisième point, il est intéressant de consulter les dispositions introduites en 1907 En effet, quelle est exactement la composition de ce patrimoine ainsi réservé à la «libre administration» de la femme? On parle de «bien réservés» Mais qu'entend-on exactement par cette expression? Il s'agit tout d'abord de tout ce que la femme a pu gagner dans l'exercice de sa profession bénéfices, salaires, traitements, honoraires, etc Mais il s'agit d'économies que la femme a pu faire sur ce qu'elle a ainsi gagné Et à tout cela s'ajoute ce que la femme a pu acquérir grâce aux economies faites par elle Par exemple une femme mariee, commerçante, a pu constituer en caisse d'epargne des economies, avec ces economies, elle acquiert un immeuble, cet immeuble sera un «bien reservé»

C'est à ce moment qu'on va se poser la question suivante «Que va donc pouvoir faire la femme avec ses «biens réservés»? Certes, on lui reconnaîtra aisément le droit d'accomplir à leur sujet des actes d'administration Mais peut-elle en disposer, peut-elle les vendre, les donner? A cet égard, la loi du 13 juillet 1965 a réduit les pouvoirs de la femme, en ce sens que, selon l'article 1425 nouveau du Code civil, «la femme a, pour administrer les biens réservés, les mêmes pouvoirs que le mari pour administrer les biens communs». D'où cette conséquence que, pour vendre un immeuble, par exemple, elle devra obtenir le concours de son mari. C'est là une régression par rapport à ce qui était admis antérieurement.

En ce qui concerne la preuve de la consistance des biens réservés, la loi du 13 juillet 1965 autorise la femme à invoquer, comme en droit commun, aussi bien les témoignages ou les présomptions que les écrits.

Supposons maintenant que la femme contracte des dettes. Dans quelles conditions va-t-elle engager ses biens réservés?

EXERCICE PAR LA FEMME MARIEE D'UNE PROFESSION SEPAREE

Sous le régime du Code civil, lorsque la femme mariée exerçait une profession séparée, les gains acquis par elle étaient placés sous l'administration du mari, en particulier lorsque les époux étaient communs en biens Il y avait là quelque chose d'anormal La femme exerçait une profession séparée, elle avait un salaire, un traitement, des bénéfices, mais elle ne pouvait en disposer, d'où la loi du 13 juillet 1907, complétée en 1919, puis le 22 septembre 1942, les dispositions de cette dernière loi étant désormais insérées dans le Code civil lui-même, articles 223 et suivants du Code civil, modifiés par la loi du 13 juillet 1965

Ce qu'il faut tout d'abord savoir, concernant l'exercice de cette profession séparée, c'est que la femme n'a plus besoin de l'autorisation de son mari Cependant, pour l'exercice de la profession commerciale, lorsque la femme se présentait au Registre du commerce en vue de s'y faire inscrire, on exigeait d'elle à cette époque, un «certificat de non-opposition» de son mari. Depuis la loi du 13 juillet 1965, il n'est plus question d'opposition maritale, quelle que soit la profession exercée par sa femme Mais il faut que la femme puisse invoquer les avantages qui lui sont octroyés par les articles 222 et suivants du Code civil, qu'il s'agisse ou non d'une profession séparée. La question est délicate lorsqu'on est en présence d'un commerce, car quand peut-on dire que la femme exerce vraiment une profession «séparée», si les époux travaillent ensemble? La tendance dominante chez les interprètes est de décider que, lorsque le mari travaille ainsi avec sa femme, il n'y a pas, en principe, de «profession séparée», au sens où l'entend la loi. Cependant, il se peut très bien que la femme dirige l'exploitation commerciale, le mari n'étant alors que son employé. Dans ce cas, pourquoi ne dirait-on pas qu'il y a «profession

dans différents cas: dépenses excessives ou inutiles, mauvaise foi du tiers, ou encore s'il s'agit d'achats à tempérament effectués sans le consentement des deux époux. Cette dernière règle se retrouve surtout dans les milieux modestes où les achats à tempérament, effectués parfois à la légère, finissent par grever lourdement le budget familial. Ainsi s'instaura un système de co-gestion pour tous les actes d'une certaine importance concernant l'entretien du ménage

Parmi ces pouvoirs domestiques qui sont ainsi octroyé à la femme mariée il y en a un qu'il est intéressant de considérer. Avant la loi du 13 juillet 1965, sur sa signature, une femme mariee pouvait deja se faire ouvrir un compte en banque appelé «compte domestique», compte où elle déposait les fonds que le mari était censé lui laisser pour les besoins du ménage et d'où elle pouvait aussi retirer ces fonds (ce qui lui permettrait de régler les fournisseurs par chèque) Ce qui est vrai pour une banque, l'est également pour les P.T.T. Par conséquent, un chèque pouvait être tiré par la femme mariée sur une banque ou sur les chèques postaux. Les banques, qui se sont montrées, au début, très réticentes, craignaient d'engager leur responsabilité, en raison précisément des pouvoirs dont le mari disposait en vertu du régime matrimonial. Avec la loi du 13 juillet 1965, «chacun des époux», (et cela intéresse évidemment au premier chef la femme), peut se faire ouvrir, sans le consentement de l'autre, tout compte de dépôt et tout compte titre en son nom personnel De plus, «l'époux déposant est réputé, à l'égard du dépositaire, avoir la libre disposition des fonds et des titres en dépôt» (art. 221) Vis-à-vis des tiers, des banques notamment, la femme est donc présumée avoir tous les pouvoirs sur les titres ou fonds en dépôt

POUVOIRS DOMESTIQUES DE LA FEMME MARIEE

La loi du 22 septembre 1942 nous avait déjà apporté des éclaircissements sur ce point. Jusqu'à cette date, on se demandait quel pouvait bien être le fondement de la solution selon laquelle la femme engage son mari pour les dépenses de la vie courante (de la vie «domestique»), qu'il s'agisse de nourriture, de l'habillement ou de l'éducation des enfants. On en était réduit à parler de «mandat tacite», la femme mariée était donc considérée comme ayant reçu au jour du mariage une sorte de procuration de son mari; procuration grâce à laquelle, lorsqu'elle traitait avec les fournisseurs de la famille, ceux-ci pouvaient demander le réglement de la dette au mari

Cependant, puisqu'il ne s'agissait que d'une simple «représentation», le mari pouvait retirer à sa femme cette procuration qu'il était censé lui avoir donnée, d'après la loi; les fournisseurs, à partir de ce moment, ne pouvaient plus la poursuivre. Encore fallait-il que ces fournisseurs aient vraiment eu connaissance de cette volonté du mari de retirer à sa femme le pouvoir de le représenter Il fallait donc qu'il y ait une certaine publicité. Aussi lisait-on parfois dans les journaux l'annonce suivante «Monsieur X tient à faire savoir qu'il ne répond plus des dettes de sa femme» Grâce à cette publicité, les tiers (les fournisseurs) devaient avoir eu connaissance de la situation et du retrait par le mari des pouvoirs octroyés à sa femme.

Depuis la loi du 13 juillet 1965, chacun des époux « a pouvoir» pour passer seul les contrats qui ont pour objet l'entretien du ménage ou l'éducation des enfants: toute dette ainsi contractée par l'un oblige l'autre solidairement (art. 220, alinéa I nouveau) Toutefois, cette solidarité peut être écartée

Le législateur a bien tenu compte des solutions formulées par la commission Renoult, malheureusement, il n'en a adopté que la première partie. Le 18 février 1938, il a donc abrogé l'incapacité de la femme mariée, sans toucher aux régimes matrimoniaux Réforme «sentimentale», ont dit certains interprètes! Malgré tout, il y a eu bouleversement dans la structure de la famille Le mari n'a plus la puissance maritale.

Quelles sont les conséquences de cette réforme? Pour l'obtention d'un passeport, l'exercice d'une profession séparée ou encore l'inscription dans une Faculté, l'autorisation maritale n'est plus nécessaire D'autre part, le contrôle de la correspondance disparaît, ainsi que le droit de faire appel à la force publique pour ramener la femme au domicile conjugal. Dans l'éducation des enfants, la femme se hausse au niveau de l'homme, comme vient de le prouver encore récemment la loi du 14 décembre 1964 concernant l'administration légale et la tutelle Elle devient vraiment la collaboratrice de son mari, celui-ci étant cependant consacré «chef de famille».

Le 22 septembre 1942, le législateur s'engagera davantage encore dans cette voie; il n'hésitera pas alors à modifier sur certains points les règles classiques en matière de régimes matrimoniaux C'est ainsi que la femme pourra remplacer son mari, avec l'autorisation du juge, lorsqu'il sera dans «l'impossibilité» de manifester sa volonté, voire même lorsqu'il «refuse» de donner son accord Et c'est à cette même date du 22 septembre 1942 que la femme mariée va pouvoir exercer le commerce sans que l'autorisation du mari soit nécessaire, car la profession commerciale était la seule à ne pas avoir été touchée, à cet égard, par la réforme de 1938.

La loi du 13 juillet 1965 a profondément innové dans ce domaine. Elle a modifié le régime légal qui est désormais la communauté réduite aux acquêts (tout au moins pour l'essentiel) En même temps, sur les biens communs comme sur ses biens personnels, la femme se voit confier des prérogatives importantes.

avaient d'ailleurs donné l'exemple Aussi, le législateur français va-t-il, par étapes, subir l'influence de ces tendances nouvelles qui modifient, assez profondément, la structure et la physionomie de la famille telles qu'elles étaient conçues au XIX eme siècle. La famille française, à cette époque, était en effet, fortement structurée, de type autoritaire; le mari concentrait entre ses mains une sorte de pouvoir absolu, qui correspondait bien à l'idée que Bonaparte se faisait de l'homme et de son rôle.

Déjà en 1884, le rétablissement du divorce avait ébranlé la famille En 1894 et 1895, sur des points de détail, la femme mariée va acquérir quelques droits avec la réorganisation des Caisses de Prévoyance, de retraite ou d'épargne, elle pourra faire des dépôts dans ces caisses, assez librement. Puis, ce fut la grande loi du 13 juillet 1907, sur le «libre salaire de la femme mariée»: le salaire, les gains de la femme, qu'il s'agisse de traitements, de bénéfices commerciaux ou agricoles, ou d'honoraires, vont donc être soustraits à l'influence du mari; ils seront «réservés» à la libre administration de la femme.

Après la guerre de 1914-1918, une commission parlementaire va être constituée sous la présidence d'un juriste de talent, le Sénateur Renoult On la désignera sous le nom de «Commission René Renoult». Elle va élaborer un projet dont les deux principales idées sont les suivantes: tout d'abord, la nécessité de supprimer l'incapacité de la femme mariée et, par contrecoup, la puissance maritale, puis -c'est la seconde idée- pour que la femme puisse vraiment tirer profit de sa capacité nouvelle, la nécessité de s'attaquer à la réforme des régimes matrimoniaux, et, en particulier, du régime de communauté légal auquel sont soumis environ 70% des époux français Dans ce régime légal, le mari dispose de prérogatives très importantes, ce qui fait que, si on ne modifie pas la structure de ce régime de communauté, on se trouvera en présence de la situation suivante: la femme aura la «capacité», mais elle n'aura pas le «pouvoir» qui lui est nécessaire pour l'administration de sa fortune et, en général, de la fortune familiale.

rerons au Code Napoléon, appelé aujourd'hui code civil, de 1804, auquel la plupart des pays d'Europe occidentale se sont référés pour élaborer leurs codes.

Sous l'empire de la législation napoléonienne, la femme était incapable. Elle devait, selon la formule de l'article 213 ancien, «obéissance à son mari» Elle figurait dans la liste des incapable, à côté des mineurs et des interdits (article II 24 ancien). Quelle pouvait bien être l'origine de cette incapacité? Sur sa femme, a-t-on dit, tout d'abord, le mari exerce un véritable droit de propriété On a parlé également de la faiblesse inhérente au sexe. Mais le motif le plus déterminant est bien celui qui est tiré du mariage lui-même. Dans le mariage, disait-on, il faut une autorité, il faut un chef Ce chef est le mari Il est à la fois mari et père Comme mari, il a la puissance maritale; comme père, il a la puissance paternelle. Il concentre donc entre ses mains toutes les prérogatives fa miliales.

Quelles étaients alors les conséquences de cet état de choses? La femme devait tout d'abord demander à son mari l'autorisation nécessaire, s'agît-il même des actes les plus modestes de la vie quotidienne C'est ainsi que si la femme voulait obtenir son permis de conduire, un passeport, s'inscrire à un Barreau, exercer une profession séparée (en particulier la profession commerciale), il lui fallait l'autorisation de son mari. Elle ne pouvait pas davantage plaider; il ne lui était pas permis, d'une façon plus générale, d'«ester en justice», c'est-a-dire de figurer dans un acte de procédure, qu'elle fût demanderesse ou défenderesse. Sur ce point, cependant, l'autorisation du mari n'était pas nécessaire, c'était lorsque la femme était poursuivie en matière criminelle ou de police.

Cette condition juridique inférieure apparut dès la fin du XIX eme siècle comme étant, dans une assez large mesure, anachronique. L'indépendance de la femme mariée, tout au moins dans le gouvernement de sa personne, était réclamée par des associations féminines, par des ligues. On a parlé notamment à cette époque, des «suffragettes». Certains pays en

puisqu'il lui confère la gestion de ses biens une fois émancipée. c'est-à-dire si elle est jugée apte à gérer ses intérêts Elle conserve alors, même mariée, la faculté de disposer de son patrimoine et de le gérer librement. Dans ce domaine, elle se trouve dans un etat d'indépendance absolue vis-à-vis de son mari.

Certe, le Coran dit bien «Les hommes sont des soutiens des femmes en ce que Dieu a élevé les uns et les autres». Mais ce n'est là qu'une constatation qui a pour but de faire accepter de bon cœur à l'homme les lourdes charges qu'il assume et de le convier à remplir ses obligations sans pour autant lui laisser l'impression d'être au service des femmes. En revanche, l'homme trouvera auprès de son épouse, d'après le Coran, «refuge et consolation»

LE CONSENTEMENT AU MARIAGE

Selon la législation musulmane, le mariage ne se fait qu'avec le plein consentement de la femme. Personne n'a le droit de la contraindre à épouser un homme qui ne lui donne pas satisfaction. En effet, l'Islam attache une grande importance à l'égalité des époux

LE CODE CIVIL FRANÇAIS ET LA FEMME

Puisque beaucoup d'encre a coulé au sujet de la place que l'Islam accorde à la femme au sein de la société musulmane, nous pensons que nous avons longuement expliqué ce que l'Islam a apporté à la femme. Cela étant, voyons à présent ce que les autres institutions du monde ont fait pour permettre à la femme de sortir de l'infériorité dans laquelle elle a été maintenue pendant des siècles. Pour cela nous nous réfé-

femme, il est donc équitable qu'il dispose de plus de droits Du reste, une compensation est faite aux femmes au moyen des réserves héréditaires que le droit musulman a instituées: une innovation importante, c'est-à-dire une institution de réserves héréditaires, fut instaurée au profit de certaines catégories de successeurs irréguliers: l'épouse, l'époux, la fille, la sœur, la mère, les frères, les sœurs utérines et l'aieul

Nous savons qu'avant l'Islam l'héritage était dévolu uniquement aux agnats et que les femmes n'héritaient point Le Coran les fit entrer dans le nombre des héritiers en leur attribuant une demi-part légitime grâce à l'institution de ses réserves. Un nouvel avantage leur est accordé lorsqu'elles n'héritent pas en qualité d'héritières légitimes; elles sont appelées à titre réservataire comme épouse, fille, sœur utérine, etc Or si l'on considère combien de fois dans sa vie une femme peut prélever sa part à un de ces divers titres, dans diverses successions, il sera facile de reconnaître qu'elle jouit d'avantages héréditaires, à peu près aussi grands que les héritiers sur la femme en matière successorale et il ne saurait être question de discrimination résultant d'une inégalité de sexe. Bien au contraire, la législation musulmane tient compte de considérations d'un tout autre ordre. Du reste il convient de signaler à ce propos que le Coran est beaucoup plus libéral vis-à-vis de la femme que plusieurs codes civils occidentaux Par exemple, lorsque la loi musulmane accorde à la mère le sixième de ce qu'a laissé son fils mort en laissant des enfants, le code français ne lui reconnaît aucun droit dans cette même circonstance De même que le Coran prescrit a la musulmane le quart de l'héritage de son mari s'il n'a pas de postérité et le huitième s'il en laisse, le code civil français n'admet la femme à la succession qu'en l'absence de parents successibles

L'Islam ne fait pas non plus de la femme musulmane la femme-enfant, dépensière et inapte à gérer des biens, comme on serait tenté de le croire à première vue. Il lui fait confiance

assurer des droits importants dans la société. Le Prophète a dicté des lois pour préserver la femme de la violence du mari et de la tyrannie de ses beaux-parents, pour éviter qu'elle ne tombe dans la misère et dans l'abjection, pour lui conserver son rang dans la famille. Ainsi le Coran proclame aux maris musulmans « Elles (vos femmes) sont votre vêtement et vous êtes le leur» (Verset 183). «Gardez votre femme, traitez-la honnêtement, si vous la renvoyez, renvoyez-la avec générosité» (Verset 225). «Soyez bons dans vos procédés à leur égard Si parmi vos femmes il y en avait une de qui vous êtes éloigné, il se peut que vous vous éloigniez d'une chose dans laquelle Dieu avait déposé un bienfait immense». (Verset 28) L'Islam, nous l'avons mentionné plus haut, n'ayant pas instauré une égalité formelle, mais plutôt mis l'accent sur la complémentarité des sexes, nombreux ceux qui se sont laissés abuser par certaines mesures dictées par le seul souci de prendre en considération cet état de fait. Perdant de vue cette différence de nature que l'Islam souligne pourtant, ces personnes ont souvent tendance à reprocher à cette religion de n'avoir pas toujours établi un égalitarisme rigoureux entre hommes et femmes, mais un examen plus poussé des choses permet d'éviter toute équivoque à ce sujet. Car le Coran est beaucoup plus libéral vis-à-vis de la femme que le Code Napoléon, appelé aujourd'hui Code civil de 1804 Par exemple, en matière d'héritage, la loi musulmane donne à la femme la moitié seulement de la part qu'elle accorde à l'homme, comme le prescrit le Coran «Dieu vous commande, dans le partage de vos biens entre vos enfants, de donner aux mâles une portion double de celle des filles». Est-ce là un simple héritage de la période anté-islamique où les descendants mâles seulement avaient droit à la succession? C'est plutôt une prise en considération des données sociologiques En effet, il est admis que l'homme a plus de charge surtout dans une société à caractère patriarcal. Il pourvoit à l'entretien de son épouse, de ses indignents et, lors du mariage, il est tenu de doter sa femme Ayant plus de charges que la

contribué à sortir la femme du sort d'infériorité dans lequel elle a été longtemps maintenue avant l'apparition de l'Islam

Les savants les plus éminents, en jugeant la condition des femmes d'après leur situation actuelle, commettent une erreur. Par exemple, nous lisons dans les lettres persanes de Montesquieu :«Puisque les femmes sont d'une nature inférieure à la nôtre et que nos Prophètes nous disent qu'elles ne rentreront pas au Paradis, etc .. ». L'auteur du «Voyage en Syrie et en Egypte», nous apprend aussi que .«Muhammad (sur lui le salut) ne leur a pas fait l'honneur de les traiter comme une partie de l'espèce humaine et ne fait pas mention d'elles, ni pour les pratiques de la religion, ni pour les récompenses de l'autre vie C'est un problème chez les Musulmans de savoir si les femmes ont une âme»

S'il est vrai que l'auteur de l'Esprit des lois ne pensait pas un seul mot de ces paroles qu'il met dans la bouche de son personnage, l'état d'esprit qu'il décrit ainsi n'en était pas moins révélateur des idées reçues qui avaient cours à l'époque. De même, dans la rubrique consacrée à la femme musulmane par un monument scientifique comme le grand dictionnaire universel du XIXeme siècle, de Larousse, on ose affirmer .«L'erreur, la sottise, la grossièreté, y font un chœur abominable Le Musulman achète sa femme comme du bétail, la traité comme une bête de somme, en tire tout le travail à l'aide du bâton, seule raison en matière d'association conjugale et la pratique de ses autres femmes aussi abêties». Deux lignes plus loin, pour souligner sa légèreté, l'auteur ajoute : «Abondonnées à la nature, à l'oisiveté, elles ne savent rien et ne font rien»

L'auteur de ces paroles n'a certainement pas lu le Coran; pour s'en rendre mieux compte, lisons les lignes qui vont suivre On peut trouver dans le Coran un programme de réforme dont l'idée directrice a été la préoccupation de relever la situation sociale de la femme. Muhammad (sur lui le salut), dans un pays où la femme ne jouissait pas de tous ses droits, a transformé entièrement sa condition et s'est efforcé de lui

Prophète Muhammad (sur lui le salut) avait, en effet, proclamé l'égalité des sexes, non une égalité formelle mais, comme nous allons le voir, une égalité authentique fondée sur la complémentarité de l'homme et de la femme. «Les hommes et les femmes sont des frères et des sœures», proclamait-il, laissant entendre par là qu'ils étaient égaux en droit.

En effet, c'est l'Islam qui allait faire accéder rapidement la femme à la place qui lui est due dans la société, transformant totalement sa situation sociale. Mieux encore, l'Islam a réussi à lui conférer une position originale qui en fait un partenaire de l'homme C'est que la religion musulmane est fondée sur cette réalité tangible qu'est la complémentarité des sexes, non sur une simple notion formelle d'égalitarisme

Bien qu'il n'y ait pas, comme nous l'avons déjà vu, un égalitarisme rigoureux, ce n'est pas, a priori, parce que l'Islam exclut l'égalité des sexes A maintes reprises, le Coran affirme l'égalité de l'homme et de la femme, aussi bien dans le domaine des droits, des devoirs que dans celui des récompenses et des châtiments «Dieu a exaucé leurs prières et leur a dit «Je ne ferais perdre à aucun d'entre vous, homme ou femme, le bénéfice de ses actions Vous êtes issus les uns des autres». (Sourate,3, Verset 194) Les traditions sont riches en Hadith réhabilitant la femme, telle que celle-ci

«L'homme dont la croyance est la plus parfaite est bien celui qui a les meilleures manières et les meilleurs d'entre vous sont ceux qui usent des meilleurs procédés à l'égard de leurs femmes» On attribue au Prophète Muhammad (sur lui le salut), les paroles suivantes au sujet de la condition de la femme : «Les femmes ne sont honorées que par l'homme noble et elles ne sont abaissées que par l'homme vil».

Il est rapporté, enfin, que même sur son lit de mort, le Prophète aurait fait des recommandations pour que les femmes soient bien traitées. Ceci est significatif et montre à quel point la condition de la femme préoccupait constamment Muhammad (sur lui le salut). Il faut être vraiment mal intentionné pour ne pas reconnaître à l'Islam et au Prophète le mérite d'avoir

LE CORAN ET LA FEMME

Avant l'apparition de l'Islam, la femme arabe était traitée selon le bon vouloir des hommes, non comme sujet mais comme objet ne disposant d'aucun droit. Elle était, durant toute son existence, sous la tutelle de l'homme qui, souvent, la traitait avec moins de considération qu'elle n'y avait droit. L'homme pouvait la prendre en mariage à terme et la répudier quand bon lui semblait pour en épouser une ou plusieurs autres à sa place. Elle était souvent l'objet de réclusion totale Ce qui illustre encore mieux cette situation de la femme, c'est cette coutume anté-islamique qui consistait à enterrer vivantes les petites filles pour éviter à leurs pères de voir rejaillir sur eux les embarras qu'elles pourraient leur causer un jour. Le Coran, qui s'élève contre cette pratique, rapporte ainsi le comportement et les réactions d'un père auquel on vient d'annoncer la naissance d'une fille « Annonce-t-on à ce quelqu'un la naissance d'une fille, son visage s'assombrit, il se cache des siens dès qu'il apprend la nouvelle Doit-il garder l'enfant et boire sa honte, ou doit-il l'ensevelir sous terre? Quels grossiers préjugés!». (Sourate 16, Versets 58 et 59).

Néanmoins, malgré ce sombre tableau de la société arabe et de son comportement à l'égard de la femme avant l'Islam, il y avait des ilots où cette dernière jouissait de considération et d'estime, en particulier chez certains groupes de guerriers représentant la chevalerie arabe de l'époque, les monarques, les aristocrates et les poètes. Il arrivait souvent à ces derniers de commencer leurs poèmes par des vers à leur bien-aimée.

Pour saisir l'importance que l'Islam accorde à la situation sociale de la femme, écoutons Omar Ibn Khattab, un des compagnons du Prophète et successeur de ce dernier, lors de son règne sur la communauté islamique qui avait dit, à juste raison, à ce propos :«Alors que nous n'accordions, dans la période anté-islamique aucune considération à la femme, l'Islam est venu et il en a fait une maîtresse tyrannique» Par ailleurs, le

LE CORAN, LE CODE CIVIL FRANÇAIS ET LA FEMME

Osman BANGOURA

Beaucoup d'encre a coulé au sujet de la place que l'Islam accorde à la femme au sein de la société musulmane. Ce problème a donné naissance à de nombreuses polémiques issues du fait que les avis sont partagés à ce sujet. Partant de l'état d'infériorité relative de la femme musulmane par rapport à l'homme aux 19e et 20e siècles, un groupe en a attribué la faute à l'Islam tandis qu'un autre a cru discerner les sources du mal dans les coutumes ancestrales de certains islamisés. Souvent nourris de bonnes intentions et voulant remédier à cette situation, les premiers - pour donner à la femme la place qui lui est due dans la société - ont fait table rase du passé, du contexte géographique, social et culturel et ont adopté purement et simplement les législations occidentales. Les seconds, au contraire, ont essayé d'adopter les lois modernes concernant l'émancipation de la femme aux réalités islamiques.

Sans entrer dans une polémique dépassée et sans prétendre être partisans ou adversaires du «féminisme», nous essaierons, sans passion ni parti pris, de dégager la place que l'Islam accorde à la femme au sein du monde musulman.

f) Pour Hanbalites et Chafe'ites le Khoms est à répartir de la manière suivante:

1- Le cinquième du Prophète; lequel est à reserver pour les bonnes œuvres des musulmans.

2- Un seconde cinquième pour les «Proches» ذوو القربى c'est-à-dire toute personne de la génealogie de Hashim.

3- Les trois autres cinquièmes sont à attribuer aux orphelins, pauvres et gens de passage sans considération de généalogie.

Les Hanafites quant à eux postulent que le 1/5 du Prophète est aborgé de par son décès tandis que les proches c'est-à-dire Bani Hashim sont assimilés aux autres pauvres et ils peuvent bénéficier d'une part en égard à leurs besoins non à leur ascendance.

Les Malékites renvoient toute éxégèse sur la répartition du Khoms à l'Imam des musulmans qui a la charge de la répartie suivant les circonstances et les priorités.

Les Imamites postulent que le cinquième de Dieu, celui du Prophète et celui des proches sont à donner à l'Imam des musulmans ou à son vicaire pour être répartis suivant les besoins des musulmans. Le reste est à attribuer aux nécessiteux (orphelins et gens de passage) de la descendance de Bani Hashim exclusivement.

Et sachez qu'en vérité, de toute chose que vous capturez en butin, le cinquième appartient à Dieu et à Son messager, au proche parent, aux orphelins, aux pauvres, et à l'enfant de la route

Les Imamites ont spécifié, dans leurs traités de dogme, un chapitre intitulé «Khoms» c'est-à-dire etymologiquement «le cinquième».

Et contrairement aux autres écoles ils postulent que le terme «Ghanimas» n'est pas exclusif aux butins de guerre; mais concerne aussi d'autres types d'acquisitions.

a) Les butins de guerre qui sont unanimement frappés d'un cinquième.

b) Tout minerai extrait de la terre: or, argent, cuivre, petrole ... etc. Les Imamites éxigent 20 % dessus à condition d'avoir le Niṣab légal (par référence à l'or) alors que les Hanafites ne tenant pas compte de cela éxigent le cinquième sur toute quantité de minerai en deça ou au delà du Niṣab.

 Malékites, Hanafites et Chafe'ites sont pour le Niṣab comme les Imamites seulement le taux éxigible pour eux n'est pas le cinquième mais seulement 2,5 %.

c) Les trésors découverts en liquidités (argents) ou en orferrerie ou autre. Pour les quatre écoles ils sont frappés d'un cinquième sans considération du Niṣab.

 Pour les Imamites les trésors sont assimilés aux minerais donc ils sont frappés d'un cinquième de leur valeur, mais avec considération du Niṣab.

d) Les perles et autres pierres précieuses, sorties de la mer. Les Imamites éxigent dessus le cinquième tandis que pour le reste des écoles ce type d'avoir est éxoneré.

e) Les Imamites ajoutent que l'imposition du cinquième touche tout avoir en surplus du nécessaire vital pour l'année.

Le capable ou compétent pour cette école est celui qui détient de quoi subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille pour une année réellement ou potentiellement.

Pour les Hanafites la personne responsable doit payer pour elle même, ses serviteurs et ses enfants mineurs Le mari n'est pas tenu de payer pour sa femme

Hanbalites, Chafe'ites et Malékites éxigent du responsable le paiment de la zakat pour toute personne dont il est le tuteur ou le creancier. parents, femme et enfants..

Pour les Imamites ce qui est à prendre en considération c'est uniquement la nuit de la fête. La personne responsable est appelée à payer la zakat pour toute personne dont elle avait la charge pendant cette nuit· grande ou petite, résidente ou invitée ...

Le taux

L'ensemble des écoles -Hanafite exceptée- exigent la valeur de trois kilogrammes (Ṣa') de blé, céréales, riz, raisin sec, dattes ou mais sur chaque personne

Les Hanafites éxigent uniquement la moitié c'est-à-dire 1,5 kg. des denrees citees avant et selon la consommation des gens du pays

Les Méritants

Ce sont unanimement les mêmes personnes ayant droit à la zakat sur les avoirs (voir Supra)

Aussi il est préférable que la zakat du Fitre soit attribuée aux proches puis à ceux qui le sont moins.

KHOMOS - le cinquième

Partant du verset coranique:

وأعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل

puisse s'integrer *pleinement* dans la *communauté* ou *qu'il* puisse poursuivre son chemin s'il n'est que de passage ou encore pour qu'il puisse retourner chez lui s'il le désire.

ZAKAT EL-FIṬR

Définition:

Zakat touchant essentiellement les personnes. Appelée aussi «Zakat al-Abdan»; C'est-à-dire zakat sur les corps.

Les concernés:

Hanafites, Hanbalites, Chafe'ites et Malékites postulent qu'elle touche tout musulman compétent et responsable (Qadir) grand ou petit. En fait chez les Hanafites la compétence (Qudrat) passe par la détention de la valeur du Niṣab en surplus des besoins fondamentaux. Les trois autres écoles postulent qu'une personne ayant de quoi subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille pendant les 24 heures de la fête doit payer la zakat de Fiṭr. Les Malékites sont même allés jusqu'à y inclure la personne pouvant s'endetter

Les Imamites -cinquième école- conditionnent l'obligation par la majorité la raison et la capacité ou compétence (qudrat). D'où ni l'enfant ni le handicapé mental ne sont tenus de s'en affranchir. Ceci par référence au Hadith du Prophète:

رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ

«Trois personnes ne sont pas responsables de leurs actes: l'enfant avant sa majorité, le malade mental et celui qui dort».

dans la nécessité.

'Amilun 'Alayha: les collecteurs

Les personnes responsables de la collecte et de la répartition de la zakat; et n'ayant pas d'autre ressource y ont droit à l'unanimité des écoles.

Mu'allafatu qulubuhum: Personnes à rallier

Ici la question est: Ce cas fut-il abrogé ou non? . Les Hanafites répondent par l'affirmative contrairement à toutes les autres ecoles, lesquelles se sont divisees sur les classifications des types concernés.

Riqab: Emancipation d'esclave

C'est à dire affranchir, par la recette de la zakat, un nombre d'esclaves en leur donnant la liberté ... Ce point n'a dans notre actualité qu'une importance d'illustration.

Gharimun: les endettés

Unanimement ils ont droit à la zakat pour subvenir à leurs dettes

Fi Sabil-Allah: Dans la voie de Dieu

Excepté chez les Imamites ceci ne concerne que les combattants volontaires pour défendre l'Islam. Les Imamites postulent que comme notion «la voie de Dieu» est très vaste; et comprend tout les combattants proprement dits que les services publics et communautaires: Construction d'hospices, de mosquées, d'écoles ...etc.

Ibn Assabil: L'étranger

C'est d'alienus latin en quelques sortes, loin de sa famille et de son pays. Sans aucune exception les docteurs -toutes écoles confondues- lui donnent droit à la zakat soit pour qu'il

de les répartir; à ceux dont les cœurs sont à rallier; au rachat des captifs; à ceux qui sont chargés de dettes; à la lutte dans le chemin de Dieu et au voyageur. Tel est l'ordre de Dieu. Dieu sait et Il est juste»

IX-Verset: 60.

C'est au niveau de la détermination de ces huit types que les opinions des cinq écoles divergent·

Faqir: pauvre

Définition Hanafite. Toute personne n'ayant pas en sa possession la valeur du Niṣab. Donc toute personne en possession d'un avoir frappé par la zakat en surplus de ses besoins fondamentaux (Maison, Habit, Mobilier ..) est exclu de la définition.

Définitions des autres écoles: Ce qui est à considérer est le besoin non la possession; et une personne nécessiteuse a droit à la zakat tout en étant dotée d'un avoir susceptible d'être soumis à l'imposition de la Taxe.

Chafe'ites et Hanbalites pensent qu'une personne qui arrive à subvenir à la moitié de ses besoins n'est pas considérée comme pauvre, et portant, n'a pas droit à la zakat.

Par contre Imamites et Malékites pensent que le terme «faqir» couvre toute personne n'ayant pas de quoi subvenir en totalité ou en partie aux dépenses et besoins d'une année complete pour lui et pour sa famille

Meskine: Nécessiteux

Imamites, Hanafites et Malékites disent que le «Meskine» est plus pauvre que le «faqir». Hanbalites et Chafe'ites soutiennent le contraire.

Toutefois, il n'y a pas de grande divergence entre les écoles en ce qui concerne ces deux cas. Le point nodal est que la zakat puisse aider à subvenir aux besoins de la personne

Malékites et Chafe'ites imposent la zakat sur tout produit susceptible d'être conserve pour nourriture tel ble, orge, riz, dattes et raisins secs.

Pour les Hanbalites la zakat touche tout produit pesable et conservable· fruit et graines; alors que les Imamites postulent que la zakat touche le blé dur, farine, dattes, et raisins secs. Sur les autres produits de la terre elle est conseillée mais non éxigée

Argent du Commerce

La zakat sur le commerce est obligatoire chez les quatres écoles mais seulement recommandée chez les Imamites Son taux est de 1/40 et ne touche le capital qu'après le passage d'une année lunaire dessus

Les Imamites postulent une année parfaite sur la détention du Nisab sans qu'il soit perturbe ou diminue a une periode quelconque de l'année. Pour Chafe'ites et Hanbalites ce qui est à considérer c'est la fin de l'année non son début. Quant à l'école Hanafite elle tient en considération le début et la fin de l'annee

La valeur de la zakat sur les marchandises est calculée après conversion de la valeur réelle à sa valeur en or ou argent, c'est à dire à sa valeur monétaire actuelle.

Les méritants de la Zakât

Ils sont au nombre de huit selon le verset coranique suivant:

«إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل»

«Les aumônes sont destinées aux pauvres et aux necessiteux, a ceux qui sont chargés de les recueillir et

ces types n'atteint le «Nisab» légal; faudrait-il additionner le tout ou non?

Pour les Malékites, Hanafites et Imamites le propriétaire est exempte de la zakat Pour les deux autres écoles c'est à dire Chafe'ite et Hanbalite c'est la somme totale qui est considérée; donc le propriétaire dans pareille situation reste redevable de la zakat.

Sur l'or et l'argent

Les docteurs ont postulé que le Nisab de l'or est de 20 Mithqal et celui de l'argent est de 200 dirhams

L'école Imamite éxige la zakat sur l'or et l'argent convertis en valeur monétaire et ne l'éxige pas sur les bijoux et l'orfevrerie.

Au sein des quatre ecoles même, la solution a ce problème est diversifiée; mais signalons que toute spéculation là-dessus est stérile et inutile. Le problème n'est plus posé à notre société. Quant aux billets de banques les Imamites éxigent le cinquième sur le surplus Ceci sera traité ultérieurement

Production agricole

Le consensus est établi sur le taux éxigé: 10 % lorsque le régime agricole est totalement pluvial et la moitié de ce taux si l'agriculture s est effectuée par puits ou toute irrigation non naturelle

A l'exception des Hanafites, lesquels pensent que la zakat frappe toute quantité produite grande ou petite; les autres écoles établissent un taux minimum aux alentours de 910 kg. Est-ce que la taxe touche tout produit agricole ou seulement certains?

Pour les Hanafites on reste redevable de la zakat sur tout produit sauf sur le foin et la paille .

pour 110 bovins .....Deux bovins entrant dans la 3e année
et un bovin entrant dans la 2e.
pour 120 bovins .....3 bovins entrant dans la 3e année
ou 4 bovins entrant dans la 2e année.

(c) Brebis
Le «Niṣab» des brebis est unanimement comme suit·
pour 40 brebis. . Une brebis
pour 121 brebis......Deux brebis
pour 201 brebis Trois brebis
Pour 301 brebis les Imamites éxigent quatre brebis et au delà de 400 une brebis sur chaque centaine alors que les quatre ecoles n'exigent quatre brebis qu'a partir de 400 postulant que le verdict pour les 301 est similaire à celui des 201 . et à partir de 400 il est demandé comme chez les Imamites une brebis pour chaque centaine

(2) A l'exception du Malikisme, les autres écoles pensent que l'obligation de la zakat touche uniquement le bétail n'ayant pas éxigé de son propriétaire de soins particuliers, c'est à dire n ayant consomme que l herbe des paturages (pature librement)

(3) Le passage d'une année sur le chaptel Si à une certaine période de l'année le «Niṣab» n'a pas été atteint le chaptel ne sera pas frappé de la taxe. L'année commence le jour où le quorum est re-atteint Les Hanafites postulent que dans le cas où l'effectif au début de l'année était de 40 et que c'est le même chiffre à la fin de l'année la taxe est éxigible même si au milieu de cette année l'effectif était en deça du «Nisab»

(4) Le bétail reservé au travail soit dans les champs ou dans le transport n'est pas comptabilisé pour le Niṣab, exception faite pour l'école Malékite

Autre problème: Dans le cas où un propriétaire se trouve en possession de camélidés, bovins et brebis mais aucun de

a. les camélidés.
b. les bovins et buffles.
c les brebis et chèvres.

Selon les cinq écoles la taxe ne frappe pas les chevaux les ânes et les mulets sauf quand ils font partie d'un capital marchand.

Conditions d'imposition du bétail

1. Le «Nişab» ou quorum

(a) Camélidés:

pour cinq chameaux . une brebis
pour dix chameaux ..... deux brebis
pour quinze chameaux trois brebis

Sur ces trois taxinomies le consensus est établi entre toutes les ecoles mais a partir de 25 unités les Imamites éxigent cinq brebis alors que les quatre écoles restantes éxigent un camélidé de deux années; ce que les Imamites n'imposent qu'après le 26e chameau.

A partir du 26e le conseusus est rétabli comme suit.

pour 36 chameaux.... Un camélidé de 3 ans
pour 46 chameaux Un camélidé de 4 ans
pour 61 chameaux...... Un camélidé de 5 ans
pour 76 chameaux . Deux camélidés de 3 ans
pour 91 chameaux.......Deux camélidés de 4 ans.

(b) Bouvins:

Ici le «Nişab» est unanimement établi comme suit.

pour 30 bovins .Un bovin entrant dans sa 2e année
pour 40 bovins . Un bovin entrant dans sa 3e année
pour 60 bovins........Deux bovins entrant dans la 2e année
pour 70 bovins........Un bovin entrant dans la 2e année et un entrant dans la 3e année
pour 80 bovins ....2 bovins entrant dans la 3e année
pour 90 bovins ....3 bovins entrant dans la 2e année
pour 100 bovins .....Un bovin entrant dans sa 3e année et deux entrant dans la 2e.

Autrement les cinq écoles sont unanimes sur l'intouchabilité des joyaux et bijoux par la zakat De même pour le logement, l'habit, le mobilier et l'armement et le moyen de transport personnel.

La même exemption touche les instruments de travail, les livres et tout autre outil scientifique.

II.Les types de Capitaux touchés par la zakat

Le saint Coran a considéré les pauvres comme des associés effectifs dans les avoirs des riches. Le verset 19 de la Sourate Zâriyât:

وَفِي أموالهم حَق للسائل وَالَمحروم

«Et dans leurs biens le mendiant et le deshérité ont un droit»

n'a pas fait de distinction entre un capital agricol, commercial ou industriel. Pour cela les docteurs -toutes écoles confondues- ont postulé son obligation sur le bétail, les graines, les fruits, l argent et les minerais Leurs exégeses ont de temps a autre divergé sur un quelconque de ces types, son «Nisab» ou la part des pauvres dessus

Les Imamites ont imposé le cinquième (20 %) sur les bénéfices du commerce tandis que les quatre autres écoles n'ont exige dessus que 2,5 %

Pour les minerais l'école Hanafite, l'école Imamite et l'école Hanbalite ont imposé le cinquième tandis que les deux autres écoles ont postulé 2,5 %.

Voici en détail convergences et divergences des cinq écoles à ce niveau.

Sur le bétail:

l'éxigibilité de la taxe touche pour l'ensemble des écoles trois genres de bétail:

les non musulmans habitant les territoires d'Islam

(3) La propriété parfaite·

Ce point fut traillé en long et en large par les tenant de chaque école. Toutefois le consensus est établi su la necessite que le propriétaire -pour que la zakat soi éxigible- doit avoir réellement pouvoir sur son avoir D'où ne sont considérés ni l'argent perdu, ni l'avoi volé ni même l'argent prêté à autrui.

(4) Périodicite.

Le consensus est établi autour du passage d'une année lunaire complète sur le capital financier ... ce qui va autrement pour les céréales, les fruits et les minerais (cf. Infra).

(5) Quorum légal, ou «Niṣab» dont le taux est fléxible selon le type d'avoir.

(6) La dette

C'est un cas spécial que celui de l'endetté La dette annihile-t-elle l'obligation ou non?

-Imamites et Chafe'ites ne tiennent pas compte de cela Pour ces deux ecoles la zakat reste exigible tant que la personne a en sa possession le «Niṣab» nécessaire,fut-il un emprunt.

-Pour l'école Hanbalite le reglement de la dette passe avant le paiment de la zakat.

-Pour l'école Malékite la dette dispense du versement la zakat touchant l'or et l'argent mais pas les céréales, le betail et les minerais.

-Les Hanafites, quant à eux, spécifient le type de dette. Si elle est vis-à-vis de Dieu, ne touchant pas des hommes tel le Haj ou tout autre expiation elle n'annihile pas la zakat Mais si la zakat est envers des personnes ou même envers Dieu et touchant -plus ou moins- certaines personnes (exemple l'ancienne zakat restée impayée) la zakat n'est éxigible qu'après soustraction de la dette, exception faite de la zakat frappant les fruits et céréales.

LA ZAKAT
SELON LES CINQ ECOLES MUSULMANES

M. J. MAGHNIA*

La zakat, en Islam, est de deux genres

-zakat touchant les biens

-zakat sur les personnes (appelée autrement Fiṭr)

Les Imams des cinq écoles sont unanimes sur le fait que l'intention est un élément sine qua non pour la valider. Leurs points de vue diffèrent quant aux conditions de son éxigibilité, a sa valeur exacte et sur les biens qu'elle est censee toucher

I Les conditions

(1) Raison et majorité

Hanafites et Imamites postulent que ni l'enfant ni le handicapé mental ne sont tenus de sortir ce droit alors que pour les trois autres écoles -Malékite, Hanbalite, et Chafe'ite- ni l'un ni l'autre ne sont exemptés, et ce sont leurs tuteurs qui doivent payer pour eux.

(2) La religion:

Pour les Hanbalites. Chafe'ites et Hanafites seuls les musulmans sont appelés à se «décharger» de la zakat alors qu'Imamites et Malékites incluent aussi

---

* *Al Sheikh Mohammad Jewad Maghniya, un imminent savant du Liban Ses œuvres sont répandues dans le monde musulman.*

mécaniques.

Par analogie avec notre expérience consciente, l'univers est donc un libre mouvement créateur Mais comment concevoir un mouvement indépendant d'une chose concrète qui se meut? La réponse est que la notion de «chose» est dérivée. Nous pouvons faire dériver des «choses» à partir du mouvement; nous ne pouvons faire dériver le mouvement à partir de choses immobiles. Par exemple, si nous supposons que des atomes matériels, tels que les atomes de Démocrite, sont la Réalité originale, nous devons introduire en eux le mouvement provenant du dehors, comme un élément étranger à leur nature. Alors que, si nous considérons que c'est le mouvement qui est original, les choses statiques peuvent en être dérivées. En fait, la Physique a réduit toutes choses au mouvement. La nature essentielle de l'atome dans la science moderne est l'électricité, et non pas quelque chose d'électrifié. En outre, les choses ne sont pas données dans l'expérience immédiate comme des choses possédant des contours définis; car l'expérience immédiate est une continuité qui ne comporte en elle aucune distinction Ce que nous appelons les choses, ce sont des événements dans la continuité de la Nature, que la pensée spatialise et qu'elle considère ainsi comme isolés mutuellement en vue de l'action L'univers qui nous semble une collection d'objets n'est pas une matière solide occupant un vide. Ce n'est pas une chose, mais un acte. La nature de la pensée, selon Bergson, est de l'ordre de la succession temporelle; elle ne peut concevoir le mouvement qu'en le considérant comme une série de points stationnaires. C'est donc l'opération de la pensée agissant sur des concepts statiques qui donne l'apparence d'une série d'immobilités à ce qui est essentiellement dynamique par nature. La coexistence et la succession de ces immobilités est la source de ce que nous appelons l'espace et le temps.

tâche; c'est ce qu'une chose peut atteindre intérieurement, les possibilités réalisables cachées dans les profondeurs de sa nature, et qui s'actualisent dans la succession temporelle sans qu'aucune contrainte extérieure soit ressentie. Ainsi, la plénitude organique de la durée ne signifie pas que des événements arrivés à maturité reposent, pour ainsi dire, dans le sein de la Réalité, et tombent un à un comme les grains de sable hors d'un sablier. Si le temps est réel, et non pas la simple répétition de moments homogènes qui font de l'expérience consciente une illusion, alors chaque instant dans la vie de la Réalité est original, et donne naissance à ce qui est absolument neuf et imprévisible.

Chaque jour, un nouvel ouvrage
L'occupe.

dit le Quran. Exister dans le temps réel, ce n'est pas être lié par les chaînes de la succession temporelle, mais le créer d'un moment à l'autre et être absolument libre et original dans la création. En fait, toute activité créatrice est une activité libre. La création s'oppose à la répétition, qui est une caractéristique de l'action mécanique. C'est pourquoi il est impossible d'expliquer l'activité créatrice de la vie en termes de mécanisme. La science cherche à établir des uniformités d'expérience, c'est-à-dire les lois de la répétition mécanique. La vie, avec son intense sentiment de spontanéité, constitue un centre d'indétermination, et de la sorte échappe au domaine de la nécessité. C'est pourquoi la science ne peut comprendre la vie. Le biologiste qui cherche une explication mécanique de la vie est amené à le faire parce qu'il borne son étude aux formes inférieures de la vie dont le comportement présente des ressemblances avec l'action mécanique. S'il étudie la vie telle qu'elle se manifeste en lui-même, c'est-à-dire son propre esprit qui librement choisit, rejette, réfléchit, examine le passé et le présent, et imagine dynamiquement l'avenir, il ne peut qu'être convaincu de l'insuffisance de ses concepts

pittoresques du Quran, c'est l'habitude d'Allah. Du point de vue humain, c'est une interprétation que, dans notre situation actuelle, nous nous faisons de l'activité créatrice de l'Ego Absolu. A un moment donné de son mouvement en avant, elle est finie mais, puisque le moi dans lequel elle est organique est créateur, elle est susceptible de s'accroître et est, en conséquence, sans bornes, en ce sens qu'aucune limitation à son extension n'est définitive. Cette absence de limites est potentielle, non actuelle La nature doit donc être considérée comme un organisme vivant, s'accroissant sans cesse, et dont la croissance n'a pas de limites extemes définitives. Sa seul limite est interne, à savoir, le Moi immanent qui anime et soutient le tout. Comme le dit le Quran- «Et en vérité en ton Seigneur est la limite.(53-14) Ainsi, le point de vue que nous avons adopté donne à la Physique une signification spirituelle nouvelle. La connaissance de la nature est la connaissance du comportement de Dieu Lorsque nous observons la nature, nous cherchons virtuellement une sorte d'union avec l'Ego Absolu: et ce n'est là qu'une autre forme d'adoration.

//////

L'univers, pour Einstein, n'est pas une sorte d'île située dans un espace infini, il est fini, mais sans limite au delà, il n'y a pas d'espace vide. En l'absence de matière, l'univers se réduirait à n'être qu'un point. Si l'on examine, toutefois, cette théorie sous l'angle que j'ai choisi dans ces conférences, la Relativité d'Einstein présente une grosse difficulté, à savoir, l'irréalité du temps.

Ainsi que le dit le Quran:

Dieu a crée toutes choses et leur
a assigné à chacune leur destinée.

La destinée d'une chose n'est donc pas un sort implacable agissant de l'extérieur comme un maître imposant une

de 30 milles à l'heure sur une route, ne parcourait pas la route de façon continue, mais apparaissait successivement aux bornes successives des milles, en restant deux minutes à chaque borne.»

Un autre trait de cette théorie de la création est la doctrine de l'accident, de la création perpétuelle duquel dépend la continuité de l'atome en tant qu'existant. Si Dieu cessait de créer les accidents, l'atome cesserait d'exister en tant qu'atome. L'atome possède des qualités positives ou négatives inséparables. Celles-ci existent en couples opposés, comme la vie et la mort, le mouvement et le repos, et ne possèdent pratiquement pas de durée. Deux propositions découlent de ceci:

1° Rien n'a une nature stable.

2° Il y a un ordre unique d'atomes, c'est-à-dire que ce que nous appelons l'âme est ou une espèce de matière plus raffinée, ou seulement un accident. Je suis enclin à penser que, compte tenu de la notion de création continue que les Ash'arites se proposaient de démontrer, la première proposition comporte un élément de vérité J'ai déjà dit que, selon moi, l'esprit du Quran dans son ensemble est anti-classique. Je considère la pensée des Ash'arites sur ce point comme un effort véritable pour développer, sur la base d'une Volonté ou Energie Ultime, une théorie de la création qui, en dépit de toutes ses insuffisances, est bien plus fidèle à l'esprit du Quran que l'idée aristotélicienne d'un univers fixe. Le devoir des futurs théologiens de l'Islam est de reconstruire cette théorie purement spéculative, et de la mettre en contact plus étroit avec la science moderne qui semble s'orienter dans la même direction.

//////

La nature, comme nous l'avons dit, n'est pas une masse de pure matérialité qui occuperait un vide. C'est une structure d'événements, un mode systématique de comportement, et comme tel organique pour le Soi ultime La nature est au Soi divin ce que le caractère est au moi humain. Selon les termes

seur Eddington, la formulation précise de la théorie des Quanta d'action n'a pas été possible jusqu'à présent; bien que l'on croie vaguement que l'atomicité de l'action est la loi générale, et que l'apparition des électrons en dépend en quelque manière.

En outre, nous avons vu que chaque atome occupe une position qui n'implique pas l'espace. Cela étant, quelle est la nature du mouvement que nous ne pouvons concevoir que comme le passage de l'atome à travers l'espace? Puisque les Ash'arites considéraient que l'espace est engendré par l'agrégation des atomes, ils ne pouvaient expliquer le mouvement comme le passage d'un corps à travers tous les points de l'espace se trouvant entre les points de départ et d'arrivée. Une telle explication doit nécessairement postuler l'existence du vide en tant que réalité indépendante. C'est pourquoi, afin de surmonter la difficulté de l'espace vide, ils recoururent à la notion de «Tafra» ou saut; et ils imaginèrent le corps en mouvement, non pas comme passant à travers toutes les positions discrètes de l'espace, mais sautant par-dessus le vide entre une position et une autre. Ainsi, selon ces penseurs, un mouvement rapide et un mouvement lent ont la même vitesse; mais ce dernier a de plus nombreux points de repos. J'avoue ne pas très bien comprendre la solution de la difficulte. On peut, neanmoins, noter que l'atomisme moderne a rencontré une difficulté analogue et qu'une solution analogue a été proposée. En raison des expériences se rapportant à la théorie des Quanta de Planck, nous ne pouvons imaginer l'atome en mouvement parcourant continuellement sa course dans l'espace. «L'une des explications les plus plausibles», écrit le Professeur Whitehead dans son ouvrage intitulé «La Science et le monde moderne», «consiste à supposer qu'un électron ne parcourt pas d'une façon continue sa course dans l'espace. L'autre notion, quant à son mode d'existence, est qu'il apparaît à une série de positions discrètes dans l'espace, qu'il occupe pendant des laps de temps succéssifs. C'est comme si une automobile, roulant à la vitesse moyenne

Les penseurs musulmans de l'école d'Al-Ash'ari ne croyaient pas à la divisibilité infinie de l'espace et du temps. Pour eux, l'espace, le temps et le mouvement sont fait de points et d'instants qui ne peuvent être davantage divisés. De la sorte, ils prouvaient la possibilité du mouvement en supposant que les infinitésimales existent en fait; car s'il existe une limite à la divisibilité de l'espace et du temps, le mouvement d'un point de l'espace à un autre point est possible en un temps fini. Ibn-Hazm, cependant, rejeta la notion Ash'arite des infinitésimales et les mathématiques modernes ont confirmé son opinion.

//////

Selon les penseurs de l'Ecole Ash'arite, donc, le monde est composé de ce qu'ils appellent -(jawahir) -particules infiniment petites ou atomes qui ne peuvent être divisés davantage. Etant donné que l'activité créatrice de Dieu est incessante, le nombre des atomes ne peut être fini. De nouveaux atomes prennent naissance à chaque instant, et l'univers s'accroît ainsi constamment Comme le dit le Quran, «Dieu ajoute à Sa création ce qu'Il veut». L'essence de l'atome est indépendant de son existance Ceci signifie que cette existence est une qualité imposée à l'atome par Dieu Avant de recevoir cette qualité, l'atome gît dormant, pour ainsi dire, dans l'énergie créatrice de Dieu, et son existence ne signifie rien de plus que l'énergie divine devenue visible L'atome en son essence n'a donc pas de grandeur; il a sa position qui n'implique pas l'espace. C'est par leur agrégation que les atomes deviennent etendus et engendrent l'espace. Ibn-Hazm, le critique de l'atomisme, remarque finement que le langage du Quran ne fait pas de différence entre l'acte de la création et la chose créée. Ce que nous appelons une chose c'est donc, dans sa nature essentielle, une agrégation d'actes atomiques. Quant au concept de l'«acte atomique», il est difficile de s'en former une image mentale. La Physique moderne, elle aussi, conçoit comme action d'atome d'une certaine quantité physique Mais, comme le note le Profes-

exister de leur plein droit. Si nous envisageons la connaissance divine en tant qu'une sorte de miroir réfléchissant, sans doute conservons-nous ainsi Sa prévision des événements futurs; mais il est évident que nous ne le faisons qu'au prix de Sa liberté Le futur pré-existe certainement dans le tout organique de la vie créatrice de Dieu, mais il pré-existe, non pas comme ordre fixe d'événements à contours déterminés, mais comme libre possibilité

//////

Mais comment, demandera-t-on, est-il possible de concilier la limitation et l'Omnipotence? Ce mot de limitaion ne doit pas nous effrayer Le Quran n'aime pas les propositions universelles abstraites. Il fixe toujours son regard sur le concret que la théorie de la Relativité a récemment enseigné à la philosophie moderne à prendre en considération Toute activité, créatrice ou autre, est une sorte de limitation sans laquelle il est impossible de voir Dieu comme Ego concret agissant. L'Omnipotence, envisagée de façon abstraite, n'est qu'un pouvoir sans limite aveugle et capricieux. Le Quran conçoit la Nature de façon claire et précise en tant que cosmos de forces en relations mutuelles.

//////

La conception scientifique de la nature comme matérialité pure est associé à la conception newtonienne de l'espace comme vide absolu dans lequel sont situées les choses Cette attitude de la science a, sans doute, favorisé ses rapides progrès; mais la bifurcation d'une expérience totale en deux domaines opposés, esprit et matière, a forcé aujourd'hui la science, en raison de ses propres difficultés, à examiner les problèmes qu'au début de sa carrière elle ignorait complètement. La critique des bases des sciences mathématiques a pleinement démontré que l'hypothèse d'une matérialité pure, d'une substance durable située dans un espace absolu est impraticable. L'espace est-il un vide indépendant dans lequel sont placées les choses et qui demeurerait intact si toutes les choses étaient retirées?

a été formulée à nouveau par John Stuart Mill. Ibn-Hazm, dans sa «Portée de la Logique» met l'accent sur la perception sensorielle comme source de connaissance; et Ibn-Taimiyya, dans sa «Réfutation de la Logique» montre que l'induction est la seule forme de raisonnement à laquelle on puisse se fier. Ainsi naquit la méthode de l'observation et de l'expérimentation. Ce n'était pas seulement affaire de théorie. La découverte par Al-Beruni de ce que nous appelons le temps de réaction, et la découverte par Al-Kindi que la sensation est proportionnelle à l'excitation, constituent des exemples de son application en Psychologie. C'est une erreur de supposer que la méthode expérimentale est une découverte européenne Duhring nous dit que les conceptions scientifiques de Roger Bacon sont plus justes et plus claires que celles de son célèbre homonyme. Et où Roger Bacon reçut-il son instruction scientifique? Dans les universités musulmanes d'Espagne. En vérité, la Ve partie de son «Opus majus» qui est consacrée à la «perspective» est pratiquement une copie de l'Optique d'Ibn-Haitham. De plus, le livre dans son ensemble, témoigne de l'influence d'Ibn-Hazm sur son auteur. L'Europe a été lente à reconnaître l'origine islamique de sa méthode scientifique

Islam & Physique Contemporaine

La connaissance divine envisagée comme une sorte d'omniscience passive n'est rien de plus que le vide inerte de la Physique pré-einsteinienne· celle-ci confère un semblant d'unité aux choses en les maintenant ensemble, c'est une sorte de miroir qui réfléchit passivement les détails d'une structure des choses déjà achevée, que la conscience finie ne réfléchit que de façon fragmentaire. La connaissance divine doit être conçue comme activité créatrice vivante, à laquelle sont organiquement rattachés les objets qui semblent

leur carrière intellectuelle. Comme ils ne comprenaient pas que l'esprit du Quran était essentiellement anticlassique, et qu'ils plaçaient toute leur confiance dans les penseurs grecs, leur premier mouvement fut de comprendre le Quran à la lumière de la philosophie grecque. En raison de l'esprit concret du Quran, et de la nature spéculative de la philosophie grecque qui aimait la théorie et négligeait les faits, cet essai était condamné à l'échec. Et c'est ce qui a suivi cet échec qui fait essortir le véritable esprit de la culture de l'Islam et pose les fondements de la culture moderne ou quelques-uns de ses aspects les plus importants

Cette révolte intellectuelle contre la philosophie grecque se manifeste dans tous les domaines de la pensée. Je crains de ne pas avoir la compétence voulue pour traiter de ce qui en apparaît dans les mathématiques, l'astronomie et la médecine C'est clairement visible dans la pensée métaphysique des Ash'arites, mais apparaît comme un phénomène bien défini dans la critique musulmane de la logique grecque. C'était tout naturel ne pas se satisfaire d'une philosophie purement spéculative, c'est rechercher une méthode plus sûr de connaissance. Ce fut, je crois, Nazzâm qui, le premier, formula le principe du «doute» comme début de toute connaissance. Ghazali le développa dans sa «Revivification des Sciences de la Religion» et prépara la voie à la méthode de Descartes. Mais Ghazali restait dans l'ensemble un disciple d'Aristote en logique Dans ses «Qistâs», il donne à certains arguments coraniques la forme de figures aristotéliciennes, mais oublie la Sourate coranique connue sous le nom de Shu'ara, ou la proposition que la contradiction des prophètes est suivie de châtiment est établie par la méthode consistant simplement à énumérer des exemples historiques Ce furent Ishraqi et Ibn-Taimiyya qui entreprirent lA réfutation systématique de la Logique Grecque. Abu Bakr Râzi fut peut-être le premier à critiquer la première figure d'Aristote et, de notre temps, son objection, conçue dans un esprit profondément inductif,

fonction d'ouvrir de nouvelles perspectives de connaissance dans le domaine de l'expérience interne de l'homme. De même, la première partie de la formule de l'Islam a crée et favorisé l'esprit d'observation critique de l'expérience externe de l'homme, en ôtant aux forces de la nature ce caractère divin dont les avait revêtues les cultures antérieures. L'expérience mystique, quelqu'inhabituelle et anormale qu'elle soit, doit être regardée par un musulman comme une expérience parfaitement naturelle, permettant l'examen critique, au même titre que les autres aspects de l'expérience humaine. Ceci apparaît clairement dans la propre attitude du Prophète à l'égard des expérience psychiques d'Ibn-Sayyâd. Le rôle du Soufisme dans l'Islam a été de systématiser l'expérience mystique; il faut cependant admettre qu'Ibn-Khaldun fut le seul Musulman à l'étudier dans un esprit absolument scientifique

Mais l'expérience intime est seulement une des sources de la connaissance humaine Selon le Quran, il existe deux autres sources de connaissance, la Nature et l'Histoire, et c'est en coptant ces sources de connaissance que l'esprit de l'Islam apparaît sous son meilleur jour Le Quran voit des signes de la Realite Ultime dans le «soleil», la «lune», «l'allongement des ombres», «l'alternance du jour et de la nuit»; «la diversité de la couleur et des langages de l'homme»; «l'alternance des jours de succès et de revers parmi les peuples» - en fait dans tous ce que la perception sensorielle de l'homme découvre dans la Nature

Et c'est le devoir du musulman que de réfléchir à ces signes et non pas de passer auprès d'eux «comme s'il était sourd et aveugle», car celui «qui ne voit pas les signes dans cette vie restera aveugle aux réalités de la vie à venir». Cet appel du concret, combiné à la lente compréhension que, d'après les enseignements du Quran, l'Univers est dynamique dans son origine, fini et capable de s'accroître, finirent par amener les penseurs musulmans en conflit avec la pensée grecque qu'ils avaient étudiée avec tant d'enthousiasme au début de

proche de la Réalité, dans lequel la sensation, au sens physiologique du terme, ne joue aucun rôle. Cependant, le champ d'expérience qui s'ouvre ainsi à nous est aussi réel et concret que toute autre expérience. Le désigner comme psychique, mystique ou surnaturel, ne lui ôte rien de sa valeur en tant qu'expérience.

/////

Dans l'Islam, la prophétie atteint sa perfection en découvrant la nécessité de sa propre abolition. Ceci implique la fine compréhension que la vie ne peut être tenue à jamais en lisière, qu'afin d'atteindre une pleine conscience de soi, l'homme doit finalement être livré à ses propres ressources. L'abolition de la prêtrise et de la royauté en Islam, l'appel constant dans le Quran à la raison et à l'expérience, et l'importance qu'il attribue à la nature et à l'histoire en tant que sources de connaissance humaine, constituent autant d'aspect divers de la même idée de finalité. Cette idée, cependant, ne signifie pas que l'expérience mystique qui, qualitativement, ne diffère pas de l'expérience du prophète, a maintenant cessé d'exister comme fait vital. En réalité, le Quran considère à la fois «Anfus» (le soi) et «Afaq» (le monde) comme sources de connaissance. Dieu révèle Ses signes dans l'expérience intérieur aussi bien qu'extérieur, et c'est le devoir de l'homme de juger la mesure dans laquelle tous les aspects de l'expérience sont susceptibles de représenter des sources de connaissance. Il ne faut donc pas penser que l'idée de finalité doive laisser entendre que la vie soit en définitive destinée à un total remplacement de l'émotion par la raison. Une telle chose ne serait ni possible ni désirable. La valeur intellectuelle de cette idée est qu'elle tend à créer une attitude critique indépendante à l'egard de l'expérience mystique en engendrant la croyance que toute autorité personnelle se réclamant d'une origine surnaturelle a pris fin dans l'histoire de l'homme.

Cette sorte de croyance constitue une force psychologique qui inhibe la croissance d'une telle autorité. Cette idée a pour

tels qu'ils révèlent à la perception sensorielle; l'autre moyen est de s'associer directement avec cette réalité telle qu'elle se révèle à l'intérieur de nous-mêmes. Le naturalisme du Quran, c'est seulement la reconnaissance du fait que l'homme est relié à la nature, et cette relation, en raison de la possibilité qu'elle offre de permettre le contrôle des forces de la nature, doit être utilisée, non pas dans l'intérêt d'un désir illégitime de domination, mais dans l'intérêt plus noble d'un libre élan de vie spirituelle. Afin de conduire à une vision complète de la Réalité, la perception sensorielle doit donc s'accompagner de la perception de ce que le Quran appelle «Fuad» ou «Qalb», c'est-à-dire le cœur:

الّذي احسَنَ كُلّ شيء خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلقَ الانسانِ من طين (.) ثُم جَعَلَ نَسلَهُ مِن سُلالَةٍ من ماء مُهين (.) ثُمّ سوّاه وَنَفَخَ فيه مِن رُوحِه وَجَعَلَ لَكُمُ السّمعَ والأبصار والأفئدَةَ قَليلا ما تَشكُرونَ (.)

Dieu a fait tout ce qu'il a crée pour le mieu et il a commencé la création de l'homme avec de l'argile; ensuite, il a établi la descendance de celui-ci à partir de germes de vie, venant d'eau trouble; puis Il l'a façonné, et a soufflé en lui de Son esprit, et vous a donné l'ouie et la vue et le cœur: combien peu de remerciments lui rendez-vous?
(32: 6-à)

Le «cœur» est une sorte d'intuition ou de divination intérieure qui, suivant la magnifique expression de Rumi, se nourrit des rayons du soleil et nous met en contact avec des aspects de la Réalité autres que ceux qui s'offrent à la perception sensorielle. Cela est, d'après le Quran, quelque chose qui «voit», et ce qu'il rapporte, si on l'interprète correctement, n'est jamais erroné. Il ne faut pas, cependant, le regarder comme une faculté particulière et mystérieuse; c'est plutôt un mode d'ap-

est en rapport avec le niveau d'expérience auquel ils s'a pliquent. Le concept de «cause», par exemple, dont le tr essentiel est d'être antérieur à l'effet, se rapporte à l'ob de la Physique, laquelle étudie une sorte spéciale d'activité l'exclusion d'autres formes d'activité observées par d'autre Si nous nous élevons jusqu'au plan de la vie et de l'espı le concept de cause nous fait défaut, et nous avons beso de concepts d'un ordre de pensée différent. L'action d'org nismes vivants, commencée et projetée en vue d'une fin, e totalement différente de l'action causale. L'objet de notı enquête nécessite donc les concepts de «fin» et de «but lesquels agissent de l'intérieur, à la différence du concept d cause qui est extérieur à l'effet et agit de l'extérieur.

Expérience Scientifique - Expérience Mystique

En fait, on doit rendre à la religion cette justice qu'elle insisté sur la nécessité de l'expérience concrète dans la vi religieuse, bien avant que la science n'ait appris à le faire Le conflit entre la religion et la science n'est pas dû a fait que l'une serait, et l'autre ne serait pas, fondée sur l'ex périence concrète. Toutes deux prennent l'expérience concrèt pour point de départ. Leur conflit provient de la croyance er ronée que toutes deux interprètent les mêmes donnée de l'expérience Nous oublions que la religion cherche à at teindre la signification véritable d'une variété particuliér d'expérience humaine.

//////

Le Quran, reconnaissant que l'attitude empirique constitue une étape indispensable dans la vie spirituelle de l'humanité accorde une égale importance à tous les champs de l'expé rience humaine, en tant qu'ils offrent une possibilité de con naissance de la Réalité ultime, laquelle révèle ses symbole à la fois au dedans et au dehors. Une façon indirecte d'éta blir des relations avec la réalité qui nous confronte consiste en l'observation réfléchie et le contrôle de ses symboles

rielle conduit nécessairement à une vision de la Réalité diamétralement opposée à la conception que la religion se fait de son caractère ultime La Science naturelle est-elle finalement contrainte au matérialisme? Sans nul doute, les théories scientifiques constituent une connaissance digne de foi, parce qu'elles sont vérifiables et nous permettent de prédire et de contrôler les événements de la nature. Mais il ne faut pas oublier que ce que nous appelons la science n'est pas une vision unique et systèmatique de la Réalité. C'est une masse de visions fragmentaires de la Réalité, bribes d'une expérience totale qui ne semblent pas cadrer ensemble. La Science naturelle traite de la matière, de la vie et de l'esprit; mais à l'instant où vous demandez comment la matière, la vie et l'esprit sont mutuellement en rapport, vous commencez à vous rendre compte du caractère fragmentaire des diverses sciences qui s'en occupent, et de l'incapacité de ces sciences, prises individuellement, à fournir une réponse complète à votre question.

En fait, les diverses sciences naturelles sont comme autant de vautours qui fondent sur le cadavre de la Nature et s'enfuient en emportant chacun un lambeau de sa chair. La nature, en tant qu'objet de science, est une chose très artificielle, et ce caractère artificiel résulte du processus sélectif auquel la science doit la soumettre dans l'intérêt de la précision.Dès que vous replacez l'objet de la science dans la totalité de l'expérience humaine, elle commence à révéler un caractère différent Ainsi, la Religion, qui réclame la totalité de la Réalité, et doit pour cette raison occuper une place centrale dans une synthèse quelconque de toutes les données de l'expérience humaine, n'a aucune raison de craindre une conception fragmentaire de la Réalité. La Science naturelle est par nature fragmentaire; elle ne peut, si elle est fidèle à sa nature et à sa fonction propres, faire passer sa théorie pour une vision complète de la Réalité. Les concepts que nous utilisons dans l'organisation de la connaissance sont, en conséquence, de caractère fragmentaire et leur application

ultérieurs constitue un chapitre extrémement instructif de l'histoire de la culture musulmane, dans la mesure où elle révèle le désir de posséder une doctrine cohérente, un esprit de dévotion entière à la vérité, et aussi des limitations dues à l'époque, lesquelles rendirent les différents mouvements théologiques de l'Islam moins féconds qu'ils n'auraient pu l'être en un autre temps. Nul n'ignore que la philosophie grecque a été une grande force culturelle dans l'histoire de l'Islam. Cependant, une étude approfondie du Quran et des diverses écoles de théologie scholastique qui se sont créées sous l'inspiration de la pensée grecque permet de découvrir un fait remarquable, à savoir que si la philosophie grecque a élargi de façon considérable le champ de vision des penseurs musulmans, elle a cependant, dans l'ensemble, obscurci leur conception du Quran. Socrate concentrait son attention sur le seul monde de l'humain. Pour lui, la seule étude qui convînt à l'homme était celle de l'homme, et non pas celle du monde des plantes, des insectes et des étoiles. Combien différent est l'esprit du Quran, qui voit dans l'humble abeille un réceptacle de l'inspiration divine, et s'adresse constamment au lecteur pour lui faire remarquer le mouvement perpétuel des vents, l'alternance de la nuit et du jour, les nuages, le ciel étoilé et les planètes naviguant dans l'espace infini! En véritable disciple de Socrate, Platon méprise la perception sensorielle qui, à ses yeux, ne procure que l'opinion seule, non la connaissance réelle. Combien ceci diffère du Quran, lequel considère «l'ouïe» et la «vue» comme les dons les plus précieux de la Divinité et déclare qu'il faudra rendre compte à Dieu de leur activité dans ce monde. Voilà ce que les premiers étudiants musulmans du Quran ont complètement perdu de vue, ensorcelés qu'ils étaient par la spéculation classique. Ils lurent le Quran à la lumière de la pensée grecque.

//////

La question est donc de savoir si le passage à la Réalité par l'intermédiaire des révélations de la perception senso-

cation du milieu au sein duquel se trouve l'humanité. C'est pourquoi le Professeur Whitehead a remarqué avec finesse que «les époques de foi sont des époques de rationalisme». Mais rationaliser la foi, ce n'est pas admettre la supériorité de la philosophie sur la religion. Sans doute la philosophie a-t-elle le droit de juger la religion; mais la nature de cette dernière est telle qu'elle ne peut se soumettre au jugement de la philosophie, si ce n'est à ses propres conditions. Tandis qu'elle statue comme juge de la religion, la philosophie ne peut assigner à la religion une place inférieure La religion n'est pas une affaire compartimentée; ce n'est ni de la pensée pure, ni du dentiment pur, ni de l'action seul· c'est une expression de l'homme tout entier Aussi, en portant sur la religion un jugement de valeur, la philosophie doit-elle reconnaître la position centrale de la religion et n'a-t-elle d'autre alternative que d'admettre qu'elle est au cœur même du processus de la synthèse réflective. Il n'y a pas non plus de raison de supposer que la pensée et l'intuition sont essentiellement opposées l'une à l'autre. Elles naissent de la même source et se complètent l'une l'autre. L'une saisit la Réalité par bribes, l'autre la saisit comme un tout. L'une fixe son regard sur l'aspect éternel, l'autre sur l'aspect temporel de la Réalité. L'une jouit dès à présent de la Réalité tout entière; l'autre se propose de traverser le tout en spécifiant et isolant peu à peu les diverses parties du tout, pour les observer d'une manière exclusive. Elles ont toutes deux besoin l'une de l'autre pour leur rajeunissement mutuel. Toutes deux recherchent des visions de la même Réalité qui se révèle à elles conformément à leur fonction dans la vie. En fait, l'intuition, comme le dit justement Bergson, n'est qu'une forme plus élevée d'intellect

Dans l'Islam, la recherche de fondements rationnels peut être considérée comme ayant commencé avec le Prophète lui-même. Sa constante prière était: «Mon Dieu! accordez-moi de connaître la nature ultime des choses!». L'œuvre des mystiques, et des rationalistes non-mystiques

ultime s'oppose aux limitations de l'homme; elle élargit le champ de ses revendications, et va jusqu'à lui offrir la perspective d'une vision directe de la Réalité. Est-il dès lors possible d'appliquer à la religion la méthode purement rationnelle de la philosophie? L'esprit de la philosophie, c'est la recherche libre. Elle met en doute toute autorité. Son rôle, c'est de découvrir les sources cachées des croyances dépourvues de fondement de la pensée humaine, et cette recherche peut aboutir finalement à nier, ou à admettre franchement l'incapacité de la raison pure à atteindre la Réalité Ultime Par ailleurs, l'essence de la religion est la foi, et la foi, tel l'oiseau, voit sa «route non tracée» sans l'aide de l'intellect qui, comme l'a dit le grand poète mystique de l'Islam, «ne fait que leurrer le cœur vivant de l'homme et le dépouille de l'invisible richesse de vie qu'il recèle». Cependant, on ne peut nier que la foi soit plus que le simple sentiment. Elle possède une sorte de contenu cognitif, et l'existence de partis rivaux -scolastiques et mystiques- dans l'histoire de la religion démontre que cette idée constitue un élément vital de la religion. En outre, au point de vue doctrinal, la religion, selon la définition du Professeur Whitehead, constitue «un système de vérités générales ayant pour effet de transformer le caractère lorsqu'elles sont professées avec sincérité et saisies avec ardeur». Or, étant donné que la transformation et l'orientation de la vie intérieure et extérieure de l'homme sont le but essentiel de la religion, il est évident que les vérités générales qu'elle incarne ne doivent pas demeurer sans solution.

Nule n'oserait s'aventurer à agir en se basant sur un principe de conduite douteux. En vérité, en raison du rôle qu'elle doit remplir, la religion exige un fondement rationnel de ses principes ultimes, davantage encore que les dogmes scientifiques. La science peut faire abstraction d'une métaphysique rationnelle; en fait, elle l'a ignorée jusqu'à présent. La religion ne peut guère se permettre de s'abstenir de rechercher une conciliation des divergences de l'expérience, et la justifi-

selle est, chez le prophète, souverain. Ainsi, son retour constitue une sorte d'épreuve expérimentale de la valeur de son expérience religieuse. Dans son acte créateur, la volonté du prophète juge à la fois lui-même et le monde de faits concrets dans lequel il s'efforce de s'objectiver En pénétrant le monde matériel qui lui fait obstacle, le prophète se découvre à lui-même, et se révèle aux yeux de l'histoire. Une autre manière de juger la valeur de l'expérience religieuse d'un prophete consisterait donc a examiner le type de l'humanite qu'il a créé et le monde culturel jailli de l'esprit de son message.

//////

Dans l'Islam, la prophétie atteint sa perfection en découvrant la nécessité de sa propre abolition. Ceci implique la fine compréhension que la vie ne peut être tenue à jamais en lisière; qu'afin d'atteindre une pleine conscience de soi, l'homme doit finalement être livré à ses propres ressources. L'abolition de la prêtrise et de la royauté héréditaire en Islam, l'appel constant dans le Coran à la raison et à l'expérience, et l'importance qu'il attribue à la nature et à l'histire en tant que sources de connaissance humaine, constituent autant d'aspects divers de la même idée de finalité

Islam - Philosopie - Science

Quel est le caractère et la structure générale de l'univers dans lequel nous vivons? Existe-t-il un élément permanent dans la constitution de l'univers? Quels sont nos rapports avec lui? Quelle place y occupons-nous, et quelle conduite convient-il de tenir à cette place? Ce sont là des questions communes à la religion, la philosophie et la grande poésie. Mais la sorte de connaissance qu'apporte l'inspiration poétique est d'un caractère essentiellement individuel, elle est symbolique, vague et indéfinie. La religion, dans ses formes les plus nobles, s'élève plus haut que la poésie. Elle va de l'individuel à la société. Son attitude à l'égard de la réalité

EXTRAITS CHOISIS

Modammed IQBAL

Islam: Révolution Prophétique

«Mohammed d'Arabie est monté jusqu'au ciel le plus élevé et est revenu. Je jure par Dieu que si j'étais arrivé là, je ne serai jamais revenu» Telles sont les paroles d'un grand saint musulman, Abdul Quddus de Gangoh Il serait probablement difficile de trouver dans la littérature Soufi des mots qui, en une simple phrase, révèlent une compréhension aussi fine de la différence psychologique existant entre les types de conscience mystique et prophétique Le mystique ne désire pas quitter le repos de «l'expérience unitive»; et même s'il en revient comme il y est obligé, son retour ne signifie pas grand chose pour l'humanité en général. Le retour du prophète est, lui, créateur. Il revient pour s'insérer dans le cours du temps, afin de commander aux forces de l'histoire et de créer ainsi un monde nouveau d'idéaux. Pour le mystique, le repos de «l'expérience unitive» est quelque chose de définitif; pour le prophète, c'est l'éveil, en lui-même, de forces psychologiques capables d'ébranler le monde, et de nature à transformer complètement le monde humain. Le désir de voir son expérience religieuse transformée en une vivante force univer-

---

Ces extraits sont tirés du livre «Reconstruction de la pensée religieuse en Islam» Traduction Eva Vitry Meyrovitch. Chez Albin Michel

- Que les flambeaux s'allument en direction de Quds.

- Et que ce soit le début d'une métamorphose du monde à partir de laquelle l'histoire aura à s'incliner en faveur de l'éveil Islamique et en faveur des deshérités

هُوَ ٱلّذِي أَرسَلَ رَسولهُ بالهُدى وَدينِ الحقّ ليُظهرهُ
على الدينِ كُلّه وَلَو كَرهَ المُشركُونَ

«C'est Lui qui a envoyé Son prophète avec la Direction et la religion de l'Islam pour la faire prévaloir sur toute autre religion, même si cela ne plait aux polytheistes»

1. Le premier pas est la responsabilisation des musulmans à l'intérieur des mouvements révolutionnaires islamiques pour qu'ils en fassent une question centrale aux seins de leurs groupements et parmi les masses musulmanes répondant par là à toute tentative réductrice Ils doivent insister sur la relation essentielle et substantielle entre cette question et le réveil de l'Islam à echelle mondiale

a Le problème dans son essence est l'invasion historique contre les territoires d'Islam.

b. Israel est actuellement le centre de cette conquête d'une part et le noyau du grand projet sioniste agressif.

c L'instrument qui favorise cette invasion est la réelle dislocation des musulmans, signe de leur éloignement de l'esprit de l'Islam

D'où la solution correcte, réponse à la crise dont la Palestine constitue le centre est la formation d'un front musulman unifié, lequel pourra.

1. donner à l'Islam sa chance de jouer son rôle fondamental comme antinomie de l'invasion et comme garant de la continuité révolutionnaire jusqu'à la victoire.

2 faire en sorte que peuples, individus et gouvernements islamiques, là ou ils sont, sur n'importe quelle parcelle de la terre, puissent être des centres de déploilement de l'Islam contemporain face à l'expansion israélienne.

3 ce front musulman unifié est le seul à pouvoir unir l'Umma en éliminant la disloquation dont elle est objet et riposter à l'invasion colonialiste et impérialiste, à ses organisations et ses représentants dans les pays d'Islam.

arrivera à résourdre la lutte en sa faveur L'émergence d'une conscience Islamique à échelle mondiale ne fait que développer cette orientation vers l'Islam comme crédo et comme voie d'indépendance affirmant une appartenance civilisationnelle et la thèse d'une lutte véridique pour la Palestine.

Actuellement la question à laquelle nous sommes confrontés est:comment l'Islam pourra enjamber les obstacles pour jouer son rôle??

IV. COMMENT LA PALESTINE DEVIENDRA-T-ELLE LA QUESTION DE TOUTE L'UMMA

L'assainissement de la question palestinienne de tout réductionnisme pour qu'elle redevienne celle de tous les musulmans n'est ni un rêve ni un calcul pragmatique visant à exploiter les potentialités de l'Umma après l'échec des autres altérnatives. .

Ici nous re-insistons sur la relation entre l'émergence nouvelle de l'Islam et la Palestine, entre l'affirmation de l'Etat musulman uni, servant la voie de l'unicité et la deuxième promesse de l'anéantissement des arrogances et pervérsions... En effet la Palestine est la question de tous les musulmans qu'on le veuille ou non C'est la compréhension historique qui découle d'une conscience coranique affirmée . Si les palestiniens la veulent nationale les musulmans devront leur crier Non de la même manière si les nationalistes la veulent arabe Elle est l'affaire des musulmans avant tout, liée a leur éveil contemporain et à la renaissance transcendante de la voie divine.

C'est l'issue supervisée par la Volonté d'Allah et validée par notre présence à l'Histoire qui sera une inauguration de notre quinzième siècle c'est à dire du dernier tiers du 20° siècle.

Alors quelle action entreprendre pour affirmer cette préoccupation dans les consciences musulmanes?

Et conséquence de cet éloignement de l'Islam l'incapacité devant Israel devient chronique d'où: .

1. Toutes les thèses proposées jusqu'à maintenant sur la nature de la lutte contre Israel ont diminué notre synopsis en perdant les véritables dimensions de notre Umma. La conception nationaliste a limité la lutte aux arabes, la thèse nationale palestinienne l'a réduite au peuple palestinien tandis que le marxisme a conçu la lutte entre les polétaires arabes et juifs d'un côté et les classes dominantes (bourgeoises) et les arabes et chez les juifs, reconnaissant Israel comme un fait accompli et rejetant par là l'essence de la confrontation.

2 Les gouvernements parachutés durant ces dernières années dans la région sont derrière l'échec de la renaissance civilisationnelle de notre Umma. En se faisant l'écho de l'occident (libéral ou socialiste) ils ont crée chez le musulman un trouble au moment même ou l'israelien vivait une cohérence entre son appartenance à l'occident et le sens de sa lutte

3. L'israelien (individu ou collectivité) est mû dans son combat par une doctrine globale liée à son passé séculaire, à sa culture propre et à sa réalité -quel que soit le degré d'imposture et de contre façon de cette doctrine- tandis que l'arabe fut poussé aux fronts en souffrant des tentatives d'anéantissement de son identité et héritage culturel. Le premier combattait pour 5000 ans de croyances et d'appartenance alors que le second ne savait même pas pourquoi il combattait. Les plus anciennes des valeurs et idéologies qu'on lui avait imposées ne dataient guère de plus de cinquante ans dans sa société.

Quel fut le résultat?

Echec continu de notre part et hégémonie de plus en plus vaste d'Israel sur les territoires musulmans.

Toutefois grâce aux réciprocités et aux réactions les plus diverses et les plus longues; suivant les logiques constantes de l'histoire l'Umma commence à comprendre que seul l'Islam

formation de la personne occidentalisée par excellence porteuse des germes de colonisabilité

6. En plus Israel étant actuellement la sentinelle de l'impérialisme américain elle emploie sa force politico-militaire pour que continue l'exploitation économique des deshérités en orient musulman Donc elle s'active à perpétuer la paupérisation des masses musulmanes au profit de l'opulence de quelques arrogants

Enfin il est approprie de dire que le danger israelien est un danger total dont les parties se tiennent réciproquement puisque chacune de ses manifestations se developpe grâce aux autres Et du moment qu'Israel n'hésite à utiliser aucun moyen pour destituer et éliminer l'Umma à tous les niveaux il est logique qu'elle soit combattue d'une manière aussi globale, en employant toute potentialité dont dispose l'Islam aujourd'hui

Profitons-en pour souligner ici le rôle nocif et antagoniste à l'Islam que jouent certains gouvernements et systemes effectivement liés à l'impérialisme notamment aux Etats Unis d'Amérique.

III. LES OBSTACLES AYANT RETARDE NOTRE VICTOIRE EN PALESTINE

L'Islam, du moment qu'il constitue l'unique antithèse du projet sioniste et expansionniste, il est le seul à pouvoir proposer une alternative soit au niveau idéologique soit au niveau réel Les symboles, tendances et systèmes, qui ont gouverné l'Umma depuis la première guerre jusqu'a présent, n'étant en vérité que les secrétions de cette conquête qui se recoupe avec le projet sioniste sur beaucoup de points, ils sont incapables de lui faire efficacement face ... Et en dépit du fait que ces gouvernements se sont confrontés quelques fois à Israel ils sont incapables de mener la lutte jusqu'à sa fin. L'Islam quant à lui a été écarté de la scène par les bons soins de l'élite aliènée et mieux on a réussi à l'écarter plus l'échec était important.

Islam Plus que cela, Israel œuvre ouvertement pour l'émergence de nouveaux shismes internes au monde musulman; et l'élément social est prépondérant dans les strategies sionistes qui cherchent comme étape transitoire à constituer tout autour des micro-états confessionnels (un état maronite, un état kurde, un état nusseirite, un état druze, un état sunnite, un état chiite,) continuellement en lutte entre eux

4 Il constitue un danger concret pour les ressortissants de l'Umma et l'ensemble des deshérités du monde, sa conscience de l'antinomie de l'Islam à ses projets implique nécessairement la persécution des musulmans où qu'ils soient ... en Philippines, en Thaïlande, en Inde et en Afrique etc La relation d'Israel avec les super- puissances -notamment avec l'impérialisme américain- et avec les Etats racistes d'Afrique ne fait qu'affirmer ce danger pour l'avenir des musulmans et des deshérités dans le monde entier.

Ainsi pourra-t-on traiter en profondeur du rôle israelien principal pour repousser le nouveau deploiment de l'Islam Il suffit d'indiquer que la dernière offensive sur le Liban visait une liquidation du problème de l'orient musulman en faveur d'Israel et des pays occidentaux pour se consacrer entièrement à stopper le processus musulman révolutionnaire qui constitue actuellement un déterminant important à l'échelle de toute la région

5. Israel est à la fois le point d'appui de l'invasion impérialiste et l'instrument de sa continuité. Le plus important procédé de cette attaque consiste à briser la dimension idéologique du musulman La «culture» que les sionistes propagent parmi les musulmans soit à l'intérieur de la Palestine soit à l'extérieur est l'un des moyens d'occidentalisation les plus importants en vue de l'elimination de tout sentiment d'appartenance à l'Islam Sexe, liberté sans limites, relachement des valeurs liées à la religion, dévastation de la famille, conflits de generations sont des problèmes distincts mais menant tous à l'aliènation culturelle, l'alternation de l'identité musulmane et la

nément. D'une part Israel constitue la concrétisation du rêve d'édifier un Etat raciste s'étendant géographiquement du Nil à l'Euphrate et dont l'hégémonie sera mondiale D'autre part, étant centrale dans le procès de main-mise coloniale sur le monde musulman il contribue sans doute a realiser les desseins de cette attaque· écarter l'Islam de la quotidienneté des musulmans et preserver les symboles de l'occidentalisation à l'intérieur de l'Umma pour conserver les interêts colonialistes dans la région.

Ainsi pourra-t-on comprendre le rôle inhabituel et les dimensions globales du danger israelien qui fait de cet Etat le projet d'un immense empire prenant la place de l'Islam comme foi, nation et géographie sur la portion de terre la plus importante du monde

Quelles sont donc les manifestations du danger sioniste?

1 Israel représente l'injustice accentuée dans la vie de l'homme du moment qu'il se définit comme l'Etat du rêve théologique du «peuple élu» distinct et supérieur à toute l'humanité Ensuite il constitue véritablement le summum de la lutte contre l'Islam lequel respecte l'homme, tout l'homme, lui reconnaissant sa valeur divine

2. Il constitue un danger quotidien et direct pour le peuple palestinien musulman. Premièrement il s'est constitué sur ses terres et sur les cadavres de ses enfants, s'élargissant après au détriment de ce qui lui restait de territoire Actuellement il continue encore sa «dilatation» pour arriver à réaliser le rêve du grand Israel accentuant le danger sur les territoires d'Islam et les pupilles de l'Umma (présent et future) comme c'est le cas en Egypte, en Jordanie, en Syrie et au Liban

3. En participant à l'attaque impérialiste et en étant le noyau du rêve sioniste, Israel stimule toute action susceptible d'affirmer la discorde entre musulmans. Innombrables sont les dirigeants et chercheurs sionistes à avoir écrit, en orient musulman , sur les différences, les divergences et les shismes en

Khaybar et Tayma .. éliminant toute pervérsion de la presqu'ile . après quoi la voie de la divinité a continué à évoluer.

ثُمَّ رَدَدنا لَكُمُ الكَرَّةَ عَليهِم وامدَدناكُم بأموالٍ وَبَنين وَجَعَلناكُم اكثَرَ نَفيرا.

Puis Dieu leur redonnera le dessus sur les musulmans, leur octroyant «argent» et «descendances». leur hégémonie provient donc de leurs potentialités, matérielles et quantitativement humaines.

Lorsque, viendra l'heure de la deuxième promesse, les musulmans entreront à la grande Mosquée comme au temps du Calife Omar B. EL-KHATTAB

Actuellement Israel a atteint un degré de pervérsion tel que les chefs d'Etats de la région lui accordent les cléfs de leurs pays sans lutte et qu'elle arrive à maitriser et dominer les centres cruciaux, économico-politiques et d'information dans le monde Il apparait que l'arrogance israelienne visée dans le verset

ثُمَّ رَدَدنا لَكُمُ الكَرَّةَ عَلَيهِم

«Nous vous avons donné ensuite une revanche sur eux»

ne signifie pas uniquement l'existence d'Israel et son hégémonie mais aussi indique ce lien parfait et complémentaire entre l'Etat d'Israel et l'occident; en orientation, en procédures, en pragmatisme et en politique.

Et l'émergence de l'Islam une nouvelle fois comme programme de justice face aux programmes d'injustice induit une marche vers la deuxième promesse; comme s'il ne peut y avoir de renaissance et d'édification de l'Islam parfait et véritable qu'après l'abolition de l'arrogance et de la perversion israeliennes

II. LE DANGER ISRAELIEN

Le projet sioniste se développe donc en deux sens simulta-

Lorsque l'accomplissement de la première de ces deux promesses est venu, Nous avons envoyé contre vous certains de Nos serviteurs doués d'une force terrible Ils pénetrerent à l'intérieur des maisons et cette promesse se realisa

ثم رددنا لَكُمُ الكَرَّةَ عَليهم وامدَدناكم بأموال وبَنين وجعلناكم اكثَرَ نَفيرا

Nous vous avons donné une revanche sur eux Nous avons accru vos richesses et le nombre de vos enfants Nous avons fait de vous un peuple nombreux

إن أحسَنتُم احسنتُم لانفُسكم وإن أساتُم فلَها فاذا جاءَ وَعدُ الآخرَة ليسُوؤا وُجوهَكم وَليَدخُلوا المَسجدَ كما دَخلوهُ أوّل مرّة وليُتَبّروا ما عَلَوا تتبيرا

سورة الاسراء

Si vous faites le bien ou si vous faites le mal vous le faites à vous mêmes Lorsque l'accomplissement de la seconde promesse est venu c'est pour vous affliger, et permettre à vos ennemis de pénetrer dans la Mosquée comme ils l'avaient fait une première fois et pour détruire entièrement ce dont ils s'étaient emparés

Coran Le voyage Nocturne.

Ces versets qui traitent de la relation des juifs avec les musulmans parlent de deux arrogances et déviations dont les fils d'Israel sont sujets.

La description de la première promesse s'applique aux compagnons du prophète qui ont combatu les arrogants à Medine,

c. La dimension coranique de la question palestinienne

سُبحَانَ ٱلّذِي أسرَى بعَبده لَيلًا منَ المَسجد الحَرام
إلَى المَسجِد الاقصي ٱلّذِي بَارَكنا حَولَهُ لنُرِيَهُ مِن
أياتِنا إنّهُ هُوَ السَميعُ البَصيرُ

Purete à celui qui, une nuit fit voyager Son serviteur de la Sainte Mosquée à la Mosquée AQSÂ dont Nous avons béni l'alentour, pour lui montrer certains de Nos signes!. C'est Lui qui entend et observe

وَآتينا مُوسى الكتابَ وجَعلنَاهُ هُدىً لبني إسرائيل
ألاّ تتّخذُوا من دُوني وَكيلا

Nous avons donné à Moïse le Livre dont Nous avons fait une direction pour les fils d'Israel:« Ne prenez pas de protecteur en dehors de Moi »

ذُرّيّةَ مَن حَمَلنا مَعَ نُوحٍ إنّهُ كانَ عَبدا شَكورا

O vous les descendants de ceux que Nous avons porté avec Noé! Il fut un serviteur réconnaissant

وَقَضَينا إلى بَني إسرائيلَ في الكتابِ لَتُفسدُنّ في
الأرض مَرّتَين ولَتَعلُنّ عُلُوّا كَبيرا

Nous avons decreté dans le Livre à l'adresse des fils d'Israel:« Vous sèmerez deux fois le scandale sur la terre, et vous vous éleverez avec un grand orgueil»

فاذا جَاءَ وَعدُ أولاهُما بَعثنا عَليكُم عِبادا لَنا أولي
بَأسٍ شَديدٍ فَجاسُوا خلالَ الديّارِ وكانَ وَعدا
مَفعُولا

dans tes prières, ton jeune, dans le voile de ta femme et l'éducation de tes enfants ... pour déraciner l'idée même d'Islam. Les objectifs de l'invasion occidentale étaient donc éxécutés par les «enfants» de la Patrie Musulmane eux mêmes, ce qui a fait que cette seconde crise fut plus dure que la première.

Résumons. L'invasion sioniste et coloniale s'est régulièrement poursuivie depuis deux siècles, visant l'élimination pure et simple de l'Islam, et le projet sioniste par le fait qu'il cherchait à matérialiser l'attaque sur des bases doctrinales en plein milieu du monde musulman c'est à dire à constituer un corps social et spacial qui interdirait toute tentative de renaissance Islamique.

Depuis, et jusqu'à présent l'Islam ne s'est pas véritablement confronté à Israel; c'étaient les secrétions de cette invasion coloniale qui le faisaient, ce pourquoi les échecs se sont succédés L'Islam, cette antinomie fondamentale au colonialisme était absent, ne pouvant jouer son rôle effectif contre le sio nisme qu'après le mouvement révolutionnaire Islamique en Iran; qui annonce le début d'un nouveau cycle historique.

Une fois de plus la voie de l'unicité et de la justice fait face à celle de l'antagonisme et de l'injustice· l'attaque colonialiste et sioniste compte maintenant avec l'Islam. Le projet de l'Umma unifiée et de l'indépendance se relève une nouvelle fois sous l'impulsion du Coran rappelant l'Islam matinal de la Mècque et de Médine.

Cette antithèse fondamentale de l'invasion entreprend son mouvement historique et précisément les forces de cette invasion la laisseront- elles œuvrer dans ce sens? et quelles sont ses chances de réaliser ses desseins?

d'autre part pour en finir avec l'Etat Ottoman et métamorphoser la carte géopolitique de la région .. Le résultat fut l'apparition de K Ataturk en Turquie, de Réza Chah en Iran, des monarchies et états arabes plus au moins laics en Orient Arabe, du parti Wafd en Egypte . etc. Y avait-il vraiment une quelconque distinction entre tout cela? Le premier quart de siècle fut ainsi inférnal et catastrophique, seul le sang de nos vaillants grands parents fervents musulmans, de Bagdad et Nadjaf à Suez et Alger, lui a accordé l'honneur de l'histoire, Ce sang qui a coulé pour sceller l'appartenance à l'Islam et pour faire face à l'occident impérialiste.

Donc le point central de la conquête coloniale fut le projet sioniste, les documents historiques le prouvent et la conception coranique du juste et de l'injuste l'atteste. Les nouvelles directions ayant pris place sur les ruines de l'empire Otoman ne furent que les secrétions de cette invasion occidentale à laquelle elles veulent paradoxalement faire face Etait-il possible que cette «élite» libérale arrivée au pouvoir par accident pût empécher l'établissement d'Israel .. Elle est venue précisément pour détruire chez l'Umma son Islam c'est à dire la veritable antinomie de l'invasion, alors comment cette élite pouvait-elle empecher la prise de la Palestine tout en étant partie (secrétion) de cette invasion?

L'infortune de 1948 a enlevé le voile sur cette élite et essayé de la faire tomber mais les forces colonialistes, Israel en tête, ayant compris le fond du problème chez les populations musulmanes ont vite fait de changer de dirigeants et de voler les symboles et desseins de l'Umma Mossadeq, Nasser, les putschistes en Syrie et en Irak, Sokarno . n'etaient tous que les maillons d'un même système. Le but n'était plus une laicisation forcée mais l'élimination totale de l'Islam et l'édification de doctrines nouvelles sur ses décombres. Ce n'était plus la séparation de l'Etat et de la religion mais ta persécution

sationnel, furent eblouis par son progrès téchnique. L'entrevue a été brève (moins de sept ans) mais catastrophique à tel point que nous vivons encore ses conséquences. Un problème aliènant a entrepris de se former au sein du faible édifice de l'Umma. Il a commencé timidement chez R Tahtâwi et Khayr Eddine le Tunisien pour s'affirmer clairement chez les intellectuels turcs de la «jeune Turquie» puis chez les intellectuels constitués secrètement en groupements nationalistes à l'intérieur de l'empire Ottoman tels:«groupe réformateur beyroutin» ; «groupement de Qahtân» et «la jeunesse arabe» Cette aliènation a touché même la classe des fonctionnaires de Nasir Eddine Chah en Iran .

Au 19° siècle l'occident a entrepris de se mouvoir en direction de Dâr Al-Islam, poussé par ses impulsions agressives et ses obsessions politico-économiques que déterminait la nature du capitalisme montant de l'époque. Il a remarque que seul l'Islam constituait l'obstacle qui lui faisait face alors il a planifié pour le détruire petit à petit.

Il a commencé par accentuer l'occidentalisation de l'Umma notamment des intellectuels au moyen d'instituts missionnaires, des ambassades et consultats et d'un effort de traduction de plus en plus élargi En dépit de cela l'emploi de la force a été nécessaire pour mettre fin aux derniers vestiges de l'édifice Islamique lequel a été bati, tout au long de 14 siècles, sur la base de la croyance en Allah malgré toutes les déviations intrinsèques à la société musulmane durant cette période. En fait l'occident n'était pas seul cette fois; le mouvement sioniste -lequel deviendrait à la fin du 19° siècle le cadre politique de la thèse falsifiée consistant en l'idée d'une «patrie du peuple élu» prenant assise sur les saints territoires et gouvernant la totalité du monde- lui tenait compagnie et assistance.

En plus l'accord fut implicitement établi entre occident colonialiste d'une part et le courant occidentalisé interne à l'Umma

insiste sur l'obligation de leur rapprochement spécifiant qui leur Umma est une comme le Dieu qu'ils sont tenus d'adorer est Un. Malgré les différences ethniques la «marche» vers le Dieu unique signifie unicité des éléments de l'Umma en dépit de son hétérogeneité . Sur ce point les versets coraniques sont innombrables affirmant que tout antagonisme qu'il soit entre la nature (physis) et le monde voilé du gayb (métaphysis), qu'il soit entre nations en vu de la domination de l'une d'elles sur les autres ou même tout antagonisme endogène et psychologique . n'auront pas lieu d'exister.

La seule et unique lutte qu'agrée l'Islam est celle visant justement à éliminer tout antagonisme Et à l'opposé plus l'homme s'éloigne de la voie divine plus il retourne là où se matérialisent la lutte entre gayb et nature, la lutte pour la domination d'autrui individu ou collectivité, classes ou nations . .etc.

L'Islam a été durant son apogée et jusqu'il y a deux siècles la voie de la divinité et de l'unicité par excellence qui fut éliminé par l'occident ayant instauré des conceptions propres à ses paradigmes.

b. La dimension historique de la question

Il y a déjà huit siècles les territoires d'Islam furent proie aux attaques de l'occident croisé mais sa force était telle que ces attaques furent soit repoussées, soit resorbées. Seulement la continuité historique - pour des raisons internes notamment - a été l'expression du declin total qui a atteint les structures de l'Umma

Au 18° siècle cette dernière a dû subir une nouvelle confrontation avec ce même occident Elle fût moins violente que les précédentes mais ses effets inversement plus nocifs Quand les troupes françaises débarquaient en Egypte les musulmans, ayant perdu leurs supports coranique et civili-

I. PROLOGUE ISLAMIQUE AU PROBLEME PALESTINIEN

a. Islam et occident ; juste et injuste

Il est clair que c'est l'orientation de l'attention sioniste vers la Palestine depuis la fin du siècle dernier qui a été le grand facteur exogène derrière cette problématisation L'Islam de son côté comment conçoit-il l'occident dans ses deux versants, libéral et communiste? Autrement dit comment arrivera-t-on à comprendre le danger de l'hégémoine sioniste et occidentale au detriment de l'Islam? ..

Dans les premiers versets révélés au Prophète et par voie transitive à l'ensemble des croyants il est question de lecture·

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الانسانَ مِن عَلَق . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ عَلَّمَ الانسانَ مَا لَمْ يَعلَم

«Lis au nom de ton Seigneur qui a crée qui a crée l'homme d'un caillot de sang. Lis car ton Seigneur, Le trés Noble c'est Lui qui a enseigné par la plume. Il a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas .»

C'est un appel à deux lectures· la première au nom de Dieu et au travers des attributs de la divinité·« Qualité de la création», c'est une lecture en direction du métaphysique et de l'insondable pour la connaissance de l'Etre suprême

La seconde est une lecture sous l'égide de la divinité mais en direction de la nature, et précisement le parfait musulman est celui qui arrive à intérioriser cette unité complète entre le monde voilé (ġayb) et le monde matériel

Dans d'autres versets il est question de la volonté de Dieu de faire des êtres humains des «peuples et tribus» mais Il

LA PALESTINE
A L'HEURE DE L'ISLAM

Ahmed SADIQ*

La Palestine présente sans doute l'une des questions les plus importantes pour l'Umma en cette période cruciale de son histoire Elle affecte extraordinairement toute la scene jouxtant les saints territoires, que ce soit au niveau populaire ou institutionnel (systèmes en place) Innombrables sont les chefs d'Etats a avoir été, durant la dernière moitié de notre siècle, investis ou éliminés à partir de la problématique palestinienne Cette voie a vu aussi monter ou decliner des tendances intellectuelles et politiques d'une part et tomber des centaines de milliers de Martyrs Et c'est pretextant la volonté de libérer la Palestine que les potentialite de l'Umma ont été consignées, tout au long de la génération precedente, tantôt au profit de l'occident communiste, tantôt au profit de l'occident capitaliste et que les potences ont vu defiler en hosties les meilleurs et l'élite de notre communauté

Comment l'Islam ou plutôt les Islamistes arriveront-ils à proposer leur conception de la question? Comment arriveront-ils d'abord à la comprendre dans sa plenitude? Etait il fortuit que la proposition de l'accord BALFOUR coincidait avec la période durant laquelle l'occident achevait d'anéantir les structures de l'empire Ottoman (au début de la première guerre mondiale)? Etait-ce contingent que ce sont les leaders historiques qui avaient choisi le camp britanique et français contre l'Etat Ottoman et qui ont accédé au pouvoir en territoire d'Islam qui furent vaincus face à quelques milliers de juifs, pour que naisse Israel en 1948? Et était-ce inopiné que ce sont les Etats arabes «progressistes» ayant œuvré entre les deux débâcles (1948-1967) pour l'anéantissement de toute spiritualité dans l'Umma et pour une coupure doctrinale historico-civilisationnelle qui ont permis à Israel d'arriver jusqu'à la rive du Jourdain et a Suez ??

Le problème est donc plus ardu qu'il ne parait l'être à première vue. La Palestine fût durant les années précédentes un sujet de recherche et d'étude de toutes les idéologies de la région, l'Islamique exceptée puisque les tentatives musulmanes pour la comprendre ne pouvaient dépasser l'état de simples pulsions affectives qu'anime cet attachement extraordinaire de la Palestine et de Mosquée de l'Isrâ' (Quds). Il était décevant que la plupart n'arrivait pas à comprendre la nature de cette liaison. Pour cela nous essayerons de définir la conscience islamique du problème palestinien.

Toutefois cet essai n'achève point le débat Sa prétention est uniquement de susciter l'attention dans ce sens.

** Ahmed Sadiq' Un écrivan palestinien qui a publié plusieurs articles traitant^ l'Islam face aux questions contemporaines.*

- Du coté du contenu le lecteur trouvera une nouvelle section; repertoire des articles et études islamiques parus dans des revues internationales. Ici l'objectif est de faire d'«Al-Muntaka» un outil de travail pour tout chercheur interessé aux diverses problématiques de l'Islam en profitant de son plurilinguisme.

Remercions pour leur aide les frères responsables de la revue «Al-Fihrist» de Beyrouth et particulièrement son rédacteur Samir al-Sheikh.

En plus nous essayerons de fournir pour tout chercheur les traductions des articles interessants mentionnés dans le répertoir ... et étant donné la spécificité de chaque article il est préférable que les personnes interessées contactent directement le CEDI.

Enfin, prions Dieu pour que notre travail aura Son agrement en premier lieu, et partant celui de nos chers lecteurs

C'est de Lui uniquement que nous attendons et que viendra notre aide.

qu'une voix de protestation ne se lève Leurs terres sont spoliées ou deviennent des déserts invivables quand leurs maisons ne sont pas detruites par des bombardements et des dynamitages aveugles .. Autant hommes et femmes qu'enfants ils subissent la dure épreuve du bannissement, ils sont réfugiés politiques par ici, économiques par là Dans tous les cas condamnés à végéter dans le harcellement quotidien, leur seul soutien est Allah Akbar

Ainsi, les bases certaines d'un optimisme et les instantanés lugubres des difficultés à affronter coexistent Mais n'est-ce pas là la règle toute simple, toute éprouvante de la vie? C'est le devenir qui se forge par distanction si ce n'est par antinomie entre les aspirations surhumaines et les obstacles éxigeant des efforts qui ne le sont pas moins, avec une présence efficace et active tant au monde qu'à l'histoire sans parti-pris Ecoutons l'appel du ciel

يا آيها الدين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يحر منكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى.

Ó les croyants! Soyez les témoins de Dieu avec justice Et que votre ressentiment à l'égard d'un peuple ne vous incite pas a ne pas faire l'equite. Soyez équitables; c'est plus proche de la pieté

Cher lecteur;

Tu remarqueras sans doute, si ce n'est déjà chose faite, que ce numéro a subi certaines transformations de taille tant au niveau de la forme que du contenu. Transformations qu'a induites l'expérience de l'année précédente

- Du coté de la forme nous avons choisi de numéroter chaque article séparement en observant à ce que chaque page porte le titre de l'article et le nom de son auteur. Le lecteur aura, simplement en feuilletant le numéro, une idée de la dimension de chaque article ...

EDITORIAL

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux

Assalamu Alaykum

Voici qu'apparaıt le cinquième numéro d'«Al-Muntaka» qui est en fait le premier de la seconde année; Et ce dans des circonstances toutes optimisme et lucidité quant aux desseins et aux handicaps possıbles

Optimisme; parceque partout où on oriente le regard on observe des défilés de personnes embrassant le monotheisme, écrasant par là toutes les idoles de notre siècle et s'orientant vers le même autel ne cherchant que l'approbation de l'Un.

Les musulmans sont plus que jamaıs décidés à être des témoins à l'ımage du St. Coran et de faire l'appel pour que tout égaré retrouve son chemin: Une petite mosquée dans un quartier populaıre, une revue intellectuelle téchniquement modeste mais pleine de sens, une école coranique pour enseigner aux enfants tant leur langue que les schèmes de leur religıon ... Edıfıces sans ımportance dans leur sıngularıté maıs énormes morceaux du puzzle que constitue l'Umma ... Le morceau du puzzle isolé ne retrouve son sens qu'integré dans la totalıté de l'acte et de l'œuvre ...

Par ici, par là des individualités se lèvent, unissent leurs rangs, tracent leur chemın ... bıen décidées à être les sujets de l'hıstoıre. Au tour de leurs guıdes et ımams ıls ınscrivent leurs œuvres dans le registre du devenir; celui de toute l'Umma ...

Et paradoxe extraordınaire! Dans ces mêmes périodes de réajustement hıstorique nous voyons les musulmans confrontés à des obstacles croissants. Leurs populations subissent et repoussent, poitrınes nues, les attaques des machines de guerre infernales, derniers cris de mode dans le domaine de l'armement ... Leurs savants sont éxécutés par dizaines sans

Table des Matières en Arabe

Tables des Matières en Français et Anglais

Centre d'Etudes et de Documentation Islamic

Al Muntak

Courrier de l'Islam

Revue Trimestrielle

Pour l'unité des musulmans
Pour une meilleure connaissance de la pensée Islamique

مركز الدراسات والتوثيق الاسلامي

Courrier de l'Islam

مجلة فصلية

لنشر الفكر الاسلامي
في سبيل اجتماع الكلمة ووحدة الامة

الاراء المنشورة لا تعبر بالضرورة عن موقف «المنتقى» الحريصة على الانفتاح لمختلف الاراء الجدية والمفيدة.

طبع في فرنسا في شهر ذي الحجة ١٤٠٥ الموافق لشهر اب/اوت ١٩٨٥

الفهرس العام للمقالات باللغة العربية

فهرست المقالات باللغتين الفرنسية والانجليزية

١ـ **الأبعاد الفلسفية للثورة الاسلامية**
محمد عدالللاوي (راجع مختارات وملحصات ص ١٢)

٢ـ **التعاليم الرئيسية للاسلام**
آية الله بهشتي

٣ـ **الحج حسب المذاهب الخمسة**
الشيح محمد حواد معنية (راحع محتارات وملحصات ص ١٨)

٤ـ **التسيير الذاتي في التجربة التاريخية للمجتمعات العربية الاسلامية**

منير شفيق (راحع محتارات وملحصات ص ٢٧)

٥ـ **الثورات داخل الثورة الاسلامية**
الشيح عمر نا (راحع محتارات وملحصات ص ٢٨)

٦ـ **التاريخ للمعرفة حسب المبدأ الحضوري**
مهدي الحائري يردي

٧ـ **تعاليم القران السياسية**
مولانا أبو الأعلى المودودي (راحع محتارات وملحصات ص ١)

٨ـ **مختارات من محمد اقبال اللاهوري ـالقسم الثاني ـ**
(راحع محتارات وملحصات ص ٦)

٩ـ **الاقتصاد السياسي الغربي (الماركسي) في ضوء الاقتصاد الاسلامي**
نظير حاهل (راحع محتارات وملحصات ص ٧)

١٠ـ **الخط الاسلامي**
سحر نوسكيه

١١ـ المعمار عبر الصلاة
ابراهيم بوباز

١٢ـ مختارات وملخصات

١٣ـ كشاف المقالات الاسلامية في مجلات غربية وشرقية

فهرس الاعداد السابقة

(١)

(٢)

- تحديد السلطة والمجال التشريعي في الحكم الاسلامي
محمود غاري (بالانكليزية)

- جدليات العلاقة بين الجماعة والوحدة والشرعية
رضوان السيد (بالفرنسية)

- العلاقة بين الدين والسياسة
آية الله حبتي ٤٧

- ما بعد الدول/القومية الاسلامية
كليم صديقي (بالفرنسية)

- المفهوم الاسلامي للدولة
يعقوب ركي (بالانكليزية)

- مساهمة في دراسة العلاقة بين الولاية والدولة
عادل عبد المهدي ٥٨

- الدولة والسياسة في فكر المهدي بن تومرت
عبد المجيد النجار ٨

- الدولة والسياسة في الاسلام
خورشيد علي (بالانكليزية)

- الاسلام والسياسة: نظرة الى الصراعات والتوفيقات بين المثل الاسلامية والمثل العلمانية في اندونيسيا
جوهان أمدي (بالفرنسية)

- السلطة في الاسلام: الاهداف والغايات
تنغو حسن محمد دي تيرو (بالفرنسية)

(٣)

- صراع العصبيات الحضارية المجتمع الجزائري في مواجهة التعريب
علي الشامي (بالفرنسية)
(راجع الملخص العربي ص ٨)

- الاسلام في واقعه الحاضر
احمد بن بيللا ٨

●الوحـدة الاسـلامية●

(٤)

(٥)

١ ـ الاسلام والمفاهيم الغربية المعاصرة للتاريخ

أحمد اوبير

٢ ـ الكنيسة القبطية بين تراثها والمسلمين والقوة الثالثة

محمد مورو

٣ ـ كتاب شفاء الغليل في العلاقة بين عثمان وجبريل

أحمد محمد البدوي

٤ ـ ملاحظات حول دور حزب الخلاص التركي في الحياة السياسية التركية

ابراهيم مادوغرو

٥ ـ مختارات وملخصات

٦ ـ فتاوى حول الجهاد في فلسطين

٧ ـ كشاف المقالات الاسلامية في المجلات الغربية والشرقية

٨ ـ فهرست لموضوعات مختارة باللغات العربية والانجليزية والفرنسية الاسلامية في ايران ١٩٨٠ ـ ١٩٨٥

محي الدين عطية

المقالات باللغتين الفرنسية والانجليزية

١ ـ الاسلام والقضية الفلسطينية

أحمد صادق (راجع مختارات وملخصات ص ١)

٢ ـ مختارات من كتابات محمد اقبال
(راجع مختارات وملخصات ص ٤)

٣ ـ الزكاة حسب المذاهب الخمسة
محمد جواد مغنية (راجع محتارات وملحصات ص ٧)

٤ ـ المراة بين القران والقانون المدني الفرنسيّ
عثمان بيقورا (راجع محتارات وملخصات ص١٣)

٥ ـ الحركة الشيوعية في فلسطين
بشير نافع (راجع مختارات وملخصات ص١٥)

٦ ـ «البربرية الشرقية» و «الاستبداد الشرقي»
او تنظير الحقد الاستعماري حول الشرق
عفيف ابي مراج (راحع مختارات وملخصات ص١٧)

بسم الله الرحمن الرحيم

إن هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون.
واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا.

السلام عليكم

وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق.

مع وصول هذا العدد الى أيدي القراء الأعزاء تكون قوافل الحجيج قد غادرت الديار المقدسة عائدة الى بلادها في شتى أرجاء العالم الاسلامي، وذلك بعد تأديتها لفريضة الحج وأدائها لمراسم التضحية والعيد الكبير في رحاب البيت الحرام والكعبة المشرفة فالى جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها نتوجه بالتهاني والتبريكات راجين من الله عز وجل ان يسدد خطانا وان يوفق أعمالنا وان يكلل مساعينا بالوحدة والنصر إنه سميع مجيب

وبمناسبة الحج والأضحى المبارك أعادهما الله على الأمة بالخير والوحدة، تخرج «المنتقى» في عدد خاص ـ مزدوج حاولنا فيه مراعاة التنوع والشمول، وسد الفترة المنصرمة بما يكفل انتظاماً دورياً للصدور، وبحيث يكون هذا العدد زاداً ومعيناً لنا وللقراء للمضي قدما في تطوير المجلة والرفع من مستواها

ومن هنا جاء استمرارنا في هذا العدد في محاولة تطوير باب الفهرسة والتوثيق الاسلامي بحيث نضع بمتناول المشترك والباحث والمهتم أكبر وأفضل قدر ممكن من المصادر والمراجع الاسلامية الحديثة. وقد راعينا في هذا العدد فهرسة الأعداد الكاملة لمجلات معروفة بعضها يصعب العثور عليها وبعضها توقفت عن الصدور وذلك حفظا لهذه الأعمال من الضياع ونقطة امتياز هذا العمل الذي نأمل تحسينه وتطويره، تكمن في اعتماده على توثيق وفهرسة لمجلات ودراسات وأبحاث متخصصة قد لا تتوفر لجميع المسلمين وستجهد «المنتقى» في هذا المجال لتوفير نسخ مصورة من المقالات المفهرسة مقدمة بذلك خدمات جديدة للمشتركين وفق نظام محدد

أما مواد هذا العدد الخاص فهي شاملة مع تركيز وتعميق في المحتوى وفي تغطيتها لاهتماملت ومجالات متنوعة . ففي باب «تقديم الأسس الفعلية للاسلام» يضم هذا العدد ستة دراسات أو أعمال مختلفة التوجهات إلا انها تلتقي جميعاً عند نقطة عرض وإيجاز الرؤية الاسلامية في مجالات الفكر والحياة من فقه وسياسة وفلسفة وعرفان واقتصاد (مقالات آية الله بهشتي والدكتور مهدي حائري يزدي بالانجليزية، ومقالات مولانا أبو الأعلى المودودي ومحمد اقبال اللاهوري والعلامة محمد جواد مغنية بالفرنسية، ومقالة الشيخ محمد ابراهيم العلاونة بالعربية) ويكمل هذا الباب الهام، باب آخر (ارتأينا بناء على رسائل القراء والمهتمين ضرورة التركيز عليه) يتعلق بالتصدي الحضاري الاسلامي لموضوعات الغزو الثقافي والفكري ولأسس التغريب لأمة الاسلام ودلك من خلال تقديم كشف حساب اسلامي مع الفلسفات والعقائد والنظريات الغربية الحديثة، إضافة الى محاولة عرض الرؤية الاسلامية المحددة في مواجهة هذه القضايا وضمن هدا الباب تأتي مقالات ودراسات كل من الأخوة منير شفيق ونظير جاهل ومحمد حسين دكروب وعبد السلام يسين

وسيلحظ القاريء في هدا العدد وفرة في المادة التاريخية والدراسات غير المنشورة سابقاً حيث انه وصلتنا كمية من المواد مرسلة مباشرة من أصحابها للنشر مما اقتضى التوسع في هدا الباب والافساح في المجال أمام نشر الدراسات والأعمال التي تصلنا وهدا العدد تضمن أعمالا للأخوة رضوان السيد من لبنان وأحمد محمد كاني من نيجيريا وأحمد عبيدلي من البحرين ومحمد عبدالكريم صالح من العراق وعمر با من السنغال ومحمد عبداللاوي من الجزائر فلجميع هؤلاء الأخوة ولغيرهم ممن أرسلوا لنا بأعمالهم للنشر جزيل الشكر والتحية

هذا هو عددنا السادس-السابع، عدد مزدوج خاص بمناسبة الحج والأضحى المباركين، ونحن نضعه بين أيدي القراء والباحثين والمهتمين آملين منهم العون والنصح والتوجيه ومن الله سبحانه وتعالى دوام التوفيق والنجاح ..

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

السلطة في الاسلام

دراسة في نشوء الخلافة

رضوان السيد*

ماتزال قضايا كثيرة في التاريخ والفكر العربيين الاسلاميين موضع أخذ ورد بين الدارسين. ولا يبدو ذلك غريبا في حقل للدراسة باتّساع المجال الحضاريّ العربيّ، خصوصا أنّ البحوث بدأت فيه بشكل جدّي قبل ما لا يزيد على قرن من الزمان. بيد أن مايدعو للعجب والتساؤل في هذا السياق أن يستمرّ الجدل في مسألة بأهمية مسألة السلطة في الاسلام نشوءا وطبيعة وتطورا. فما يزال النزاع شديدا في طبيعة هذه السلطة، هل هي تيوقراطية أو أوتوقراطية أو ديمقراطية. فاذا اعتبرنا هذا النزاع حول طبيعة السلطة مسوّغا لاعتماده على الفهم الخاص للاسلام ولهذه الأشكال السلطوية المذكورة كأدوات للتصنيف منذ ارسطو لا أكثر، فكيف يمكننا أن ننظر بالمنظار نفسه للتنازع في شأن نشوء السلطة في الاسلام؟ ذلك أنّ مسألة النشوء تعتمد دراستها على النصوص التاريخية التي تروي وقائع النشأة هذه. وقد تطرأ اختلافات في فهم هذا النصّ أو ذاك أو اعادة تركيب صورة الحدث استنادا الى البلاذري بدلا من الطبري مثلا، لكنّ هذه الفروق -حتى مع أخذ الصور المختلفة لنشوء السلطة عند الفرق الاسلامية في الاعتبار- تبقى محدودة بحدود النصوص وسياقاتها.

انّ الصور التركيبية التي نقرؤها في كلّ دراسة عن السلطة الاسلامية الأولى نشوءا وطبيعة تعتمد أحد ثلاثة مناهج أو طرق، كلّها لا تعتبر النصّ التاريخيّ العربي والسياق العقدي والسياسي اللذين لا يمكن بحث مسألة السلطة في الاسلام الاّ

---

*الدكتور رضوان السيد، كاتب ومحقق اسلامي معروف له عدة مؤلفات ومصنفات، استاذ في الجامعة اللبنانية وفي كلية الدراسات الاسلامية العليا التابعة لجمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في لبنان، رئيس تحرير مجلة الفكر العربي سابقا

استنادا اليهما

فهناك أولا: الدارسون المسلمون التقليديون من أهل السنة والجماعة الدين ينظرون للخلافة الاسلامية لا باعتبارها شكلا أجتهاديا من أشكال السلطة والحكم والتصرف السياسي، بل يرونها جزءا من العقيدة الاسلامية نفسها وما دام الأمر كذلك فان الصورة التاريخية التي يعرضونها للمسألة لا يمكن الجدل فيها والا كان ذلك خروجا على الاسلام نفسه وأودّ أن الاحظ هنا قبل الانتقال الى المنهجين الآخرين أنّ أصوليي أهل السنة والجماعة القدامى يعتبرون الخلافة أو الامامة اجتهادية وليست من ضروريات الدين. ثم انّ الصورة السلبية للخلافة الاسلامية الأولى لدى مختلف فرق الشيعة لا تختلف عن الصورة السنّية في الأصل وان اختلفت في النتيجة فهي قضية أيديولوجية أساسية عندهم لا يمكن النقاش فيها والاّ اختلّت الصورة التاريخية للمذهب كله.

وهناك ثانيا: المستشرقون الأوائل وبعض المحدّثين منهم وهم الذين أدخلوا الى مجال دراسة المسألة السياسية في الاسلام مصطلحات مثل الثيوقراطية والأوتوقراطية والديمقراطية والأليجارتية وادا كنا لا نستطيع لوم رجال مثل ألفرد كريمر وسنوك هورغرونيه وكارل هانيرش بيكر على هدا الخلف المنهجي باعتبار غربتهم عن بيئتنا الحضارية، واعتمادهم نظريات شمولية في فهم الحضارات، هي التي كانت سائدة أواخر القرن الماضي ومطالع هذا القرن، فانّ العقّاد وطه حسين ومحمد حسين هيكل وحتّى محمد اقبال لا يبقون بمنأى عن مثل هدا اللوم، لاندفاعهم في السبيل نفسه في حقبة بحثية أكثر حداثة، وفي موضوع لابدّ أنهم عرفوه اكثر مما خبره المستشرقون السالفو الدكر

وهناك ثالثا: النقديون التوفيقيون من المستشرقين المسلمين المعاصرين. وهؤلاء يحاولون تركيب منظومة من أمرين النظم السياسية التي كانت سائدة عند الفرس والروم، ثم ما يسمّونه بتقاليد البيئة العربية في الجزيرة شمالا وجنوبا في القرن السادس الميلادي. فادا صحّ أنّ الدولة الاسلامية في تطورها عرفت النظم الفارسية والبيزنطية، فانّ اجتماع السقيفة لم يدرس ولاشكّ الأمر من هدا المنطلق أما البيئة العربية السائدة فهي تعبير غامض يختلفون حوله كثيرا في التفصيل

انّ المشترك بين الدارسين في هده الاتجاهات هو تجاهلهم للنصّ التاريخي الاسلامي الذي يصف الوقائع التاريخية التي أحاطت بنشوء الخلافة أو يعرض صورة أيديولوجية للمسألة وتجاهلهم لموقع الدين الجديد الدي كان يظهر ويتجذّر في

بيئات القرن السابع الميلادي حاملا جديدا لتلك البيئات متبادلا معها التصادم والاستيعاب[1]

انني لا أرى مفيدا هنا العودة لتركيب صورة عن قضيتي نشوء السلطة وطبيعتها استنادا لفهم مسبق لن يوافقني عليه الآخرون[2] بل سأحاول أن أقرأ نصوصا رديفة لم تلق الاهتمام الكافي من قبل، علّها تساعد في تحديد بعض المسائل المتصلة بالقضيتين السالفتي الذكر

ثانيا

اللحظة الاسلامية:

روى أحمد بن حنبل (ـ ٢٤١ هـ)، والبخاري (٢٥٦ هـ) ومسلم بن الحجاج (٢٦١ هـ) وابن ماجة (ـ ٣٠٣ هـ) بأسانيد متشابهة عن ابي هريرة بطريق ابي حازم مرفوعا[3]

« قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدّث عن النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم انه قال انّ بني اسرائيل كانت **تسوسهم** الانبياء كلّما هلك نبيّ **خلف** نبيّ وانه لا نبيّ بعدي انه سيكون (أو ستكون) خلفاء فتكثر قالوا فما تأمرنا؟ قال فوا ببيعة الأوّل فالأوّل، وأعطوهم حقّهم الذي جعل الله لهم، فان الله سائلهم عمّا استرعاهم »

انّ الواضح في هذا الاثر محاولة التمييز بين السلطة عند يهود، والسلطة في المجال الاسلامي ولم يكن مجهولا لدى النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم أنّ ملوك يهود لم يكونوا دائما أنبياء، ففي القرآن خبر عن يهود[4] «اذ قالوا لنبيّ اللهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله» وفيه[5] «وقال لهم نبيّهم انّ اللّه بعث لكم طالوت ملكا »

---

(١) ـ قارن بمحاولة لفهم ذلك مصطلحا في كتابي مفاهيم الجماعات في الاسلام دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٤ ص ص ٩ ـ ٤٤

(٢) ـ عرضت تصورا مستندا للنص التاريخي في قضية نشوء السلطة في الاسلام، في كتابي الامة والجماعة والسلطة دار اقرأ بيروت، ١٩٨٤، ص ص ٦٩ ـ ٨٧

(٣) ـ مسند أحمد ٢ / ٢٩٧، وصحيح البخاري ٤ / ٦ ٢ وصحيح مسلم ٣ / ٧١ ١ رقم ١٨٤٢ ومسند ابن ماجة ٢ ٩٥٩ رقم ٢٨٧١ هناك أثر اخر في جامع الترمذي ٤ / ١٧٤ ـ ١٧٥ رقم ٢٨٧٧ يذكر على لسان شبان من يهود [illegible] انهم خاطبوا النبي صلى الله عليه وسلم قائلين «ان داود دعا ربه أن لا يزال من ذريته نبي وانا نخاف [illegible] اليهود»

(٤) ـ سورة البقرة / ٢٤٦

(٥) ـ سورة البقرة / ٢٤٧

فالمقصود في الحديث النبويّ أنّ يهودا كانت تتتابع بينهم الأنبياء، وأنّ السلطة السياسية كانت تتأسّس عندهم على النبوّة، فامّا أن يتولّاها النبي بنفسه كما في حالتي داود وسليمان، وأمّا أن يكلها الى رجل موثوق كما في حالة صموئيل مع شاول (طالوت)[٦] وهنا يكمن الفرق بين السلطة في الاسلام والسلطة في اليهودية فالسلطة في اليهودية القديمة سلطة الهية نبويّة، يهوه هو الذي يعيّن النبي / الملك أو الملك / النبيّ ــوهو الذي يخلعه بينما يذكر الأثر أنّ النبوة في الاسلام تنتهي بمحمد صلّى الله عليه وسلّم، وتستمر السلطة بشرية بحتة تعتمد على البيعة من الجماعة ولأن المبايع فرد أو بشر غير معصوم فيمكن أن يخطيء أو يضلّ أو يخرج على شروط البيعة وهنا يطلب الأثر من المبايعين بالبيعة رغم كلّ شيء حفظا للاستقرار، ورعاية لوحدة الامة وهكذا فانّ الأمر قائم منذ بدايته على **المصلحة** المدركة من جانب الأمّة والمصلحة ــكما هو معلوم ــ أمر بشريّ اجتهادي بحت

انّ هذا التأويل للنصّ السالف الاثبات لا يتّفق ومنطوقه فقط، بل يندرج في سياق الرؤية القرآنية للعالم ولدور الاسلام فيه انّ الاسلام جاء مرسيا ومتمّا للسنن الكونية والطبيعية والاجتماعية. فمعجزته الكبرى (القرآن) لا تعتمد خرق قوانين الطبيعة، وتصويره لتدخّلات الجنّ والشياطين قبل الاسلام في النظامين الطبيعي والاجتماعي وانتهاء ذلك بظهور الاسلام، يصبّ في السياق نفسه، سياق استقرار العاديّ والطبيعي والاجتماعي المستند للسنن المعقولة والمدركة فالقرآن والاسلام بدأ التاريخ الانسانيّ البحت على هذه الأرض والمسألة السياسية صارت مسألة انسانية خالصة كسائر الأمور المندرجة في الاجتماع البشري هذه هي صورة النصّ الاسلامي (القرآني والنبوي) للعالم ودور الانسان والاسلام فيه أيّا كان الرأي في ذلك

---

(٦) ــقارن بالرؤية الاسلامية الاولى للمسألة في تفسير الطبري ٢ / ٢٧٨ــ ٢٨ وانظر الرؤية التاريخية، وهي مشابهة لرؤية المفسرين الاوائل، في

ثالثا

اللحظة العربية.

أ) يقول الشافعي (ـ ٢٠٤ هـ) في الرسالة[٧] « كلّ من كان حول مكّة من العرب لم يكن يعرف امارة وكانت تأنف أن يعطي بعضها بعضا طاعة الامارة»

ب) ويقول الخطّابي (ـ ٣٨٨ هـ) ايضاحا لتصرّف سعد بن عبادة في السقيفة[٨] انّ سعدا انما حصر ذلك المقام لأن ينصّب أميرا على قومه على **مذهب العرب في الجاهلية** أن لا يسود القبيلة الاّ رجل منها وكان حكم الاسلام خلاف ذلك »

ومن هنا نفهم معنى قول الشافعيّ انّ العرب (أي الاعراب) لم يكونوا يعرفون الامارة انهم لم يكونوا يرضون أن يسودهم رجل أو ملأٌ من غير قبيلتهم وطبيعيّ أن لا يصحّ هذا في الاسلام الذي يتجاوز "القبيلة، ويجمع الشعوب والقبائل في أمة متعارفة يتأسس عليها نظام سياسيّ[٩] ويبقى هنا أمر لابد من ايضاحه فالشافعيّ يتحدّث عمّن حول مكّة من الاعراب، بينما يتحدّث الخطّابي عن الخزرج والأوس (الانصار) بالمدينة، وهم لم يكونوا أعرابا ولا رحّلا ويعني هذا أنّ البنية الاجتماعية ليثرب قبل الاسلام متشابهة لتلك التي كانت سائدة بمكة من حيث الاستقرار، بيد أنّ سكّان يثرب كانوا في غالبيتهم من الفلاحين في حين كان سكّان مكّة في الغالب تجارا وصناعا، فماذا كانت أفكار هؤلاء المستقرّين حول **الامارة** حسب تعبير الشافعيّ؟ ينقل المصعب بن عبد اللّه الزبيريّ (٢٣٦ هـ) عن شيوخه من القرشيين المكيين خبر أحد أبناء مكّة في الجاهلية واسمه عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزّى فيقول[١٠] «ذكروا أن عثمان خرج الى قيصر فسأله أن يملّكه على قريش، وقال

---

(٧) ـ الرسالة للامام الشافعي، تحقيق احمد شاكر، ط الحلبي بمصر ١٩٤، ص ٨

(٨) ـ غريب الحديث للخطابي، تحقيق عبد الكريم ابراهيم العرباوي، ط دار الفكر بدمشق ١٩٨٢ م، ٢ / ١٢٨

(٩) ـ قارن بكتابي السالف الذكر الامة والجماعة والسلطة، ص ص ٢٦ ـ ٣١

(١٠) ـ نسب قريش للمصعب الزبيري، تحقيق ليفي بروفنسال، ط دار المعارف بمصر، ص ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ وقارن بالخبر عن الزبير بن بكار ـ ابن أخ مصعب ـ في الروض الانف للسهيلي ٢ / ٣٥٩ وعثمان بن الحويرث يذكر في تاريخ قريش بمكة في سياق اخر، هو التمرد على الوثنية والبحث عن دين اخر، وقد كان بين قلة اعتنقت النصرانية وربما فسر هذا علاقته بالشام والبيزنطيين، قارن بسيرة ابن هشام ١ / ٢٢٢، والروض الانف ٢ / ٣٥٨، ٢٤٧ وانظر كتابي السالف الذكر مفاهيم الجماعات في الاسلام، ص ص ٩ ـ ١٣

احملهم على دينك[١١] فيدخلون في طاعتك ففعل، وكتب له عهدا وختمه بالذهب فهابت قريش قيصر وهمّوا أن يدينوا له ثمّ قام الأسود بن المطّلب أبو زمعة، فصاح ـــوالناس في الطواف انّ قريشا لقاح: لا تملك ولا تملك.. فاتسعت (كذا) قريش على كلامه ومنعوا عثمان ممّا جاء له، فمات عند ابن جفنة..»

ويبدوا قوله لا تملك ولا تملك تفسيرا لقوله لقاح أما **السهيلي** فيروى العبارة عن الزبير بن بكار على النحو التالي[١٢] الا انّ مكّة حيّ لقاح . لا تدين لملك ويشرح ابن فارس الكلمة بقوله[١٣] «قوم لقاح ـــبفتح اللام ـ اذا لم يدينوا لملك، ولم يملكهم سلطان» ويمضي صاحب **لسان العرب** قدما فيذكر أن القوم اللّقاح هم الذين[١٤] «لم يدينوا للملوك، ولم يملكوا، ولم يصيبهم في الجاهلية سباء»

انّ هذا كلّه يعني ثلاثة أمور

أولها أن القبيلة العربية لم تكن لغير سلطة، بيد أنها كانت قاصرة عليها ذات صيغة تعاقدية اصطلاحية شوروية[١٥]

وثانيها أنّ الملك في عرف العرب الجاهليين هو ذلك السلطان الذي يجمع في طاعته عدة قبائل هو من غيرها

وثالثها أن السلطة في الاسلام غير السلطة في القبيلة العربية، لكنها أيضا غير السلطة الملكية التي كان يأباها الأعراب اللقاح[١٦]

---

(١١) ـ والكاتمة من معاني الدين، ففي القران الكريم (سورة يوسف / ٧٦) «ما كان لياخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله»

(١٢) ـ الروض الانف للسهيلي تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ط دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٧ م، ٢ / ٣٥٩

(١٣) ـ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، ط عيسى الحلبي بمصر ١٣٦٩ هـ، ٥ / ٢٦٢

(١٤) ـ لسان العرب لابن منظور، نشرة مصورة بمصر عن طبعة بولاق بلا تاريخ، مادة (لقح) وفي غريب الحديث للخطابي ٣ / ٥٥ «اللقاح البلد الذي لا يؤدي الى الملوك خرجا ـ يقال قوم لقاح اذا لم يملكوا»

(١٥) ـ يوضح المقصود من السلطة في القبيلة مفهوم السيادة الذي تعبر عنه ابيات للشاعر الجاهلي الافوه الاودي (ديوانه، في الطرائف الادبية، صنع عبد العزيز الميمني، نشرة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٧ م، ص ١)

والبيت لا يبنى الا له عمد	ولا عماد اذا لم ترس اوتاد
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم	ولا سراة اذا جهالهم سادوا
تلفى الامور بأهل الرشد ما صلحت	فان تولوا فبالاشرار تنقاد
اذا تولى سراة القوم امرهم	نما على ذاك امر القوم فازدادوا

وانظر كلاما في السيادة والسؤدد في مقدمتي عن الجوهر النفيس في سياسة الرئيس لابن الحداد نشر دار الطليعة ببيروت ١٩٨٣ ص ص ٣١ـ٣٣

(١٦) ـ في سيرة ابن هشام ٢ / ٤٠٤ أن أبا سفيان قال للعباس بن عبد المطلب ابان فتح مكة عندما رأى كثافة جند المسلمين «والله يا ابا الفضل لقد اصبح ملك ابن اخيك الغداة عظيما» فاجابه العباس «يا أبا سفيان انها النبوة» ويعني هذا أن القرشيين الذين كانوا يعرفون السلطة القبلية فقط، كانوا يعتبرون كل ما يتجاوزها ملكا وقد نبه العباس ابا سفيان الى ان السلطة الاسلامية ليست ملكا بل شكل جديد من اشكال السلطة غير القبلية وغير الملك

رابعا

الخلافة:

سمّى المسلمون أبا بكر رئيسهم بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حليفة رسول اللّه[١٧]، ولم يسمّوه أميرا أو ملكا أو سيّدا والمفرد قرآنيّ لذلك سنعود اليه بدءا في القرآن

أ) في سورة يونس / ١٤ «تم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون»[١٨]

ب) وفي سورة الأعراف / ٦٩ «وادكروا اد جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح»[١٩]

ج) وفي سورة البقرة / ٣٠ «واد قال ربّك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة.

د) وفي سورة ص / ٢٦ «يا داود انّا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق »

ان استعراضا سريعا لسياقات ورود المفرد المذكور في القرآن يوضّح أمرين اثنين، **أن الخليفة** يقوم مقام سابق عليه سواء كان السابق جماعة أو فردا وأن الخلائف أو الخلفاء أو الخليفة يكونون سائدين ومسيطرين في المجال الذي استخلفوا فيه فاذا عدنا لتحصيص الأمر تفهّما لمضمون لقب الصدّيق، وجدنا أن اللقب في الحقيقة لا يساعدنا كثيرا

أ) ففي **تفسير الطبري** [٢٠] «الخليفة الفعيلة. من قولك خلف فلان فلانا في هذا الأمر اذا قام مقامه فيه بعده ومن ذلك قيل للسلطان الأعظم **خليفة**، لأنه خلف الذي كان قبله فقام بالأمر مقامه فكان منه خلفا »

---

(١٧) ـ تاريخ الطبري أ / ١٨٤٩، ١٨٥، والاحكام السلطانية لابى ليلى الحنبلي ص ٢٧

(١٨) ـ يتكرر المفرد «خلائف» في سورة الانعام / ١٦٥، وسوره فاطر / ٣٩، وسورة يونس / ٧٣

(١٩) ـ يتكرر المفرد «خلفاء» في سورة الاعراف / ٧٤، والنمل / ٦٢

(٢٠) ـ تفسير الطبري، طبع الحلبي بمصر بدون تاريخ، ١ / ١٥٦، وقارن بتخريج الدلالات السمعية للخزاعي ص ص ٤٨ ـ ٤٩

ـ) وفي **غريب الحديث** للخطّابي[٢١] «قال ابن الاعرابي، روي أنّ أعرابيا جاء الى بي بكر فقال: أنت خليفة رسول الله؟ قال: لا. قال فما أنت؟ قال: أنا الخالفة بعده، أي لصاعد بعده. قال: والخالفة الذي يستخلفه الرئيس على قومه وأهله.»

انّ اللقب لا يعني اذن غير تقرير لأمر تاريخيّ فأبو بكر جاء بعد رسول اللّه صلّى للّه عليه وسلّم للسلطة. أمّا اللقب نفسه فجرى الاستئناس فيه ولاشك بالقرآن. لكنّ لأمر يبقى رغم ذلك مشكلا فلقب رئيس المسلمين الأول بعد رسول اللّه صار علما على نصب رئاسة الدولة في الاسلام الى جانب ألقاب أخرى واضحة المضمون أو المعنى ن مثل الامام أو أمير المؤمنين. انّ الاصرار على التمايز في اللقب يشي بتمايز في المضمون علينا هنا أن نبحث عنه في غير الجذر اللّغويّ الذي انشق منه. ويبدو أنّ هذا الأمر أثار اهتمام المسلمين منذ وقت مبكّر، ففي **طبقات ابن سعد**[٢٢] أنّ عمر بن الخطّاب خاطب أحد أقربائه قائلا: أردت أن ألقى اللّه ملكا خائنا؟ وفي ابن سعد روايتان[٢٣] احدهما عن سلمان الفارسيّ والأخرى عن ابن أبي العوجاء يتساءل فيها عمر عن الفرق بين الخلافة والملك، وهل هو خليفة أو ملك، فيجيبه سلمان أو غيره «بل أنت خليفة. فالخليفة لا يأخذ الاّ حقا ولا يضيعه الاّ في حقّ فأنت بحمد الله كذلك. والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا، ويعطي هذا.»

انّ هذه الأقوال تحدّد مضمون **الخلافة** بأنه الأخذ حقا والوضع في حقّ. بيد أنّ هذا لا يشكّل تمايزا بين نظام الخلافة ونظام الملك أو السيادة. فالسيّد الجاهلي أكثر من عادل انه متفضّل[٢٤]. وليس كل ملك ظالما، بدليل أنّ القرآن الكريم الذي يذكر بعض الملوك بشكل سلبيّ يثني على الملكية العادلة في مناسبات اخرى، ففيه[٢٥] «فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما» وفيه[٢٦] «اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا». وهكذا فانّ العدالة ليست خصيصة من خصائص نظام الخلافة. فلابد اذن من بحث مزيد عن مميزات نظام أو منظومة الخلافة على المنظومات الأخرى.

---

(٢١) ــ غريب الحديث للخطابي ٢ / ٢٣. ويذكر القلقشندي القصة محورة في مآثر الانافة ١ / ١٤ موحيا بأن ابا بكر سمى نفسه «خالفة» ــ وهي تتضمن معنى سلبيا ــ تواضعا منه مقارنة برسول الله صلى الله عليه وسلم. وفي طبقات ابن سعد ٣ / ١ / ١٣ عن ابن ابي مليكة أن رجلا قال لأبي بكر: ياخليفة الله. فقال: لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله أنا راض بذلك.

(٢٢) ــ طبقات ابن سعد ٣ / / ٢١٩

(٢٣) ــ طبقات ابن سعد ٣ / ١ / ٢٢١

(٢٤) ــ قارن بمعنى ذلك في مقدمتي عن الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، ص ص ٣٢ ــ ٣٤، ٤٩ ــ ٥٥

(٢٥) ــ سورة النساء / ٥٤

(٢٦) ــ سورة المائدة / ٢٠

خامساً

الشورى:

أ) جاء في سورة الشورى[٢٧] «والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وممّا رزقناهم ينفقون والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون».

ب) وجاء في سورة آل عمران[٢٨] «فبما رحمة من اللّه لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكّل على اللّه. انّ اللّه يحبّ المتوكّلين»

انّ مفرد الشورى قرآني كما يتضح من هاتين الآيتين في هاتين السورتين المبكّرتين نسبياً. أما الاولى فتحدّد للامة المؤمنة ست خصائص من بينها أنّ «أمرهم شورى بينهم» وبمفهوم المخالفة نستنتج أنه ان ا.. ت خصيصة من هذه الخصائص نقص وصف الأمة بمقدارها. وأما الثانية فقد نزلت بعد هزيمة أحد. ومن المعروف أنّ شورى النبيّ صلّى اللّه عليه وسلم لأصحابه هي التي أدّت ا.. الخروج للقاء المشركين في العراء. وكان من رأي رسول الله التحصّن بالمدينة وعدم الخروج. رغم ذلك أو بسبب ذلك، فان القرآن الكريم يطلب الى النبيّ رئيس الأمة أن يعود لاستشارتها في الأمر، لكي تنتفي الشبهة تماما في المسألة. لكن ا هو الأمر الذي يتكرر في الآيتين؟. يقول الراغب الاصفهاني انّ الأمر[٢٩] هو لفظ عامّ للافعال والاقوال كلّها ويقول الفيروز أبادي [٣] هو لفظ عامّ للافعال والأقوال والأحوال كلّها. انّ الآيتين اذن ضرورة التشاور داخل الأمة وبينها وبين القائد في الأحوال والأقوال والأفعال كلّها ومن ضمنها ، سائل الحرب التي أدّت آراؤهم واختلافاتهم الى الهزيمة فيها. بذلك وبذلك فقط تكتمل خصائص الأمة باكتمال وصفها التقريري في القرآن

---

(٢٧) ـسورة الشورى / ٣٦ـ ٣٩

(٢٨) ـسورة آل عمران / ١٥٩ـ ١٦

(٢٩) ـمفردات غريب القرآن للراغب الاصفهاني، ص ٢٤

(٣) ـبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي ٢ / ٣٩

ج) يقول عمر بن الخطاب [٣١] «لا بيعة الّا عن مشورة. فمن بايع عن غير مشورة فانه لا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرّة أن يقتلا..»
د) ويقول عمر بن الخطّاب برواية المعرور بن سويد عنه [٣٢]. «من دعا الى امارة نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين فلا يحلّ لكم الا أن تقتلوه»
هـ) ويقول عمر برواية ابن عباس عنه [٣٣] «الامارة شورى»

انّ أقوال عمر هذه التي ردّدتها أوثق المصادر لا تزيد عن أن تكون اصرارا على تطبيق مبدأ الشورى في المسألة السياسية لكنّها قبل ذلك وبعده توضّح أمرا أساسيا لا يخفى عند تأمّل الآيتين القرآنيتين السالفي الذكر ان الامة تصبح المرجع والمصدر في غياب الرسول صلّى الله عليه وسلّم ومن هنا ضرورة الشورى والتشاور ومن هنا اصرار عمر على قتل الذين يحاولون ان يغصبوا الأمة أمرها أي أن يتولّوا السلطة أو ينتزعوها في غياب شورى الامة أو تكليفها أو تعاقدها ان الامة هي مصدر السلطة بمقتضى القرآن واذا كان التمايز الأول **للخلافة** بين أنظمة أو منظومات الحكم هو كونها رئاسة **في الامة** وليس في القبيلة، فان التمايز الثاني الذي حاول عمر هنا أن يؤكد عليه هو أنّ **الامة** في نظام الخلافة الاسلامية هي مصدر السلطة بخلاف المنظومتين القبلية والملكية.

ولم يكتف عمر بالتأكيد المبدئي هذا بل حاول بعد طعنه وقبل موته أن يضع طريقة عملية لتطبيق الشورى في الخلافة في الرواية المشهورة عنه عند ترشيح **أهل الشورى** ذكر عبد الله بن عمر في **حديث الشورى** أنّ عمر حين طعن [٣٤] دعا عليا وعثمان وعبد الرحمن بن عوف، والزبير ـ وأحسبه قال ـ وسعد بن أبي وقاص، فقال اني نظرت في أمر الناس فلم أر عندهم شقاقا فان يك شقاق فهو فيكم ثم انّ قومكم انما يؤمرون احدكم أيها الثلاثة (علي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف) فان

---

(٣١) ـ قطعة من اثر طويل عن عمر في المصنف لعبد الرزاق ٥ / ٤٣٩ ـ ٤٤٥، وسيرة ابن هشام ٢ / ٢٧٢ ـ ٢٧٣، وانساب الاشراف ١ / ٥٨٣ ـ ٥٨٤، ومسند أحمد ١ / ٥٥ ـ ٥٧، تاريخ الطبري ١ / ١٨٢ ـ ١٨٢٤، وتاريخ المدينة لعمر بن شبه النميري ٣ / ٩٣٣ ـ ٩٣٤، وصحيح البخاري (فتح الباري) ١٢ / ١٤٤ ـ ١٤٨، وغريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٣ / ٣٥٥، وغريب الحديث للخطابي ٢ / ١٢٣ ولفظ القطعة في البخاري « فلا تبايع هو ولا الذي بايعه تغرّة أن يقتلا» ولفظها في الخطابي « فلا يؤمر واحد منهما تغرّة أن يقتلا»
(٣٢) ـ الاثر في المصنف لعبد الرزاق ٥ / ٤٤٥، وغريب الحديث للخطابي ٢ / ١٢٤، وتاريخ المدينة لعمر بن شبه ٣ / ٨٣٦، وفتح الباري ١٢ / ١٢٤ ولفظه في تاريخ المدينة «فلا يحل لكم الا ان تقاتلوه»
(٣٣) ـ المصنف لعبد الرزاق ٥ / ٤٤٦ وقارن بطبقات ابن سعد ٣ / ٣٥٢
(٣٤) ـ المصنف ٥ / ٤٨٠ ـ ٤٨٢، وطبقات ابن سعد ٣ / ٥٤٤ ـ ٥٤٥

كنت في شيء من أمر الناس يا عليّ فاتّق الله، ولا تحمل بني هاشم على رقاب الناس وان كنت يا عثمان على شيء فاتّق الله ولا تحمل بني أبي معيط على رقاب الناس ليصلّ بالناس صهيب **ثم تتشاوروا** ثم أجمعوا أمركم في الثلاث، واجمعوا أمراء الأجناد **فمن تامر منكم من غير مشورة من المسلمين فاقتلوه.** قال الزّهريّ فلما مات عمر اجتمعوا فقال لهم عبد الرحمن ان شئتم اخترت لكم منكم فولّوه ذلك. فقال المسور فما رأيت مثل عبد الرحمن، والله ما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار ولا غيرهم من ذوي الرأي الاّ استشارهم تلك الليلة »

طريقة عمر المقترحة اذن لتحقيق الشورى تتلخّص في اعطاء الخليفة القائم حقّ الترشيح لأكثر من واحد من كبار الأمة، على أن تجمع الأمة خلال ثلاثة أيام على أحدهم فتبايعه لكي لا يحدث فراغ في السلطة وكان عمر أمير المؤمنين قد رأى في طريقة اختيار أبي بكر «فلتة ـوقى الله شرّها»[٣٥]، لأنها لم تتمّ في سياق تنظيمي واضح اذ كانت هناك امكانية أن يأتي أحدٌ غير أبي بكر في ظروف لا يصلح لها غيره لكنّ طريقة عمر نفسها ـوهي اجتهادا اخر ليس أكثر ـلم تلق اتّباعاً مستمرا اذ جرى اختيار عليّ بطريقة مختلفة ثم ساد في الاختيار نظام لولاية العهد تجاوز العقد واقتصر على البيعة

والحق أنّ طريقة عمر في الشورى زالت مع اختيار أمير المؤمنين عثمان، لا لأنها لم تكن صالحة فيما يبدو، بل للغموض في مفهوم **أهل الشورى** فالملحوظ أنّ عبد الرحمن بن عوف استشار بعد موت عمر **المهاجرين والأنصار** «وغيرهم من ذوي الرأي»[٣٦] وجميع هؤلاء كانوا من سكّان المدينة فهم كبار الصحابة من أهل الشورى مهاجري المدينة وأنصارها والذين نزلوا بالمدينة بعد فتح مكة من وفود العرب، ممن لا يعتبرون من المهاجرين لانه «لا هجرة بعد الفتح»[٣٧] اذا كان الأمر كذلك فلماذا قالت عائشة أمّ المؤمنين «انّ علياً أخذ الأمر بغير شورى»[٣٨] رغم أنّ سكّان المدينة بايعوه جميعا ومعهم الذين قدموا بالمدينة توّارا على عثمان من أهل

(٣٥) ـقطعة من الاثر الذي ذكرنا مصادره في الرقم ٣١ وانظر قراءة مفصلة لي لهذه الاثار والوقائع في كتابي الامة والجماعة والسلطة، ص ص ٧٨ـ٨٣

(٣٦) ـفي المصنف لعبد الرزاق ٥ / ٤٨٢، وطبقات ابن سعد ٣ / ٥٤٥

(٣٧) ـقارن بكتابي الامة والجماعة والسلطة، ص ص ٥٩ ـ ٦٤

(٣٨) ـتاريخ الطبري، والاوائل لأبي هلال العسكري ١ / ٢٠٨

البصرة ومصر .ثم اذا كان صحيحاً أنّ كبار الصحابة لم يعتبروا «الأعراب» من أهل الشورى، ولهم في ذلك مسوّغات [٣٩]، فلماذا لم يعتبروا سكّان الأمصار من أهل الشورى، وهي الأمصار التي مصّرها [٤٠] عمر ونزلها رجال من أهل السابقة وبعض المهاجرين والأنصار؟ وهناك كلام منسوب لأمير المؤمنين عليّ يقول فيه [٤١] « .ولعمري لئن كانت الامامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس ما الى ذلك سبيل ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها ثم ليس للشاهد أن يرجع، ولا للغائب أن يختار. » والامام علي لم يذكر هنا من هم **أهلها** لكنه حدّد طريقاً للاختيار يجعله خاصاً بأبناء المصر الذي يتوفّى فيه الامام، وعلى الآخرين خارج المصر / العاصمة أن يبايعوا ذلك الذي عقد له أهل المصر الجامع. وهذا يشبه أن يكون ما يجري في حقبة الخلافة الراشدة،فقد كانت هناك «بيعة انعقاد» ثم تأتي البيعة العامّة [٤٢] وتأتي أقوال أخرى للامام عليّ تنكر على **الطلقاء** أن يكونوا **من أهل الشورى** [٤٣] والطلقاء هم الذين أسلموا بعد فتح مكّة ممن ينطبق عليهم قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يوم الفتح اذهبوا فأنتم الطلقاء [٤٤] بيد أن أهل الشورى المقصودين هنا هم مثل أولئك الستة الذين اعتبرهم عمر الأحق بالترشيح للخلافة أي أنّ عليّاً يرى حرمان الطلقاء من حق الترشّح للخلافة، وليس من حقّ المشاركة في الاختيار ويبدو أنّ هذا هو معنى قول ابن حبيب [٤٥] انّ مآثر قريش في الاسلام ثلاثة النبوة والخلافة **والشورى** فقد كان منهم النبيّ، ومنهم الخلفاء، وفيهم وحدهم **الشورى**، أي أنّه كان على المسلمين أن يختاروا خليفتهم من قريش، فانحصر حقّ الترشّح للخلافة فيها

انّ هذا كلّه يشعر بتحوّل فكرة الشورى ومبدئها تدريجيا الى أمر جدليّ يتحدّث عنه الجميع دون أن يتمكّن أحد من التقاطه خصوصا بعد مقتل الامام علي ووصول الأمويين الى السلطة فهناك شاعر موال لبني أمية هو عبد الله بن همّام السلولي

---

(٤٠) ـقارن عن ذلك طبقات ابن سعد ٣/ ١/ ٢ ٢ ٤ ٢

(٤١) ـشرح نهج البلاغة ٩/ ٣٢٨

(٤٢) ـقارن بتخريج الدلالات السمعية للخزاعي، تحقيق احسان عباس، نشر دار الغرب الاسلامي ١٩٨٥، ص ص ٣٧ـ٤٣

(٤٣) ـشرح نهج البلاغة ١٢/ ١٤٦ـ١٤٧

(٤٤) ـسيرة ابن هشام ٢/ ٤١٢

(٤٥) ـالمحبّر ص ١٦٥

يقول عندما طلب معاوية الى الناس أن يبايعوا لابنه يزيد من بعده[٤٦]

ولا لمن سالك الشورى مشاورة ... الاّ بطعن وضرب صائب خذم
أنّى تكون لهم شورى وقد قتلوا ... عثمان ضحّوا به في أشهر الحرم

وقد أتى هذا في سياق رفض بعض كبار أبناء الصحابة البيعة ليزيد بعد أبيه، ومطالبتهم لمعاوية بأن يعيد الأمر شورى، أي أن لا يتابع لأحد من بعده وهو حيّ والشاعر الأموي يقول للامويين انّ عليهم أن لا يجيبوا المطالبين بالشورى الاّ بالسيف ذلك أنهم (يعني المهاجرين والأنصار بالمدينة) فقدوا حقّهم في الشورى (المشاركة في الاختيار والترشيح للخلافة) عندما تركوا عثمان يقتل بين ظهرانيهم أو شاركوا في قتله. وتذكر بعض المصادر أنّ أحد الخمسة الذين رفضوا البيعة ليزيد في حياة والده، وهو عبد الرحمن بن أبي بكر، قال لمعاوية[٤٧] تريدون أن تجعلوها هرقلية كلما مات هرقل قام هرقل بل انّ رجلا كالحسن البصري (ـ ١١٠هـ) كان يرى أنّ معاوية وصل للسلطة بدون شورى الأمّة صاحبة السلطة، فقد جاء في قول له عن نقائص معاوية[٤٨] « ابتزاؤه على هذه الامة بالسفهاء حتى ابتزّها أمرها بغير مشورة منهم، وفيهم بقايا الصحابة، وذوو الفضيلة. واستخلافه الاخرى بأن لا وراثة للسلطة فيها وهذا أمر تقتضيه طبيعة السلطة في الاسلام التي هي حق الامة وليست حقّ فرد معين فيها

ووضع تطبيق الشورى على المحك للمرة الأخيرة في القرن الأول للهجرة في ثورة عبد الله بن الزبير، اذ يذكر الطبريّ أنّ موسم الحج عام ٦٣ هـ حضر[٤٩] «فحج ابن الزبير بالناس.. وكان يسمّى العائذ ويرون الأمر شورى» ويعني هذا ان الناس بمكة لم يكونوا يعترفون بيزيد بن معاوية خليفة للمسلمين، ويرون أن يتشاور المسلمون في اختيار رئيس للامة وقد بدا ذلك حدّاً لكثير من الورعين والزهاد والمتضررين من السيطرة الاموية فسارعوا عربا وموالي من العراق والشام ومصر الى مكة لنصرة العائذ، والمشاركة في الشورى، أي في أختيار امام شرعيّ للمسلمين ويعني هذا من

---

(٤٦) ـ طبقات فحول الشعراء لابن سلام، تحقيق محمود شاكر، ٢ / ٦٣ ـ ٦٣١ وانظر نسب قريش للمصعب الزبيري ص ١٢٤

(٤٧) ـ تاريخ الطبري ٢ / ١٧٤ وما بعدها

(٤٨) ـ تاريخ الطبري ٢ / ١٤٦

(٤٩) ـ تاريخ الطبري ٢ / ٤٢٢

ضمن ما يعنيه أنّ المسلمين جميعاً كانوا يرون لأنفسهم الحق في المشاركة في اختيار الامام، وان سلّموا لقريش بحق الترشّح للخلافة لكن ما أن توفي يزيد حتّى دعا ابن الزبير لنفسه مستشيرا قريشا فقط، وطالباً البيعة. فما شعر القادمون من الأمصار الّا وقد صعد المنبر وتسمّى بأمير المؤمنين [٥٠] «وانما كان يدعوا قبل ذلك الى **أن تكون شورى بين الامة**. فلما كان ثلاثة أشهر بعد وفاة يزيد دعا الى بيعة نفسه، فبويع له بالخلافة لتسع خلون من رجب سنة أربع وستين»، فغضب المخدوعون وفارقوه

كانت هذه مصائر الفكرة في التطبيق لكنها ظلّت عبر العصور حاضرة تحول دون التنظير للتوارث، وتصرّ على العقد والبيعة

سادسا

وحدة السلطة ووظيفتها:

أ) أخبرنا يزيد بن هارون [٥١]، أنا بقية، حدثني صفوان بن رستم عن عبد الرحمن بن ميسرة عن تميم الداري، قال، تطاول الناس على البناء في زمن عمر، فقال عمر «يا معشر العريب الأرض الأرض انه **لا اسلام الا بجماعة ولا جماعة الا بامارة** ولا امارة الا بطاعة فمن سوّده قومه على الفقه كان حياة له ولهم ومن سوّده قومه على غير فقه كان هلاكا له ولهم»

يربط عمر هنا الاسلام بالجماعة، اي بالامة، أمة الاسلام ولقد كان واضحا منذ البداية في نهج كالنهج الاسلامي يقوم على الدعوة المستمرة، والاستيعاب المستمر، والامتداد المستمر، ان فئة كهنوتية، أو تنظيما أعلى ذا طابع لاهوتي لا تستطيع او لا يستطيع ان يستغرق الدعوة، كما لا يمكن للدعوة ان تتقلّه وكذا توحّد الاسلام بالمسلمين، وتوحّد المسلمون بالاسلام، فكانت فلسفة الدين الجديد التي تجعل الناس من خلال جماعتهم واجتماعهم يشاركون فيه، وارتين للنبوة وللدعوة من أجل هذا كان مفهوما ربط عمر للاسلام بتحقّق جماعته. لكن الجديد في عبارة عمر ربطه للجماعة بالامارة، اي بالتنظيم السياسي

وصحيح أنّ كل مجموعة بشرية تتحول تلقائيا الى جماعة سياسية، لكن غير صحيح

---

(٥٠) خليفة بن خياط ١ / ٢٥٢-٢٥٣ وقارن بطبقات ابن سعد ٥ / ١١٩، وانساب الاشراف ٥ / ١٨٨

في المجال الاسلامي هذا الارتباط الوثيق بين الاسلام والكيان السياسي المعين او النظام السياسي المحدد ان الدولة ذات الحدود والقيود والسدود والطابع المحلي المحدود، والاجهزة المنَظّمة والمنظمة لا يمكن لها ان تتساوق والاسلام، اسلام الدعوة الذي لا يرى لنفسه حدودا غير حدود العالم البشري المنظور في هذا السياق فان عبارة عمر لا تعني ان الاسلام يقتضي نظاما سلطويا معيّنا، بل تعني ان هذه الجماعة الاسلامية الجديدة عليها ان تنتظم في سياق سياسي مرن يحقق الحاجات الانسانية الاساسية لاعضائه فيمكّنهم من حمل دعوته ورسالته عن طريق الجماعة الاولى الى العالم.

ب) روى[٥١] حذيفة بن اليمان (ــ٣٤هـ) عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في السلوك في **الفتنة**، سأله فيه، كيف يتصرف اذا اضطربت الأمور، فقال النبي حسب الرواية «تلزم جانب المسلمين وامامهم فقلت فان لم تكن لهم جماعة ولا امام؟ قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعضّ على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك.»

ج) وفي حديث[٥٢] عن عرفجة بن شريح ان النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»

د) وفي رسالة الشافعي[٥٣] «اجمع المسلمون ان يكون الخليفة واحدا، والقاضي واحدا، والامير واحدا، والامام »

اذا كانت عبارة عمر ترى المصلحة في نظام سياسي يحوط الجماعة (هو الخلافة)، فان الاثرين (ب، ج) عن النبي (صلعم) يقرران أنّ الجماعة الواحدة في النظام السياسي الواحد، لا تحتمل أكثر من امام واحد وأحاديث الاحاد هذه عن رسول الله (صلعم) تتحول تدريجيا الى اجماع في رسالة الشافعي (ــ٢٠٤هـ) المبكرة نسبيا ولن نبحث هنا المسألة عند المتكلّمين والفقهاء المتأخرين لخروج ذلك على الحدود التي وضعناها هنا للبحث ما يمكن قوله هنا ان قضية وحدة الجماعة هي التي أدت ومنذ حقبة الراشدين الى مسألة وحدة الامام أو الخليفة، رغم انها لا تقتضيها بالضرورة فوحدة السلطة امر غير وحدة السلطان وقد ظلت السلطة واحدة في الاسلام لوحدة مرجعيّتها (الشريعة) حتى وقت قريب نسبيا رغم كثرة السلاطين والمتسلطين لكن رغم ذلك، فان الآثار عن رسول الله وصحابته الاوائل أصرّت على وحدة السلطان رغم تحقّق

---

(٥١) ــسنن الدارمي ص ٧٩
(٥٢) ــصحيح مسلم ٣ / ١٤٧٦
(٥٣) ــصحيح مسلم ٣ / ١٤٨

وحدة السلطة يبدو دلك في مثل قول بعض الصحابة يوم السقيفة، عندما قالت الانصار منّا أمير ومنكم أمير٥٤، لايصلح سيفان في غمد أو لا يجتمع اثنان في فرو اما مسألة الطاعة التي تؤكد عليها آثار كثيرة، في العسر واليسر والمنشط والمكره، فتتصل بأمر آخر هو مسألة الضبط والربط في محاولة لاحداث وعي بضرورة التنظيم ضمن جماعات وفئات خارجة من ظلّ نظام قبلي لم يكن هدا الوعي فيه موجودا أو متبلورا٥٥.

هـ) ويظلّ الامر واضحا رغم هدا التأكيد على ضرورة السلطة ووحدانية السلطان. فهناك نظام الخلافة الدي كان يتبلور من ضمن التجربة التاريخية للجماعة وهناك الدعوة المستمرة والتي تحول دون تمركز السلطة او أن تصبح دولة في يد فئة محدودة من الناس. وهناك اخيرا الطابع الوظيفي للخلافة الدي يسلبها كلّ قدسية في الوقت الدي يعطيها فيه مشروعية وتحددا. يقول الامام عليّ في الرد على الخوارج الدين قالوا لا حكم الا لله٥٦ «كلمة حقّ أريد بها باطل، نعم، انه لا حكم الا لله، ولكن هؤلاء يقولون لا أمرة وان لابد للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل في امرته المؤمن ويستمتع بها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخد فيه القوي من الضعيف، حتى يستريح برّ، ويستراح به من فاجر»

والواضح ان الخوارج لم يكونوا يدعون هنا الى الغاء السلطة بحد ذاتها بل انهم رأوا في تطورات نظام الخلافة ما لا يتفق ومصالحهم، وما فهموه من علاقة السلطة بالدعوة في الاسلام، والامام على فهم من قولهم عودة الى المنظومة القبلية في السلطة التي لا تحقق الوظائف الموكولة للامامة في الاسلام أيا كانت الانتقادات الموجّهة الى تصرفات بعض الخلفاء ان الخلافة (أو الامارة او الامرة) في الاسلام نظام اجتهادي في السياسه قام لتحقيق اغراض محددة والحكم عليه صلاحية او بقاء مرهون بمدى تحقيقه لوظائفه تلك

د) وعندما بدأت الحركة ضد عثمان، وتصاعدت أصوات تدعو لقلب النظام ان كان شكل السلطة أيام عثمان مفروض ولا يمكن تغيره، ارتعدت فرائص كثير من الصحابة خوفا على الاسلام اذا جرى تغيير نظام الخلافة بطريقة غير ملائمة وعن احد هؤلاء

---

(٥٤) ـ الرسالة للشافعي ص ٤١٩

(٥٥) ـ المصنف لعبد الرزاق ٥ / ٤٤٤، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢ / ١٥٢

(٥٦) ـ قارن بقول الشافعي السالف الذكر، الرسالة ص ٨ «وكانت تأنف أن يعطي بعضها بعضا طاعة الامارة»

الصحابة حنظلة بن الربيع، كانت التي روت المصادر الأبيات التالية[٥٧]

عجبت لما يخوض الناس فيه	يرومون الخلافة أن تزولا
ولو زالت لزال الخير عنهم	ولاقوا بعدها ذلا ذليلا
وكانوا كاليهود وكالنصارى	سواء كلّهم ضلّوا السبيلا

كانت هذه الصفحات قراءة في نصوص ذات طابع ايديولوجي في أكثرها انها نصوص لا تستعمل عادة في مجال التحصيل التاريخي للوقائع لكنها تمثّل رؤية من جانب بعض المعاصرين لقيام السلطة الاسلامية الاولى لواقع تلك السلطة، وما ينبغي أن تكون عليه. فعساها تكون مفيدة في ايضاح بعض المسائل، والوصول الى تركيب أكثر تحدّدا لما كان

(٥٧) ـ شرح نهج البلاغة ٢ / ٧ ٣ وقارن بالعبارة معدلة في المصنف لعبد الرزاق ١ / ١٥، والكامل للمبرد ٣ / ٢٠٦

بعض الاشارات الأولى لمجيء الاوروبيين

إلى سواحل جزيرة العرب في المؤلفات العمانية واليمنية

احمد عبيدلي*

تمكن الاوربيون من الدوران حول رأس الرجاء الصالح عام ١٤٩٨ و بانسياحهم في أرجاء المحيط الهندي وبحر العرب واجهوا القوى الاسلامية في تلك المياه ومن أبرزها القوة العُمانية التي كانت الدول الاسلامية المتعاقبة قد أوكلت إليها حماية السواحل الجنوبية وربط المناطق العربية بالسواحل الهندية والأفريقية والخطوط التجارية الناشطة والموغلة في القدم وتقل الاشارات المبكرة للقدوم الأوربي في المؤلفات التي صنفت في ذلك الحين وتكاد أن تقتصر على سرد الأحداث بشكل موجز للغاية

ويخصص كتاب «كشف الغمة الجامع لاخبار الامة» الباب السادس والثلاثين للتاريخ لحكم النباهنة[1] وفيه ترد أولى الاشارات لمجيء الأوروبيين حيث يرد «وصل مركب من الهند بعسكر كثير وفيه آلة الحرب فردته الريح إلى مسكد فأخذه الأمير عمير بن حمير وسار هو ومن معه من النصارى وغيرهم»[2] ويجري «الكشف» على تسمية الأوروبيين وهم برتغاليون أساساً في عمان بالنصارى، ولكنه لا يرد أية تفاصيل عنهم ولا عن وجودهم في عمان على الأقل، ولا يرد عن تأثيراتهم الجارفة في المياه التي كانت متجه العمانيين وساحة فعاليتهم المبررة

---

*أحمد عبيدلي، باحث في مركز الدراسات الاسلامية التابع لجمعية المقاصد الاسلامية في بيروت

(١) فترة حكم النباهنة تشمل الخمسة قرون التي سبقت مجيء البرتغاليين وهي فترة طويلة يشوبها الغموض وتقل أخبارها في المصادر العُمانية

(٢) كشف الغمة الجامع لاخبار الامة لمصنف مجهول، مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٣٤٦٢ / ٢٤٦ ـتاريخ ٧ ٥. والمخطوط يضم اقدم أشمل تاريخ لعُمان وشكّل منطلقا لمن أتى بعده من المؤرخين العُمانيين

ولا تسعف المواد المحلية كثيرا لتحقيق مقارنة مع ما يورده «الكشف» حيث ان الذين تطرقوا لهذه الفترة من الكتاب العُمانيين ورادوا على ما دكره صاحب «الكتشف» انما قدموا بعده، ولذلك فلربما اضطر المرء الى الاستعانة بمصادر أخرى من المنطقة المجاورة عَنَت بتتبع وجود الأوروبيين بتلك البقاع، لترسم صورة يجري على أساسها تقويم ما أتى به «الكشف».

ولقد نشر الدكتور محمد عبدالعال أحمد بعض النصوص اليمنية الجديدة التي دونت محاولات البرتغاليين الأولى لاختراق تلك المياه للسيطرة عليها سيستعين بها الدارس للمقارنة[٣].

وأول تلك النصوص كتاب «قرة العيون في أخبار اليمن الميمون» لابن الديبع [٤] ولقد وردت اشارة المؤلف الأولى لمجيء البرتغاليين في وصفه لرحلة قام بها فاسكو دا جاما وقد غادرت البرتغال عام ١٥٠٢، فقال وهو يصف أحداث عام ٩٠٨ / ١٥٠٢ « . وفي هذه السنة ظهرت مراكب الافرنج في البحر بطريق الهند وهرمور وتلك النواحي، وأخذوا نحو سبعة مراكب، وقتلوا أهلها وأسروا بعضهم» [٥] وهو يستمر في دكر الوجود البرتغالي وعملية المواجهة التي شنتها مصر المملوكية ومن بعدها الدولة العثمانية اضافة الى القوى اليمنية المحلية ضد الوجود البرتغالي بتلك المياه. ومما يذكره في حوادث سنة ٩١٩ / ١٥١٣ قوله «وفي أثناء شهر المحرم من سنة تسع عشر وتسعمائة، وصل العِلم الى مولانا السلطان بزبيد بقدوم ثمانية عشر مركبا الى بندر عدن فيها جَمعٌ عظيم منَ الافرنج، فجهز السلطان عسكراً الى ثغر عدن، وأمر بالتحفظ والتحرز فيه وفي سائر البنادر، وأمر بالقنوت عليهم بالصلوات الخمس وفي خطبة الجمعة، ثم حقّق انهم وصلوا الى عدن بغتة، وكان بها عبدُ مولانا السلطان، مرجان الظافري أميرا لها، فأمر أهل البلد أن لايعرضوا لهم بشيء، وأمر بالتحفظ والتحصن، وكان وصولهم ليلة الجمعة

---

(٣) البحر الأحمر والمحاولات البرتغالية الأولى للسيطرة عليه (نصوص جديدة مستخلصة من مشاهدات المؤرخ اليمني «بامخرمة» كما سجلها في مخطوطة «قلادة النحر»)، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عبد العال أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٨٠

(٤) هو وجيه الدين أبو عبد الله عبد الرحمن بن علي الشيباني الزبيدي المعروف بابن الديبع (٨٦٦ / ١٤٦١ ـ ٩٤٤ / ١٥٣٧) فقيه ومحدث ومؤرخ يمني معروف ولد بزبيد ورحل الى مكة، وقد لقي عديدا من العلماء بينهم السخاوي الذي ترجم له وكان ابن الديبع ثقة صالحا حافظا للاخبار والاثار متواضعا تولى التدريس في جامع زبيد، وصنّف كتبا عدة، بينها «قرة العيون في أخبار اليمن الميمون» (انظر ترجمته كما دونها بنفسه في نهاية كتابه بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، تحقيق عبد الله الحبشي، مركز الدراسات اليمانية، صنعاء، ١٩٧٩ ٢٢٧ ـ ٢٣٣، البحر الأحمر والمحاولات البرتغالية ٢٣ ـ ٤٤)

(٥) البحر الأحمر والمحاولات البرتغالية ٩٧

سابع عشر شهر المحرم، فمكثوا يوم الجمعة، ثم تجاسروا ووضعوا سلاليم تحت جدار السور، وطلعوا عليها ملبسين مستعدين للقتال، ونزل جماعة منهم الى شوارع المدينة، فركب مرجان ولم يكن بها فارس غيره، فقاتلهم وقاتلوا معه أهل المدينة، فنالوا من المسلمين. ثم كانت الدائرة عليهم، فهُزموا هزيمة منكرة، وقتل منهم جماعة، فرجعوا منهزمين لا يلوون على أحد، وانكسر منهم جمع وأخذت دروعهم وسلاحهم، وأصبح حزب الله هم الغالبون»[٦]

ويتتبع با مخرمة بدوره تلك الأحداث[٧]، وتتطابق اشارته الأولى للقدوم الأوربي وتلك التي وردت لدى ابن الديبع. وهو يتفرد في بعض ما يورده ومن ذلك ذكره لتطورات الموقف البرتغالي اليمني وخاصة في تلك الفترة التي أعقبت سقوط دولة المماليك على أيدي العثمانيين، ومما يذكره ضمن أحداث سنة ٩٢٣ / ١٥١٧ قوله «وفي هذه السنة وصل الفرنج من الهند الى بندر عدن في ثلاثين خشبة ما بين برشة وغراب، مظهرين السعدة لأهل عدن على المصريين، ولم يغيروا شيئاً في البندر ولا غيره. ونزل منهم جماعة الى الساحل، وواجههم الأمير مرجان بالساحل وقدم لهم الضيافة الى مراكبهم، وطلبوا ربابين تسير بهم الى جدة، فدفع اليهم الأمير جماعة ربابين من أهل الشام بالكره من الربابين لذلك، بعد أن أخيفوا وتحوروا، فلم يعدرهم الأمير في ذلك، كفاية لشر الافرنج. فمكثوا في البندر أياماً، ثم ساروا الى جدة فأرسلوا ببندرها»[٨]. ويسير بامخرمة على نفس هذا الاتجاه في تتبع مادته وذلك كما دونها في كتابه «قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر»[٩]

أما المؤرخ الثالث فلربما كان أكثر شهرة من سابقه وهو قطب الدين النهروالي فقد أطل على الوجود الأوروبي عبر تتبعه لتاريخ اليمن في القرن العاشر الهجري في كتابه

---

(٦) المصدر السابق ١١٩

(٧) هو العلامة عفيف الدين أبو محمد عبد الله الطيب بن عبد الله با مخرمة الحميري الشيباني الهجراني الحضرمي العدني الشافعي (٨٧٠ / ١٤٦٥ ـ ٩٤٧ / ١٥٤٠) أصله من بلدة الهجرين بحضرموت وولد بعدن وبها توفي. تلقى العلم عن علماء عدن وقضاتها فبرز وتصدى للفتوى والاشتغال والتدريس وشارك في كثير من العلوم كالفقه والتفسير والحديث والنحو واللغة وغيرها، وتولى القضاء بمدينة عدن. له عدة مصنفات. (انظر البحر الأحمر والمحاولات البرتغالية الأولى ١٥ ـ ٢٢)

(٨) المصدر السابق ١٩٧

(٩) المصدر السابق ٢٢

المعروف «البرق اليماني في الفتح العثماني» [١]. وكان طبيعيا أن ينشغل النهرواني بذلك الوجود عبر انشغاله بالهموم العثمانية وقد كان من المقربين اليهم، ويتبين ذلك مثلا من ذكره مما كان يدور بخلد السلطان العثماني حينما فكر بأخذ الزيديين لعدن وعلاقة ذلك بالوجود الأوروبي فقال «وكانت الحضرة الشريفة السلطانية ـ خلد الله تعالى ظلال سلطنتها، ونصر جيوشها وأعوانها ـ لما بلغها أخذ الزيديين لعدن، تكدر خاطره الشريف لذلك، خشية أن يستولي عليها الفرنج اللعين، فان ثغرها في غاية الامتناع والتحصين، وبها من العدد وآلات الحرب والمدافع والمكاحل ما يفوق العد والحصر، وانها اذا وقعت في أيدي الفرنج الملاعين يصعب استردادها منهم، لمعرفتهم برمي المدافع والمكاحل، وحفظ الثغور والقلاع، بخلاف العرب، حيث لا معرفة لهم بها،كما ينبغي لها، وان الفرنج الملاعين اذا تمكنوا من هذا الثغر الحصين، أضروا المسلمين، ومنعوا سفائن الهند من الوصول الى بنادر الحرمين الشريفين، وربما طمعوا فى أخذ جدة ونواحيها، وأضروا بتلك البقاع الشريفة وضواحيها، فأكد على حضرة الوزير أشد تأكيد، أن يبلغ الجهد الجهيد، والسعي الشديد، ويبادر أشد المبادرة الى أخذ عدن، واستنقاذها من الزيديين، قبل أن يصل اليها الفرنج الملاعين» [١١]

ويرى الدارس أنه بمقارنة ما أورده «الكتف مع ما أورده ابن الديبع وبا مخرمة والنهروالي نجد لدى المؤرخين الثلاثة تلمسا أدق لفترة قدوم الأوروبيين، واهتماما بتفاصيل أكثر، وأفقا أوسع في التعامل مع هذا القادم الجديد واذا جاز للمرء الخروج باستنتاجات حول ما استشهد به من نصوص ـ ،هي قليلة جداً بحكم الحيز المتاح ـ فلربما قيل بأن هذه الاختلافات تعود الى حد كبير للموقع السياسي والعسكري الهام الذي نظر منه المؤرخون الثلاثة الى القادمين الجدد ان كان من خلال اليمن التي

---

(١) هو قطب الدين محمد بن احمد النهروالي المكي (٩١٧ / ١٥١١ـ ٩٩ / ١٥٨٢) تلقى العلم على يد والده في صغره وعنه أحذ الفقه الحنفي، ثم انتقل من نهرواله بالهند الى مكة، وترافق مجيئه مع سيطرة الدولة العثمانية عليها، وكان على صلة قوية بالعثمانيين، وتعلم التركية حتى اتقنها ورحل الى تركيا ومر خلال رحلته في مصر والشام، وكان يتصل في أثناء وجوده بها بكبار العلماء ويأخذ عنهم وكان يتقن الفارسية عرف عنه عنايته بالكتب وجمعه لها

له مؤلفات عديدة من بينها «الفتوحات العثمانية للاقطار اليمانية» حول الغزوات العثمانية لليمن، وأهداه الى السلطان سليم خان ثم عاد وغيره الى اسم «البرق اليماني في الفتح العثماني»

(انظر البرق اليماني في الفتح العثماني، اشرف على طبعه حمد الجاسر منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٣٨٧ / ١٩٦٧ ١١ـ٦٩)

(١١) المصدر السابق ٢٣٢

استعانت بمصر المملوكية لمواجهة البرتغاليين أولا، أو من خلال نظرة الدولة الاسلامية الاكبر وهي الدولة العثمانية التي قدمت لتأخذ دورها في المواجهة منطلقة من خبرات مديدة مع اوروبا. وليس كل ذلك متاح للمصنف المجهول الذي أطل على المواجهة من وجهة نظر عمان، وهي وجهة نظر لن تتساوى مع تلك القوى المذكورة.

وسيجد المرء تفاصيل أشد وضوحاً لدى ابن رزيق عن «النصارى المسمون البرتكيس وولايتهم من الهندجوة، وهم يومئذ أشد النصارى قوة في المملكة والسلطان، واليهم سائر النصارى عضدا وأعوانا»[١٢] وهو يقصد هنا البرتغاليين واتباعهم من الهنود ولكن هذا التفصيل قليل جداً بما هو متوقع من مؤرخين عاشوا والاوروبين في بلد واحد وتَقَاتَل الأوروبيون وقومهم، وعقدوا الصلح مرات عديدة وتصادموا على مدى قرون عديدة، وتصادموا على مدى قرون تبدأ منذ مجيء الأوروبيين حول رأس للرجاء الصالح، كما هو الحال مع المؤرخين العمانيين

ولابد للمرء من أن يتساءل عما أذا كانت أوروبا كقوة حضارية جديدة قدمت لتحدث تغييرات جارفة في هذه البقاع ليست الناحية العسكرية ـ السياسية الا احدى مظاهرها قد استوعبت وبدا ذلك الاستيعاب فيما نقل الينا من كتاب تلك العهود ولم يجد الدارس فيما اطلع عليه مثل هذا الانعكاس في بواكير ما ألف فالمصادر اليمنية لا تشير الى قدوم البرتغاليين الا بعد خمس سنوات من ظهورهم في هذه الأرجاء[١٣] أما المصادر العُمانية فترد الاشارة الأولى اليهم عرضاً كما سبق القول عن «الكشف» ولانجد شخصاً متأخراً مثل النهروالي يعطي لدوران فاسكو داجاما ووسيلته التي استفاد منها للالتفاف حول رأس الرجاء الصالح أهمية كبيرة ولا يعبر عن هذه الحادثة الا بعبارة فيها الكثير من التبسيط «وقع في أول القرن العاشر، من الحوادث الفوادح النوادر، دخول (الفرتقال) (كذا) اللعين، من طائفة الفرنج الملاعين، الى ديار (الهند) لا يخلص من طائفتهم أحد الى بحر الهند .. الى أن دلهم شخص ماهر، يقال (أحمد بن ماجد)

---

(١٢) الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين، تحقيق عبد المنعم عامر والدكتور محمد مرسي عبد الله، وزارة التراث القومي بعمان، ١٩٧٧ ٢٨٤

(١٣) انظر اشارتي ابن الديبع وبا مخرمة، سبق ذكرهما، وانظر ايضا البحر الأحمر والمحاولات البرتغالية ٧١

صاحبه كبير (الفرنج) وكان يقال له (الى ملندي) وعاشره في السكر، فعلمه الطريق ف حال سكره» [١٤]

ووجد الدارس أن الاشارات كانت ـ فيما اطلع عليه ـ بأغلبها وصفاً سرد للأحداث والمعارك تزيد أو تقصر حسب قدرة الكاتب والموقع الذي ينظر منه للحدث

وتتميز ثلاثة مؤلفات عُمانية أطلت على هذه القوة الحضارية العالمية الجديدة وهم مؤلفات متأخرة نسبياً. أما الأول فهو «تنزيه الأبصار والأفكار في رحلة سلطان زنجبار، والكتاب عبارة عن وصف لرحلة السلطان برغش بن سعيد [١٥] من زنجبار الى بريطان مروراً بمصر وفرنسا والبرتغال، وقد كتب الوصف زاهر بن سعيد وقام باعادة ترتيب وتصويبه القس لويس صابونجي [١٦]، مستعيناً بذلك بما دونته الصحف الفرنسد والبريطانية ويسجل الكتاب بدقة جوانب تلك الرحلة وتنعكس فيه مظاهر الحضار الأوروبية التي شاهدها السلطان وأعضاء وفده

والكتاب الثاني هو «جهينة الأخبار في تاريخ زنجبار» لسعيد بن علي المغيري، عد أن مؤرخه ينتمي للجيل الذي تلا السالمي، وهو يصل بتأريخه الى العقد السادس مر القرن العشرين

وتتفرد الأميرة سالمة بنت السيد سعيد بن سلطان في مذكراتها التي كتبتها باللغ الالمانية لتحتل موقعاً نادرا لا ضمن المؤرخين العمانيين وحسب وانما ضمن التراد

---

(١٤) البرق اليماني ١٨

(١٥) هو السلطان برغش بن سعيد بن سلطان (١٨٧ ـ ١٨٨٨) أحد سلاطين زنجبار، وقد شهد عهده مزيدا من التدخ البريطاني في زنجبار، اشتهر عنه حدة طبع وعرف بالكفاءة الادارية (انظر اخباره في مذكرات الاميرة سالمة بنت سعد بن سلطان، ترجمة عبد المجيد القيسي، ابوظبي، ١٩٧٤ ٢٥٩ وما بعد، جهينة الاخبار في تاريخ زنجبار لسعيد المغير تحقيق عبد المنعم عامر، وزارة التراث القومي بعمان ١٩٧٩ ٢٢٦ وما بعد)

(١٦) هو القس يحيى لويس صابونجي (١٨٣٨ ـ ١٩٢٨) صحفي ورحالة انشأ مجلة «النحلة» في بيروت، وعمل استاذ في المدرسة الكبرى بروما وكان عضوا في الجمعية العلمية الاسيوية الملكية. (انظر تنزيه الابصار ٢٣٢)

العربي العام أيضاً[١٧]. غير أنها لم تكتب ضمن جهد يعني بتاريخ عمان وانما ضمن عرض لمذكراتها بين زنجبار وأوروبا.

وتبقى الاشارة إلى أن المؤلفات الثلاثة الأخيرة تنتمي للفترة المتأخرة من القرن الماضي وهذا القرن، كما أنها تنتمي إلى تراث العمانيين في زنجبار والتي شكل تحويلها إلى محمية بريطانية عاملا لتحقيق احتكاك أوسع مع الحضارة الأوروبية.

(١٧) تزوجت سالمة بنت سعيد بن سلطان من تاجر ألماني وتنصرت وتسمت الاميرة إميلي رويت، ونشرت مذكراتها ببرلين عام ١٨٨٦ دونت فيها آراء انتقادية هامة للحضارة الأوربية. (انظر مذكرات عربية سبق ذكره)

البرتغاليون على السواحل الهندية الأفريقية
عمان وتاريخها البحري: ٥٣.

Fez
Mzab
Warglān
Sijilmāsa
Tabelbelt
Tantana Mountains
(TRIPOLITANIA)
(CYRENAICA)
Jabal al-Lammā'
(AHAGGAR)
Ygild (Sebkha Ijil)
(EGYPT)
(Bilma)
Timbuctu
KĀNEM
TAKRŪR
(L Chad)
ZAGHĀWA
Jimi
NUBIA
GHANA
SONGHAI
HAUSA
BORNU
(L Fitri)
(DARFUR)
MĀLĪ
MOSSI
ETHIOPIA
(YORUBA)
Aulil Saline
Approximate southern limit of desert
Forest

مصدر جديد من مصادر التراث الفكري للعلماء المسلمين في وسط بلاد السودان وغربها

«دراسة عن وثائق نيامي: النيجر»*

احمد محمد كاني**

مىد أن نشر العلامة عبد الله سميث بحوثه الرصينة الرائدة[1] التي ركز فيها على تبيان الأهمية العظمى للتراث الذي يتناول تاريخ ىلاد السودان واسهامها الفكري مما صنفه العلماء المسلمون ىاللغة العربية مىد القرن السادس عشر الميلادي

فان الجهود المتاثرة لم تقف عند حد العثور على مصادر جديدة، بل مضى البحث خطوات حثيثة الى الامام، حيث تسنى فحص العمليات التاريخية والأحداث التي جرت في المنطقة وابرازها في دراسات جديدة، وأعيد تمحيصها وصياغتها على نحو جديد متقن[2] ومنذ الخمسينيات حدث تطور مشهود في مجال

---

*ترجمة لبحث قدم في المؤتمر العالمي عن دور العلماء في أفريقيا الذي عقد في جامعة «نورثوسترن» بامريكا، مارس ١٩٨٤، وسيظهر النص الانجليزي في مجلة *BIFHA* الامريكية ترجمها من الانجليزية مشكورا الدكتور احمد محمد البدوي استاذ قسم العربية في جامعة الامير الاسلامية ــ القسطنطينية ــ الجزائر

**الاستاذ احمد محمد كاني مركز بحث تاريخ شمال نيجيريا، جامعة احمد و بيلو، زاريا نيجيريا

١ــ M F C Smith, Source aterial for the History of Western Sudan, JHSN ', 3, (December '958) & Nineteenth Century Arabic Archives of west Africa JAH III 2, 962

٢ــ مىد عام ١٩٦٤م بحد رسائل جامعية شتى عن تاريخ نيجيريا قد دونت، اعتمد فيها كاتبوها على الوثائق العربية والروايات الشفوية، وهي بهذا تمثل اتجاها متميزا، عن ميسم الخلط المحتشد المبتسر في المؤلفات التاريخية السابقة التي روج لها الاستعماريون، وذلك فيما يتصل بمنهج البحث، وطريقة التناول والتحليل، وفوق ذلك كله الأهداف والمرامى

البحث بجمع التراث المدون بالعربية، وحفظه وتصنيفه[٣] وبعد عام ١٩٦٢م غدت الجهود المضنية لجمع ذلك التراث، ميزة أولى لكل دور الوثائق والمحفوظات في الجامعات مثل مركز البحوث التاريخية في شمال نيجيريا، بجامعة أحمدو بيلو بمزاريا (نيجيريا) ومركز الوثائق العربية بجامعة ابادان (نيجيريا)، وظهر مؤخرا مركز بحوث الدراسات العليا بجامعة كانو ان انشاء دار الوثائق في صكتو، ١٩٧٢م، ودار الوثائق في كادونا ١٩٨١م ومحاولات ولاية برنو لانشاء دار وثائق ذات أهداف، خاصة، كل أولئك يمكن أن يحفز المؤسسات الحكومية الاخرى (في نيجيريا) وغيرها لانشاء دور وثائق ومراكز بحث ذات أغراض متنوعة

وبالرغم من تلك الجهود الايجابية فان بعض العقبات تعترض طريق النشاط الدؤوب لجمع التراث، ولا مناص من التغلب عليها، غير ان المعضلة الجوهرية في تقدير كاتب هذا البحث هي كيفية الحصول على المخطوطات، ذلك ان عقبات قانونية واجتماعية شتى تقف حجر عثرة ـ على المستوى الرسمي والشخصي ـ في طريق الحصول على المخطوطات من بينها مسألة الميراث، ان توفي عالم من العلماء، فان كتبه تعتبر جزءا من ممتلكاته التي يجب تقسيمها بين ورثته حسب الشريعة الاسلامية، وفي حالات كثيرة، ونسبة لتباين حظوظ أفراد كل عائلة من حيث العلم أو الجهل، فان مصادر علمية لا تقدر بثمن تتعرض للضياع والتلف أو على الاقل تكون في حوزة أشخاص، لا يفيدون منها ولا يجوز أن تكون في حوزتهم، وقد حدث كثيرا ان وضعت المخطوطات في أماكن مجهولة، لا يهتدى اليها، او بيعت بثمن بخس لبعض الاشخاص وفي بعض الاحايين تكون المخطوطات في حوزة أشخاص يرفضون تمكين دور الوثائق من تصويرها لسبب او لآخر[٤] ويذكر كاتب هذه الدراسة انه عثر في ولاية برنو بنيجيريا على الجزء الاول من مخطوطة كتاب عن النظام الاداري في مملكة السيفاويين (البرنو) وبعد بحث وتقص تبين ان الجزء الثاني من الكتاب المخطوط في يد شخص اخر، هو

٣ـ يصدر مركز دراسات تاريخ شمال نيجيريا ـ بقسم التاريخ، جامعة احمد و بيلو، زاريا ـ نشره غير دورية تتضمن فهارس المخطوطات العربية

٤ـ أفضل مثال يساق هنا، ما حدث لمكتبة القاضي يحى، قاضي القضاة في صكتو، من بعد وفاته، قبل أعوام قلائل، حيث ضاعت مكتبته وتشتت شملها وبيعت محتوياتها لأفراد لقاء ثمن بخس دراهم معدودة، مع ان مكتبة قاضي القضاة هي درة من اغنى المكتبات الخاصة في نيجيريا

تحقيق العالم الجليل الذي امتلك الجزء الاول، اذ اقتضى نظام تقسيم الميراث ان يكون الجزء الثاني من الكتاب من نصيب هذا التحقيق وقد كلف هذا كاتب البحث عاما كاملا من الجهود المتواصلة للحصول على الجزء الثاني من مالكه الذي يقيم في مكان يبعد أكثر من مائة ميل، عن مدينة «ميدوغري» عاصمة ولاية برنو.

ومن بين المشاكل التي تواجه الباحثين في هذا المجال، كثرة تداول المخطوطات بين الأيدي، فتنتقل من شخص لآخر، ومن عائلة حاكمة الى عائلة اخرى، ولعل أحسن مثال يساق هنا، ما وقف عليه الباحث ابان دراسته الميدانية في منطقة (باوتشي) في نيجيريا ١٩٧٥م-١٩٧٦م، ذلك ان مخطوطات رسمية ودبلوماسية، ولا سيما الرسائل المتبادلة بين الحكومة المركزية في صكتو وولاية باوتشي، علاوة على المراسلات التي جرت في داخل ولاية باوتشي، كلها قد عثر عليها في حوزة موظف سابق من موظفي امارة باوتشي، ومن هنا يتبين ان المخطوطات تتعرض للضياع، او تقع في ايد غير امينة، نتيجة لتنحية القائمين بالمهام الرسمية من وظائفهم او وفاتهم، او ايلولة المناصب من شخص الى آخر، ومن عائلة الى عائلة اخرى، كل اولئك ذو تأثير بالغ ينجم عنه ضياع المخطوطات او يعرضها للتلف، مما يقتضي اجراء بحث منظم قائم على عناية ودراية لجمع هذا التراث

وكذلك أدت الحروب الى فقدان مخطوطات شتى ولا سيما الحروب التي دارت في فترة الاستعمار الفرنسي والانجليزي[٥] في غرب أفريقيا في الجزء الاخير من القرن التاسع عشر الميلادي، مما نتج عنه اختفاء اثار علمية مكتوبة او اضطر العلماء الموجودون الى الهجرة الى أماكن متفرقة، خاصة الشرق الاوسط

ان البحث العلمي المنظم عن المخطوطات في المكتبات العامة والخاصة في جمهورية السودان والمملكة العربية السعودية قد يقود الى اكتشافات مذهلة، متى تم القيام به في المستقبل ،مع ان محاولات شتى قد بذلت لاستعادة مخطوطات من شمال افريقيا منذ بداية الستينات، لكن كاتب البحث يرى ان لا مناص من

٥- في أول عهد الاستعمار، عثر اللورد «لوغارد» على مخطوطات شتى في قصر امير كانو. اشكر المرحوم الاستاذ عبد الله سميث على هذه المعلومة التي حباني بها

القيام ببحث جاد في دور الوثائق والمحطوطات بليبيا ومراكش والجزائر وتونس، كما ان المعلومات التي تجمعت لدى الباحثين منذ ثلاث سنوات تنبي عن إمكان الحصول على مخطوطات من بلدان غرب أفريقيا مثل مالي وفولتا العليا وجمهورية بنين وغانا، وقبل ذلك السنغال على وجه التعيين، ولعل وجود دور العلم ومراكز البحث في هذه البلدان سيدعم هذا الافتراض ويقوي جانبه

أما دور التوثيق فهناك دلائل مبشرة على ان الحكومات المختلفة في غرب افريقيا قد أحدت تولي التراث الثقافي عناية ملحوظة بجمعه وحفظه، ومركز أحمد بابا للتوثيق في تمبكتو يقف خير شاهد على هذه الظاهرة، اذ يضطلع هذا المركز بنشاط متابر متعاوناً مع هيئة اليونسكو وغيرها من المنظمات العالمية لجمع التراث المدون بالعربية، الذي خلفه الباحثون، ممن عاشوا في هذه المنطقة على مدى قرون

ويبدو ان جانب الفهارس هو اشد الجوانب معاناة للاهمال، فباستثناء مشروع البحوث التاريخية لشمال نيجيريا في زاريا ومركز البحث العلمي بجامعة كانو، ودار الوثائق في صكتو، فاننا لا نجد أي مركز أخر يعنى بتوثيق التراث المدون بالعربية وفهرسة مخطوطاته على أساس منظم ووفق المقومات العامة للتصنيف والفهارس، ومن قبل قيام هذه المراكز توفر مركز الوثائق العربية بجامعة ابادان على طبع فهارس مزدانة بالتعليقات، لما يقتنيه المركز من وثائق، ولكن منذ عام ١٩٧٦م، لم يعد هناك ما يدل على ان هذا المركز الرائد ما يزال يواصل صنيعه الاول.

ولقد اوفدت شعبة التاريخ بجامعة احمدو بيلو بزاريا، كاتب هذا البحث مرتين خلال فبراير ١٩٨٠م ومارس ١٩٨١م، الى جامعة نيامي في جمهورية النيجر، بالتعاون مع معهد بحوث العلوم الانسانية، وذلك لتقديم عون ومساعدة في المجالات التالية ـ

١ـ تنظيم مقتنيات معهد بحوث العلوم الانسانية من وثائق
٢ـ تنسيق مقتنيات المركز وفهرستها.
٣ـ الحصول على المخطوطات التي تتصل بتاريخ نيجيريا، عربية كانت او هوسية مدونة بالخط العربي

وقد دلت المرحلة الأولى من الفحص على ان هده المجموعة من المخطوطات يمكن ان تقسم الى مجموعتين

١ـ مجموعة الرئيس السابق لمجلس النواب المرحوم بوبا هم وتضم ٢٥٧٥ مخطوطة.
٢ـ مجموعة المعهد، التي تحصل عليها الباحثون وغيرهم من العاملين وتضم ٦٤٧ مخطوطة

ان مجموعة معهد بحوث العلوم الانسانية «ارش» تغطي مساحة جغرافية تمتد من حدود دولة كانم ـ برنو، وبلاد الهوسا، وتمتد شمالا الى آهير وحزام النيجر واعلى النيجر الى منطقة الصحراء، وذلك منذ القرن الرابع عشر الميلادي الى وقتنا الحاضر، ويتناول هذا التراث شئونا مختلفة مثل انشاء الممالك والدويلات، والعلاقات الخارجية للممالك فضلا عن العلاقات الداخلية لتلك الممالك، كما يتضمن مادة خصبة عن العلوم الاسلامية من فقه وتفسير وتصوف وتوحيد وغيرها من العلوم، كما ان بعض هذا التراث مستجلب من شمال افريقيا والشرق الاوسط ومن جهة اخرى تعكس هذه المجموعة المكانة الجغرافية والسياسية لدولة النيجر الحالية وان أجزاء واسعة ـ مما يعرف بجمهورية النيجر الآن ـ ولا سيما الجزء الغربي، قد عرفت منذ عهد بعيد بتبعيتها السياسية للسلطان الحاكم في مملكة مالي ثم مملكة سنغي من بعد، وتزعم بعض المصادر ان حفدة (سني علي) و (أسكيا الحاج محمد) يعيشون الآن في النيجر وقد جمع الباحثون في مركز «ارش» مخطوطات كثيرة من تآليف علماء سنغي

ومن بين الاماكن التي جمعت منها المخطوطات نذكر منطقة «آهير» التي اشتهرت بنشاطها العلمي واحتفاء اهلها على مر القرون وهي تقع الآن في جمهورية النيجر، وكان يسكنها الطوارق في القرن السادس عشر الميلادي، وهم ينقسمون الى خمس مجموعات تمثل دويلات متآلفة في نظام موحد يعكس التركيب الاجتماعي للطوارق، اتخذت مملكة «آهير» من أغدس عاصمة لها، حيث أقيمت في منطقة في منطقة استراتيجية، تربط سنغي بالجزء الغربي من بلاد الهوسا جنوبا، وفي الشمال الشرقي اتصلت بليبيا وقد توطدت علاقاتها الثقافية والسياسية والتجارية بدويلات الهوسا، مثل كبي، زمفرا، وغوبير، غير ان العلاقات السياسية إتسمت بالتوسع الاقليمي، والتحالف، والتحالف المعاكس، والسيطرة على طرق التجارة، وشبكة المواصلات كما نهض الطوارق باداء ادوار

مختلفة، ابان حركة الجهاد-التي قادها عثمان بن فودي، اما بالتأييد واما بالمعارضة، وفقا لمقتضيات المصالح السياسية والاقتصادية

فلا غرو ان شملت مجموعة «ارش» مخطوطات عن نشأة سلطنة «آهير» وتطورها والنظام الاجتماعي للطوارق، ومكانة آهير كحلقة اتصال عبر الصحراء، بين تمبكتو ومصر، منها مخطوطة عنوانها «تاريخ آهير» كتبها أبو بكر بن طاهر بن تاشي عام ١٠٦٧هـ[٦] ـ ١٦٩٦م، تناولت ـ بين ما تناولته ـ العلاقات السياسية بين آهير ودول الهوسا كبي، وزمفرا وعوبير، كما تعرضت للنزاع الذي دار بين مجموعات الطوارق، وصراعها الداخلي بعضها بعضا، الى جانب المامها بقضايا اجتماعية مثل القحط، وتسجيلها لوفيات الاعلام، كما حوت معلومات مفيدة عن الحج مخطوطة اخرى عنوانها «أصل سلطنة آهير»[٧] لكاتب مجهول، توفرت على تبيان تاريخ آهير، ومخطوطة ثالثة عنوانها ضبط تاريخ سلاطين آهير أشبه بفهرس لأولئك السلاطين

هناك مخطوطات مصنفة في القرن التاسع عشر الميلادي، اهتمت بعرض العلاقات السياسية بين خلافة صكتو ومملكة آهير حتى نحو عام ١٨٤٠م من بينها مخطوطة تسمى رسالة من الشيخ عثمان بن فودي الى أمير آهير، واخرى رسالة من أمير المؤمنين أبي بكر عقيق في صكتو الى طوارق «جامالا» يذكرهم بما عقدوه من عهود مع خلافة صكتو

ان البحث الميداني النشط الذي اضطلع به د حيبو هامابي الرئيس السابق لمركز «ارش» بغية جمع المخطوطات على مدى عامين، قد ظفر بنتائج مثمرة جديرة بالاعتبار

ومن الدويلات المسلمة العريقة التي قامت في داخل جمهورية النيجر الآن، سلطنة (دمغرم) ذات العلاقة الوطيدة بمملكة البرنو ابان القرن التاسع عشر الميلادي، فقد عثر كاتب البحث ـ اثناء تنقيبه في مجموعة «ارش» خلال مارس

٦ـ انظر أبو بكر الطاهر تاشي، تاريخ آهير، NHRS ، رقم ١٨٩/١٠

٧ـ انظر NHRS رقم ١٩١/١٠

١٩٨١م ـ على رسالتين الى تنيمو بن سليمان سلطان دمغرم[٨] من قبل الشيخ عمر بن محمد الأمين الكانمي والشيخ هاشم بن عمر الكانمي، تناولت الاولى خبر مسير قافلة من طرابلس الى دمغرم، ربما في طريقها الى بلاد البرنو والثانية حملت خبر وفاة الغلام «مَسبَرمة ـ منصور» وتعيين خلف له هو «ما عبد النبي» هاتان الرسالتان وغيرهما، تلقي الضوء على التطورات السياسية والاجتماعية والدبلوماسية، والعلاقات التجارية بين دول شمال افريقيا من جهة ودول بلاد السودان الأوسط من جهة اخرى

ولم تقف جهود الباحثين عند حدود دولة النيجر، بل تدل القرائن والبراهين على ذهاب الباحثين في رحلات ميدانية وراء الحدود الى أربع دول، هي جمهورية نيجيريا وفولتا العليا ومالي وموريتانيا

فكان ان عثر كاتب البحث على مصنفات دونها علماء من نيجريا هي

١ـ نبذة في ذكر أوصاف بلاد اداماوا لعبد الله الكنوي، عن تاريخ امارة اداماوا

٢ـ شمسيات الاخوان لأمير كانو ابراهيم دابو، عن فضائل الطريقة التجانية ومناقب مؤسسها الشيخ أحمد التجاني

٣ـ الواردات القوية في المزارات الكانوية، عن قباب الاولياء والترغيب في زيارتها، صنفه محمد ناصر بن محمد الكنوي

٤ـ تقييد أخبار جماعة الشيخ الدين بكانو لمحمد بن صالح، قاضي أمير كانو، ويعود تاريخ الكتاب الى عام ١٢٨٨هـ، يؤرخ للجهاد في كانو، ابان القرن التاسع عشر.

٥ـ مختصر الآثار الكنوية من الكاودوية الى الفوداوية لمؤلفه محمد بن آدم الفندكي الفلكي الكنوي، ويهتم بالتاريخ السياسي والاجتماعي لمدينة كانو، منذ عهد بغودا الى ايام الجهاد

٨ـ عهد «تنيمو» يحتمل ان يكون واقعا بين ١٨٥١ـ١٨٨٥م وقد حفل بالتوسع على حساب البرنو، انظر

Abdulkadir Benishaikh, «the 19 Century Galadimas of Borno» in: studies in the History of precolonial Borno, ed B Usman and N. Alkali, Zaria 1983, p 149.

٦ــ الكتاب المشهور المسمى «تاريخ أرباب هدا البلد المسمى كانو» الذي اشتهر باسم «KANO CHRONICLE».

ان أهمية مخطوطات «نيامي»[٩] هده تكمن في انها تقدم خير عون للباحثين الذين يطمحون الى تحقيق مثل تلك المصادر ومقارنتها
ان هناك فهارس شتى تتضمن عدد كبيرا من ملوك الهوسا، علاوة على وجود مجموعة كبيرة من المخطوطات التي تحتشد فيها معلومات جمة عن تاريخ «غوبير وكبي»

كما ان البحث الميداني الذي نهض به الباحثون في جمهورية فولتا العليا، ولاسيما منطقة «ليتاكو» قد أدى الى العثور على مخطوطات كثيرة، من بينها رسالة تلقي أضواء كاشفة على العلاقة بين امارة «غُند» «وليتاكو» كتبها أمير «غُندُ مالك بن محمد بن عبد الله بن فودي[١٠] جاء فيها «من عبد الله الحافظ، الأمير مالك بن الامير محمد، رحمه الله، الى المحترم العامل أمير ليتاكو حبيبنا الشيخ «سيكو» جعل الله جماعته أمة ظافرة، أما بعد

فانا نعزّي أنفسنا ونعزيك في أخينا أمير حنف غفر الله له ورحمه، فان كل الجماعة قد أجمعوا علي وبايعوني على اقامة كتاب الله وسنة رسوله (ص) ونحن ندعوك لتأتي وشاكرين لك هديتك الكريمة التي وصلت الينا، حفظك الله ورعاك والسلام[١١]
ومن بين المجموعات مخطوطات مستجلبة من الصحراء، ولا ريب ان للشناقيط تقاليد راسخة في مجال التأليف والنشاط الفكري، ومن بين تلك المخطوطات واحدة عنوانها ازالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل تكرور والصحراء وهي معجم مفهرس، لتراجم طائفة من علماء التكرور والصحراء صنفه أحمد بن أبي العربي وكتاب اخر هو التلخيص المفيد على رسالة ابن ابي زيد

٩ــ كل هذه المخطوطات سيرد ذكرها في النشرة غير الدورية للمركز
١٠ــ انظر مالك بن الامير محمد، رسالة الى أمير لتاكو شيخو، NHRS رقم X ١٨ / ١٨٧
١١ــ Abdulkadir Zabadia, the Career & Correspondence of Ahmed Al-Bakky of Timbuctu, PH D Thesis, London 1974 p 341

القيرواني لمحمد الأمين بن عبد الوهاب الموريتاني، واحد من المؤلفات الكثيرة التي جمعت من الصحراء ولعل أكبر مظهر تميزت به مجموعة بيامي على سائر مراكز الوثائق في غرب افريقيا، بل على مراكز الوثائق والمخطوطات في العالم قاطبة، هو اقتناؤها لمجموعة من المخطوطات الصوفية التي صنفها شيوخ الصوفية في غرب أفريقيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

وهناك طريقتان صوفيتان سائدتان مزدهرتان في غرب افريقيا في ذينك القرنين، هما القادرية والتجانية، القادرية اسسها في العراق عبد القادر الجيلاني ١٠٧٧هـ-١١٦٦م وفدت الى غرب افريقيا قادمة من شمال افريقيا ربما في القرن السادس عشر، وسادة القادرية في هذه المنطقة هم الشيوخ «الكنتويون» وتنسب بعض المصادر الفضل في انتشار الطريقة في شمال افريقيا الى مريد «كنتي» هو الشيخ عمر الشيخ ت ١٥٥٣م الذي اندرج في سلك الطريقة ابان ادائه فريضة الحج[١٢] ثم بدأت الطريقة تروج منذ القرن السابع عشر ويتسع مجال انتشارها في خطىً حثيثة في أواسط حوض «النيجر» بفضل جهود الشيوخ من عائلة «الكنتي» لكن ترسيخ جذور الطريقة وصيرورتها صاحبة المكانة الاولى قبل ظهور الطريقة التجانية قد تأتي في أواخر القرن الثامن عشر، ويعزى الفضل في بناء الطريقة، على هيئة جماعة منظمة الى الشيخ سيدي المختار الكنتي ت ١٨١١م[١٣]

ان قادة الجهاد الاسلامي الذي شمل بلاد الهوسا ابان القرن التاسع عشر هم من مريدي الشيخ الكنتي، اذ حرصت حركة الجهاد في صكتو على تأكيد ولائها للشيوخ الكنتيين المقيمين في تمبكتو، ووطدت علاقات حميمة معهم[١٤] وهذا أمر بين يتجلى في المؤازرة المعنوية التى اداها الشيوخ الكنتيون نحو حركة الجهاد، جاء في كتاب انفاق الميسور لمحمد بلو ان سيدي المختار الكبير

١٢ـ نفسه ص ٢٤١ ـ ٢٤٢

١٣ـ A A Batren, «An Interductory Note on the Impact of Sıdı Al-Muktar Al-Kuntı (1929 - 1811) on West African Islam in the 18 & 19th Centuries» JHSN, VOl VI, 4, 1973 pp 347 - 350

١٤ـ هذه العلاقة الحميمة ينم عنها خطاب محمد بلو الى محمد المختار الكنتي، بعد عام ١٨١٧م، ويكشف عن رغبة شديدة في توشيج عرى التعاون الروحي والاجتماعي والاقتصادي مع الشيوخ الكنتيين

الكنتي قال في مرة من المرات ان الأولياء الكمل في ذلك الزمان ثلاثة، أحدهم عربي يقيم في مكان ما وراء بلادِ الشام، والثاني «فلاتي» يعيش في بلاد السودان ويدعى عثمان بن فودي هو نور خاتم النبوة الذي يوجد في رسول الله (ص) عند كتفه الايسر[١٥] اما الطريقة التجانية فقد ادخلها الى غرب افريقيا الشيخ محمد الحافظ ت ١٨٣٠م وهو شيخ مغربي قدم من بلاد الشنقيط، ثم بدأت الطريقة تنتشر في بطء، حتى عبرتِ الصحراء ووصلت منطقة فولتا[١٦] غير ان شهرة الطريقة في غرب افريقيا ترجع الى جهود الشيخ عمر الفوتي ت ١٨٦٤م، الذي حول الطريقة التجانية من طريقة صوفية وادعة مسالمة الى حركة مسلحة نجحت ايما نجاح في انشاء دولة تيجانية اسلامية بمنطقة فولتا وما وراءها.

ولعله من المقبول أن يقال ان انتشار التجانية في غرب افريقيا تم على حساب القادرية التي هبت بقيادة الشيخ احمد البكائي لمواجهة الطريقة الجديدة الوافدة ومقاومتها مقاومة عنيفة الى حد ما، وهذا النزاع بين الطريقتين أثرى المكتبة الاسلامية بما حواه من صراع فكري وجدل وتحد

لقد حوت مجموعة «ارتش» مخطوطات كثيرة كتبها زعيم الطريقة القادرية الشيخ المختار الكنتي، ومن الممكن وصف مؤلفاته بأنها اهتمت بالجانب التربوي، وجنحت الى وضع الاساس الروحي للطريقة في غرب افريقيا، بتصنيف الادعية والاوراد والاذكار بهدف تربية المريدين وتسليكهم في الطريقة، ومن تلك المؤلفات، نذكر هذه المخطوطات ـ

١ـ الفتوحات الكونية الشرعية
٢ـ العلم النافع
٣ـ فتاوى الشيخ المختار الكنتى

١٥ـ محمد بلو، انفاق الميسور، طبعة ويتنج، لندن ١٩٥٧ ص ٢٠٧

١٦ـ see Omer jah sufism & Nineteenth century jihad Movement in the Western Sudan, acase study of Alhajj Umar Al-Futi's philosophy of the jihad and its soual bases, PH D thesis, Mcgill July 1973 P 48

ومن مؤلفات الشيخ المختار الكنتى الصغير

رسالة الى أمير المؤمنين أحمد بن محمد بن ابي بكر بن سعيد القلاني «أحمد لوبو»، ويظهر ان نشاطهم الفكري قد بلغ أوجه عند النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حينما بدأت الطريقة التجانية النامية تشكل خطرا على كينونة الطريقة القادرية، وهي يومئذ الطريقة الوحيدة في حوض النيجر وأعاليه، مما هو جلي بين في تآليف شيوخ القادرية مثل محمد بن محمد المختار غير ان أكثر هؤلاء الشيوخ اسهاما في نقد الطريقة الجديدة الوافدة أي التجانية، وتبيان أهليتها من الناحية الشرعية هو الشيخ البكائي بن المختار الكنتي، ومن مؤلفاته، نجد كتاب نصيحة الاولاد والطلبة من الدخول في طريقة زنادقة المتصوفة الجهلاء، ومن هذا الكتاب نعرف ان موقف القادرية من التجانية يتسم بالحزم الباحر ولا يقبل المساومة والتراخي

ومن مؤلفات الشيخ أحمد البكائي هذه المخطوطات

١ــ تبكية البكائي

٢ــ رسالة في الرد على التجانية

٣ــ رسالة الى أحمد بن أحمد الفلاني، عن الرحالة «بارث»[١٧]

٤ــ رسالة الى الحاج عمر الفوتي

وللتجانية تراث ضخم في هذا المجال، واهمه ما وضعه الشيخ أحمد التجاني ابن بابا العلوي الشنقيطي ، مثل كتاب منية المريد الذي كتبه عام ١٢٨٩هـ نظم فيه سيرة الشيخ أحمد التجاني، ومن مؤلفات شيوخ التجانية التي تسترعي الانتباه مايلي ــ

١ــ شمسية الاخوان في ورد الشيخ احمد التجاني

٢ــ الأسرار المباركة «في فضل الطريقة التجانية».

٣ــ أدعية وأوراد وأذكار.

٤ــ شروط ورد الشيخ أحمد التجاني

١٧ــ تصدى الشيخ احمد البكائي لحماية الرحالة الالماني «بارث»، اما الشيخ أحمد بن أحمد الفلاني فقد جهر بادانة ذلك الموقف وعارضه بعنف، ذلك لأن بارث في رأيه كافر يجب قتله، ودمه هدر، لمزيد من التفاصيل انظر

A. Zabadia, OP. cit, PP 224-267

٥ـ مدح الشيخ احمد التجاني
٦ـ في كيفية عقد الاوراد

ان مجموعة «ارتش» تضم نخبة جيدة من المؤلفات المهمة في مجال العلوم الاسلامية مثل متون المذهب المالكي الاحصري، العشماوية، رسالة ابن ابي زيد القيرواني، ومختصر خليل بشروحه المختلفة، مثل شرح المختصر لاحمد بن محمد الدردير، وكتب التوحيد، والمدائح كبرده البصيري والاوراد كدلائل الخيرات، وكتب البلاغة والنحو والعروض، وكتب الادب كمقامات الحريري، والمعلقات، وكتب السيرة وكتب الحديث وشروحها مثل شرح لباب الحديث للسيوطي[١٨] ومعظم تلك المؤلفات مدون بالعربية الا جزءا قليلا كتب بالهوسا، وعلى عكس النظام السائد في بلاد الهوسا، من توفر عدد كبير من المؤلفات بالفلانية، فان مجموعة نيامي قد خلت من المؤلفات المدونة بالفلانية

وفي الختام لابد من وقفة عن توثيق المجموعة، لمعرفة مدى اصالتها، وقد اقتنع كاتب هذا البحث بعد فحص متعمق الى انه لاشك في ان ٩٩ بالماءه من مجموع المخطوطات، صحيح مبرأ من الريف والتدليس، لانها اما ان تكون بخط المؤلف نفسه، واما ان تكون بخط ناسخ من النساخ الموثوقين

وفي مواطن كثيرة نجد ان دور الوثائق في نيجيريا تضم نسخا مختلفة من كل كتاب يمكن ان نعثر على مخطوطة له في مجموعة «ارتش» تقريبا، مما يثبت اصالة هذا التراث ولنا ان نذكر هنا حالة واحده فيها تزييف، حيث عثرنا على كتاب يدعى كتاب المسائل منسوبا الى الشيخ عثمان بن فودي

كما ان المخطوطات التى أرخت للدويلات وتكوينها مثل كبي، عوبير، الخ من الدول القائمة داخل الحدود الحالية لدولة النيجر انما هو تاريخ أصيل قائم على الروايات الشفوية التي جمعها المؤرخون المحليون وعنوا بتدوينها في هذا القرن

١٨ـ اصطلاع العلماء المحليين بكتابة تاريخ مناطق معينة، ليس أمرا بدعا يقتصر على جمهورية النيجر فحسب، فان الاداري البريطاني «بالمر» قد دأب على تكليف العلماء المحليين في شمال نيجيريا بكتابة تاريخ جهات معينة، من الجهات والمناطق التي يعنى بها

الاسلام والانثروبولوجيا

محمد حسين دكروب*

١ ـ الانتروبولوجيا ... الهوية والسؤال

يعود المفرد الى أصل يوناني وينقسم قسمين *Anthropos* أي الانسان *Logos* أي العلم، فالأنتروبولوجيا إذن هي **علم دراسة الانسان**. بهذا التحديد العام تعني **الانسان في مختلف أشكال ارتقائه وتطوره وانتظامه على مختلف الأصعدة، من الفيزيولوجي السلالي الى الايديولوجي مروراً بالاقتصادي والسياسي والقرابي بلوغاً للرمزي الاسطوري والمعتقدي الديني**.انها الامكانية المفتوحة حتى الآن لايجاد فعل الترامن بين **الايقاع التاريخي** لحركة الكائن البشري الشمولية مع ما حوته من ولادات عسيرة لحالات الاجتماع الانساني المتنوع (بدو العنف، القسر، السلطة، الانتاج ووسائله التبادل والزواج، الأعراف الطقوسية والرمزية الخ)، وخصوصية **الأمان اللاحركي، الدهري** حيث للذاكرة وحدها إمكانية الفعل في **دورة الزمن التكراري**.

للأنتروبولوجيا إذن طموح كلي، شمولي في النظر الى الانسان وذلك بقدر ما تتيحه خاصية التنوع الحضاري والاختلاف الثقافي من رؤية كيف السبيل الى هذا الهدف وما هي خاصية السياق التاريخي الذي جعل من هذا الميدان علماً يختص بدراسة ما يسمى بالشعوب «البدائية»، اللادون تاريخية حيث التدوين المكتوب يختفي أمام

---

*د. محمد حسين دكروب استاذ في معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية له ابحاث ودراسات عديدة آخرها كتابه«الانثروبولوجيا الذاكرة والمعاش» بيروت ١٩٨٤

الحضور الدائم لفعل التواصل بين الماضي والحاضر والمستقبل (الذاكرة)

لقد تحفظنا منذ البداية حول استعمال مصطلح «البدائية»[١] وصفاً للشعوب التي تتناولها الأنتروبولوجيا بالدراسة، لقد وضعناه بين مزدوجين حذراً وتنبهاً لعدم جواز ومشروعية قياس درجة التطور عند بعض الشعوب بالنسبة لما هو حاصل عند شعوب أخرى. فمجرد تسمية هذه الشعوب «بدائية»، نكون قد لجأنا الى حكم تقييمي مسبق بصدد هذا «الآخر» المختلف نسبة لما «نحن» عليه من حال، مما يدفع بنا للتساؤل نسبة الى أي مقياس هذا «البدائي» هو «بدائي»؟ واستناداً الى أي منظور علمي أو تاريخي أو أخلاقي يستطيع العلم - أي علم إنساني - اللجوء الى قياس «الآخر» انطلاقاً من الذات؟ ذلك ان كل جماعة بشرية تتطور نسبة لما يمليه عليه نسقها الحضاري الخاص من محددات ومن حركية تاريخية (مرئية كانت أم كامنة، متسارعة أو بطيئة) وهذه الظروف (ظروف التطور) هي قطعاً مختلفة ومتنوعة بمقدار إختلاف وتنوع أنماط انتظام الاجتماع البشري والحضاري. لقد شكلت قضية الاختلاف الانساني المتنوع الايقاع حضاريا حتى الآن إحدى أهم الاشكاليات الكبرى التي تواجه ميدان الانتروبولوجيا انطلاقا من الرد على السؤال التالي «هل نعترف بشرعية الاختلاف الانساني المتنوع (عمومية أو كينونة هذا الاختلاف، لا خصوصيته) أم لا؟» أو كيف «نستطيع الوصول إلى صيغة معقولة من المزاوجة بين «الذات» و«الآخر» في أشكاله المختلفة، بين الهوية «الشمولية» للانسان و«خصوصيته»، بين الحضارة «الأم» وباقي الحضارات؟

ماهي المعايير التي تسمح لنا بالدخول الى دائرة الجواب «الاشكالي» عن هذا السؤال؟ وهل يسمح منطق «التسوية» الحضاري الذي يتحدث عنه كلود ليفي شتراوس بتسهيل المهمة؟ «إن الانسان الحديث مأخوذا بين الرغبة في إدانة التجارب التي تواجهه فعلياً وبين إنكار الفروقات التي لا يستوعبها ذهنيا، يلجأ إلى مئات التأملات الفلسفية والاجتماعية محاولا عبثاً إقامة تسويات بين هذه الاستقطابات المتناقضة، غير قادر على ان يأخذ بعين الاعتبار تعددية الثقافات، عاملا على إلغاء ما تحتويه من

---

(١) يعتبر Compton ان كلمة «البدائية» استخدمت لتصف نوعا معيناً من التركيب الثقافي أو من الثقافات المختلفة عن الثقافات التاريخية والمعاصرة المنتمية للعالم العربي. كما كان الانتروبولوجيون يعتقدون ان تلك الثقافات «أدنى» من جميع الثقافات الأخرى. كانت كلمة «بدائية» تصف اي ثقافة «لا ترقى» لمستوى الثقافة العربية
Compton, Carl B., «The Concept of Primitive Applied to Art» Current Anthropology, Vol. 6 1965, P 432
ورد في كتاب «البدائية» اشلي مونتاغيو، ترجمة د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة مايو ١٩٨٢

سمات شائنة وصادمة بالنسبة إليه»[٢] .

إن الأنتروبولوجيا تبدو في نفس الوقت **بما هي** مشروع ـ قديم جدا ـ (لكنه راهن على الدوام) **وبما هي** تخصص من ناحية أخرى لذلك فهي تتجاوز التجارب والتأملات الخاصة وتتجه نحو تأسيس علم للانساني ناظرة الى الانسان بما هو حالة تنوع وتفاعل مع ما يستتبع ذلك من بحث دقيق عن مختلف المواصفات المشتركة والمتقطعة بين كل أشكال الانتظام البشري المتعارف عليها بتعددها التاريخي والجغرافي إنها تعمل بالتالي على وصف وتحليل الأنساق الحضارية المختلفة (البنى والتصورات) الخاصة بالمجتمعات «البدائية» بهذا المعنى فان الأنتروبولوجيا تطمح لاكتساب الشرعية العلمية بما هي نمط في المعرفة «الخارجانية» للأشكال الحضارية «الأخرى»، إنها أداة لدراسة واكتشاف مختلف المؤسسات والممارسات التي يعايشها الكائن البشري مع ما تولده من أنساق الفكر والرموز والطقوس **المرادفة لحركيتها.**

ومن وجهة نظرنا كمسلمين، فانه من الضروري إعادة انتاج ميدان الانتروبولوجيا، وذلك من خلال عملية معقدة وطويلة هدفها **نقض الشروط التاريخية والمعرفية الاستعمارية المكونة له**، بما هو أداة تعمل على استكشاف الأواليات التي تتحكم بالحركة التاريخية للمجتمعات «الاخرى» تمهيدا للسيطرة عليها، ونقض النقيض الموضوعي تاريخيا على هذا الاتجاه والمتمثل فيما يسمى بالأنتروبولوجيا الماركسية الهادفة هي أيضاً بدورها الى دراسة هذه الأواليات داخل المجتمعات «الجامدة» تاريخياً وذلك باتجاه «دفعها ومساعدتها» على السير في طريق النمو النقيض تاريخياً للرأسمالية أي الاشتراكية. إنني أرى ان الأهمية القصوى يجب ان تنصب اليوم «وذلك ضمن عملية إعادة انتاج الميدان الانتروبولوجي بما يحتوي من مفاهيم نظرية ومناهج مختلفة ونتائج ، باتجاه القبض على المحددات التي تتحكم بحركة الاجتماع الاسلامي بما يحتويه من تشكيلات إجتماعية مختلفة، قرابية عصبية، مللية مذهبية وطائفية، عرقية حضارية، اقتصادية سياسية وثقافية إن هذه العملية يمكن ان تتيح لنا انتاج معرفة معمقة في المجال الداخلي للكتلة البشرية الاسلامية، يمكن لها وحدها المساعدة في صياغة أنتروبولوجيا تدرس هذه المجتمعات ليس بهدف السيطرة الاستعمارية عليها ولا بهدف فرض نموذج تاريخي شمولي لتطورها (الماركسية)»

---

(٢) Claude Lévi Strauss, Race et Histoire, Paris Gauthier 1961,p 23

نحن نعيش جملة من الظواهر الاجتماعية، من العلاقات والمستويات المختلفة (سياسية، إقتصادية، ايديولوجية، دينية، قرابية . الخ)، نطرح على انفسنا مهمة فهم هذه العلاقات والمؤسسات والظواهر ألتي تحيط بنا، المثقف المحلي يحاول ان ينتج النص النظري الذي يساعده على استيعاب «المُعاش»، وهو يعاين الواقع منهجياً انطلاقاً من خيارين. إما أن ينخرط هذا المثقف، مثقفاً عضوياً، بالمجتمع الأهلي المحلي بمعنى ان يعيد أو يستعيد جملة المفاهيم والقيم والأدوات المعرفية ــ المنهجية المُعاشة بما هي نتاج لحركة المجتمع الأهلي تاريخيًا، وإما أن يلجأ الى النص السوسيو ــ أنتروبولوجي الأوروبي الذي أنتج في سياق الحركة التاريخية للنسق الحضاري الاوروبي، ليعيد انتاجه محلياً، مستعيناً بتقنيات «الصناعة النظرية التحويلية»، نموذجاً في تكون وتشكل وتطور ظواهر المُعاش.

هناك هاجس عند المثقف المرتبط بالنص الأوروبي، ان يماثل بين حالته الاجتماعية والحالة الاجتماعية للنص الذي يستعين به أو يستعيره، مثلاً في اوروبا هناك سياق تاريخي استقر بحركته المعاصرة على ما يسمى بنسق الدولة ــ الأمة، المثقف المحلي يرغب في أن ينظر للحركة التاريخية للنسق الحضاري الذي ينتمي إليه بما هي سياق يؤدى بالضرورة إلى نماذج الدولة ــ الأمة (شمولية القانون التاريخي أم تاريخية هذه الشمولية؟) طبعاً، الحقيقة الاجتماعية المُعاشة محلياً تتفلت من هذا النص أو تستعصي عليه، إذاً نحن أمام مواجهة!

إن المعاش الراهن يهتز بفعل الارتطام التاريخي المستمر بيننا وبين الغرب منذ الصدمة الاستعمارية الأولى مع ما ولدته على الدوام من إيقاعات متنوعة الأصداء للمغالبة والمقاومة إنها المواجهة بين أصالة المجتمع الأهلي التاريخية المغلوب على أمرها (تبعية سياسية ــ اقتصادية للغرب، دولة إدارة، أجهزة وعسكر) بما تختزنه من عناصر مقاومة كامنة، (أدوات النظر والفكر والثقافة والفنون والآداب، وليدة الأعماق السحيقة للذاكرة التاريخية العربية ــ الاسلامية) وبين «حداثة» مجتمع «النخبة» الغالبة بما تختزنه من عناصر استقواء ظاهرة (أدوات النظر والفكر والثقافة والفنون والآداب، وليدة الاعماق السحيقة للذاكرة التاريخية الاوروبية) هنا المشكلة! وهي مشكلة كبيرة جداً! فالمثقف المحلي «الحديث» يحاول القيام على الصعيد «الايديولوجي» بمعناه الواسع، بما عجز العرب عن القيام به بواسطة حضوره المتعدد الأبعاد (عسكر، سياسة، إقتصاد الخ) تدمير الأنسجة الاجتماعية المعاشة السابقة على دخوله

في الواقع، حينما نتناول المعاش الذي نحن منه بالدراسة بما تحتويه من سمات شائنة وصادمة بالنسبة للانسان «الحديث» كما أشرنا سابقاً، مع كلود ليفي شتراوس (دين، قرابة، مذهب، ملل، طوائف، عشائر ..الخ)، فاننا لا نستطيع مقاربتها من الداخل فقط، أي انطلاقاً من تناقضاتها الداخلية، لابد لنا على الدوام كما يقول شتراوس نفسه[٣] من اللجوء الى تفسير علاقاتها مع محيطها، وهي علاقات قائمة على «التماثل» و«التنافر» في الآن معاً

٢ ـ الذاكرة والمعاش والنص

إن التوصل الى قراءة المُعاش الحضاري الراهن من تاريخ الشعوب، تتوسط بالضرورة، إمكانية التوصل لقراءة البنية التاريخية اللاشعورية للفكر البشري، وهذه الامكانية تجد تحولها الى فعل حقيقي عبر قراءة الأشكال الرمزية المختلفة التي تعبر من خلالها الذاكرة الجماعية للشعوب عن جوهرها وكنهها الحضاريين، بما هما إفراز دائم ومستمر لحركة التاريخ البشري نفسه، إن النص المكتوب هو أحد اشكال التعبير الرمزية دون ان يستتبع كونه التشكل التعبيري الرمزي الوحيد، طالما ان هناك نصا آخر غير مكتوب هو النص المُعاش هكذا، فان قراءة صحيحة في النسق الحضاري لكتلة اجتماعية بشرية ما، تفترض بالضرورة قراءة في النص الحضاري لهذه الكتلة، ببعديه التاريخي والمُعاش وبمختلف أشكال التعبير الرمزية عنه، وذلك بما هو (النص الحضاري) نتاج للذاكرة الجماعية الشعبية متأصلا في أعماقها اللاشعورية السحيقة ونحن حينما نبدأ بقراءة الجماعات البشرية المختلفة على هذا الأساس، فاننا نكون قد بدأنا بقراءة أروع ما عندها

التقافة وبقدر ما تتنوع الأنساق الحضارية للشعوب وتختلف باختلاف تجاربها التاريخية، بقدر ما تتنوع أشكال التعبير الرمزية والنصوص الحضارية المجسدة لها

النص الحضاري اذن، هو مفتاح القراءة العلمية لما هو تاريخي ومعاش عند الجماعات البشرية المختلفة، ونحن حينما نتناول جماعة حضارية محددة في الزمان والمكان، فاننا نكون بذلك قد انتقلنا من مستوى المعاينة المفاهيمية العامة لقوانين استقراء حركة تشكل الأنساق الحضارية، الى مستوى المعاينة «الاتنولوجية» المباشرة

(٣) Claude Lévi Strauss L'anthropologie Structurale, Paris Plon, 1964, PP 43-432

لبنية الجسد الاجتماعي الحضاري الخاصة، بما يحتويه نسيجها الثقافي من سمات ومميزات وخصائص، هي نتاج للتاريخ الأهلي الخاص بالجماعة المحددة ولتفاعل أفرادها مع البيئة المحلية المحيطة، جغرافياً وثقافياً واجتماعياً، إنه النص الأهلي المحلي وليد التجربة التاريخية لطبيعة العلاقة المنسجمة حيناً والمتنافرة حيناً آخر، بين الداخل الحضاري الأهلي الخاص بنسق ثقافي محلي، وبين خارجه المتنوع، البعيد والقريب في الآن نفسه، بُعدَ وَقُربَ جوهر نصوصه الحضارية التاريخية عن جوهر النص الأهلي المحلي المخصوص

إن مقولة النص الأهلي المحلي تستتبع في تعريفها الأكثر شمولية، الانسجام مع قواعد السلوك والقيم السائدة حضارياً واجتماعياً، مجسدة في نص رمزي، مكتوباً كان أم غير مكتوب، تاريخياً لا شعورياً أم راهناً مرئي، والانتساب الى النظام الخاص بالمجتمع والثقافة المعنيين، بالتالي العجز عن تصور هامشاً بديلاً لما يختزنه هذا النص والقطع مع «التوجهات» العامة التي اكتسبت شرعيتها من التاريخ إن الذاكرة الجماعية الشعبية في بنية وجودها التاريخية اللاواعية، تفرض بهذا المعنى، إحترام المشروع الحضاري الأولي والأصلي، والتاريخ بحركة إرتقاءه وتطوره، تُراه يختزن هذا المشروع الأصيل، عاملاً باستمرار على «استحضاره» من مكان «استبطانه» اللاواعي، «مُسقطاً» إياه على ما استجد في بنية وجود الذاكرة الواعية للزمن المعاصر، من أشكال انتظام للاجتماع البشري

إن أوليات النص الأهلي المحلي، تعبر عن نفسها عامة، بمظهر أجهزة رمزية، دينية، اسطورية ومُعاشة، تُفَسّر، تبرر وتمجد المجتمع والثقافة التي تشكل ركائزهما إن الاقرار والاعتراف بأن رمزية النص الأهلي المحلي ما هي سوى المرادف «للميثاق الاجتماعي الأساسي» وتحديد فعال في الوقت نفسه للعلاقات والقيم الاجتماعية السائدة، يعطي شرعية للتشكيلة السائدة بما تحتويه من نسق تتوزع فيه مختلف مستويات، الديني، القرابي، الاقتصادي، السياسي، الخ باختصار، الاجتماعي تحديداً. إن النص الأهلي المحلي يعمل أيضاً انطلاقاً من وسائط أخرى، تلك التي تظهر في الحركية الاجتماعية، الممارسات التي تساهم في تكريس وإعادة توليد التطورات والأشكال والتداعيات الفكرية السائدة، إنه يعمل في الوقت نفسه، داخل البنى الفكرية الواعية والبنى الفكرية الأولية اللاواعية من الوجود الانساني، وفي داخل العلاقات والصلات المكونة للحياة الاجتماعية

إن شبكة العلاقات والقواعد المعبر عنها بلغة دينية مقدسة، والمتماشية مع نمط العلاقات والقواعد الأصيلة بالمعنى التاريخي، لا يمكن تفسيرها بمجرد إعادتها الى

ميدان الميتافيزيقى أو الى نسق، قيمي أخلاقي ما، ليست هذه الطريقة التي تفسر وتعطي معنى ودلالة للنص الأهلي المحلي في تاريخيته، إنما ما يعطيه هده الأهمية هو الاعتبار الذي يكرسه له المحتمع الحقيقي في مُعاشه الراهن

إن الديني المقدس هو صمانة للدنيوي الرمني، والايمان الديني المجسد عبر الالتزام بالقواعد الشرعية، التاريخية منها (النص الرمري المعبر عن المشروع الحضاري الأصلي) أم المعاشة (النصوص الرمزية التفصيلية والجزئية المستوحاة من النص الأهلي)، إنما هو بالتحديد الذي يعطي للجماعة الحضارية البشرية إمكانية توحدها إن وحدة الجماعة حينما تأخذ شكلها المثالي والمقدس، تسمح باقامة نظام من التراتبية الوظائفية بين الأفراد المكونين لها وبتحديد نمط لتوزع الحقوق والواجبات الجماعية أو الفردية، إنها تسمح بادراج الانقطاعات والتعارضات الداخلية للجماعة في الهامش الثانوي نسبة لما هو رئيسي في انتظام وتشكل حركة إجتماعها. إن هدا الترابط بين الوظائف المختلفة يجد تفسيرا له في أن الأشكال الدينية والرمزية تندرج أصلا في نسق واحد من المعتقدات، الفروض، الممارسات والتقاليد، من الرموز (النص الأهلي المحلي)

. نتابع القول، بأن ممارسة العبادات الدينية هي وسيلة للتعبير عن فعل الايمان بالنص الأهلي المحلي ببعديه الروحي والزمني إن الصلة التي تربط على مستوى الوعي بالوجود بين الجماعة في زمنها المعاصر وبين جماعة الأقدمين في الزمن التاريخي (الرسل، الانبياء، والعلماء)، ما هي سوى الدلالة الرمزية عن فعل الالتزام اللاواعي الذي تختزنه الذاكرة الجماعية الشعبية، بالقواعد الشرعية الباطنة للعلاقات الاجتماعية المعاشة.

٣ ـ الانسان في الاسلام

ماهي المكانة التي تختصها النظرة التوحيدية القرآنية للانسان؟ بمعنى آخر، ما هو التعيين الفعلي للكائن البشري من شبكة الخلق الالهية الكونية، بالتالي ما هو التقرير الذي يحدد له دوراً في الدنيا وفي الآخرة؟ بعيدا عن كل الاتجاهات المعرفية الدينية التي عالجت موضوع الانسان، والتي راوحت في إستنتاجاتها حول تقديره وتعيين دوره في الحياة وما بعدها. بين اعتباره كائنا عضويا فردا أسيراً للنواميس الطبيعية والاجتماعية أو أنه مجرد مخلوق دنيوي تحتي منفصل عن سمو العالم العلوي الروحي المقدس، بعيداً عن كل هذا، انفرد الاسلام على أساس من رؤيته التوحيدية

وجود باعطاءه الانسان، تحديدا ومعنى ودورا، إنطلاقا من صفة الكمال الملازمة
وحدة الوجود بكل مظاهر تجلياته، الطبيعية منها والالهية

لقد ورد في النص القرآني الكريم حول مسألة خلق الانسان، الآية التالية «إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»[4] «إن الله العلي القدير، خالق الأرض والسماوات . إله الكون يقول للملائكته بأن الانسان هو خليفته على الأرض، ومن هنا تبرز رسالة الانسان العظيمة حسب الاسلام فالانسان يؤدي رسالة الله ويقوم بمهامه على الأرض»[5]

إذن، ليس الانسان حالة إستلابية تخضع بالتالي لأحد العوامل أو المحددات التي تحدثنا عنها مناهج «الحداثة الاوروبية» في التاريخ والاجتماع. لا يتعين الانسان ويتحدد، أي أنه لا يدرك إنطلاقاً من عجزه أو تعريه أمام «الاقتصادي» أم «السياسي» و «الايديولوجي» إلى ما هنالك من معايير تقزيمية للكائن البشري، تلتقي جميعها كما هو واضح على نقطة جعل الانسان مرتهناً على الدوام، عاجزاً لا حيلة له ولا خيار أمام قضبان الحياة اللاإرادية. إنه خليفة الله على الأرض، وهو بهذا المعنى الكبير خارج عن أي نوع من أنواع التبعية ولأي «قوة اجتماعية أيا كانت، وإرتباطه حصرا بكل ابعاده بالوعي والارادة اللذين يسودان الوجود»[6] إنه في الرؤية التوحيدية للعالم لا يخاف «إلا قوة واحدة، وهو مسؤول أمام قاض واحد فقط. ويستدير نحو قبلة واحدة ويوجه آماله ورغباته الى مصدر واحد. الأمر الذي يتضمن أن كل شيء آخر خاطيء وتافه، أي أن الاتجاهات المختلفة والمتعددة عند الانسان، وصراعاته ومخاوفه ورغباته، كما آماله، هي باطلة وعقيمة. يعطي التوحيد الانسان إستقلالية وكرامة. لان الطاقة ــ وهي لله فقط بصفته الضابط الأعلى لجميع الكائنات ــ تدفع الانسان الى الثورة على جميع السلطات الزائفة وعلى جميع العقبات المخزية المتأتية من الخوف والجشع»[7]

لقد حدد الاسلام وعين تقديرا جديداً لكل التجربة الانسانية التاريخية والمعاشة، بحدودها الداخلية (المجتمع الصغير الذي ينتمي إليه الانسان) والخارجية (علاقاته مع الآخر المنتمي لمجتمعات مختلفة) بحيث ان ردود الفعل الحميمة على كلمة الله من قبل الناس، أضحت المرتكز الجديد لتحويل وعيه من الزمن اللامبالي الى الزمن التاريخي.

---

(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة
(٥) هكذا تكلم شريعتي، المرجع السابق ذكره ص ٢٢١
(٦) المرجع المذكور أعلاه، ص ١٧٠
(٧) المرجع المذكور أعلاه، ص ١٧١

إن اعادة إكتشاف الذات التي يتيحها الاسلام للمؤمن، إستنادا الى بساطته ونقاوته بالاضافة لتعيينها المجال الذي تتم فيه هذه العملية ضمن الجماعة العاملة على تنفيذ الأوامر الالهية، إن ما تقدم ذكره يشكل التجسيد التاريخي الفعلي للتجربة الاسلامية الجديدة على قاعدة الايمان بالله وبرسوله

إن نرى في هذا التحديد للانسان بما هو خليفة الله على الأرض، نوعا من التسامي والسمو في تعيين مكانة الكائن البشري نسبة لباقي الكائنات، بالتالي للمسؤولية الكبرى التي يضطلع بها في حركة الكينونة الطبيعية والبشرية، وذلك انطلاقا من المستويات العلائقية التي تستتبع تحديده بهذا الشكل وتربط استطرادا بينه من جهة، وبين أخيه الانسان، الأرض او الطبيعة والخالق من جهة أخرى مع ما يترتب أيضا على هذا الربط من علاقات ذات جوهر معنوي محدد الاستخلاف بما هو العلاقة ـ الأساس من زاوية نظر القرآن الكريم لإبناء مجمل العلاقات الكونية الأخرى، وعند تحليل الإستخلاف «نجد أنه ذو أربعة أطراف لأنه يفترض مستخلفا أيضا، لابد من مستخلف ومستخلَف عليه ومستخلَف، فهناك اضافة إلى الانسان وأخيه والطبيعة يوجد طرف رابع في طبيعة وتكوين علاقة الاستخلاف وهو المستخلف اذ لا استخلاف بدون مستخلِف، فالمستخلف هو الله سبحانه وتعالى والمستخلف هو الانسان، أي الانسانية ككل الجماعة البشرية والمستخلَف عليه هو الأرض وما عليها ومن عليها»[8]

في الحقيقة، إن الانسان على ضوء ما تقدم من تمييز قرآني له، «هو الكائن الوحيد الذي بحكم تركيبه وبحكم بنيته وبحكم فطرة الله التي قرأناها في الآية السابقة، كان منسجما مع هذه العلاقة الاجتماعية ذات الاطراف الأربعة والتي تصبح أمانة وخلافة»[9] بهذا المعنى فإننا نجد من الجلي الواضح نتيجة الأمر، أن يشكل هذا الانسان وعلى قاعدة من هذا الفهم لكينونته، المحور الرئيسي في حركة المجتمع والتاريخ، ذلك أن «الجماعة التي يخاطبها الدين، ويتوجه اليها كل نبي، تشكل العامل الرئيسي والمؤثر للتغيير الاجتماعي في نظر الاسلام على هذا الأساس نلاحظ ان المخاطبين في القرآن هم الناس، فالنبي مبعوث إلى الناس ويتوجه في خطابه الى الناس ويجيب على اسئلة الناس، فأما عامل التغيير والتحول والرقي أو الانحطاط فهم

---

(٨) السيد محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن دار التوجيه الاسلامي، بيروت الكويت ١٩٨،
ص ٥ ١ ـ ٦ ١

(٩) مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن المرجع السابق الذكر، ص ١١

الناس، بالتالي إن مسؤولية المجتمع والتاريخ تقع على عاتق الناس»[١].

قد يرى البعض فيما تقدم، نوعاً من التعيين الغيبي الميتافيزيقي للكائن البشري بأبعاده العلائقية الأربعة السابقة الذكر، بمعنى إعطاء الانسان بما هو حالة إستخلاف لله عز وجل على الأرض، دور الدينامية المحركة للزمن الاجتماعي والتاريخي العام، دونما اعتبار لوجود قوانين موضوعية تتحكم بهذا المسار بالاستقلال عن فعل الانسان وإدراكه، لكننا نرى أن قاعدة هذا الفهم الخاطيء، ناتجة في المقام الأول، عن إدراك ملتبس لماهية النص القرآني الكريم، بمعنى تحميله جوهراً منفصلاً ومعزولاً عن التاريخ، مسقطاً عليه بتغييب لما سنته التجربة الانسانية بخلاصتها السابقة من نواميس وقوانين؛ وفي حقيقة الأمر، فان النص القرآني أبعد ما يكون عن هذا المعنى الملتبس، إذ أنه «قاوم النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية بتفسير الأحداث، الانسان الاعتيادي كان يفسر أحداث التاريخ بوصفها كومة متراكمة من الأحداث، يفسرها على أساس الصدفة تارة وعلى أساس القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم قاوم هذه النظرة العفوية وقاوم هذه النظرة الاستسلامية ونبه العقل البشري إلى هذه الساحة لها سنن ولها قوانين وإنه لكي تستطيع ان تكون إنساناً فاعلاً ومؤثراً لابد لك أن تكتشف هذه السنن، لابد وان تتعرف على هذه القوانين»[١١]

إننا هنا بصدد مسألة منهجية معقدة، لا يمكن فهمها واستيعابها إلا على ضوء المنظور التوحيدي الاسلامي في تعيين الكينونة الطبيعية والبشرية التاريخية لمسار الأشياء والأحداث؛ ذلك ان المعاينة المنهجية التوحيدية، وعلى خلاف ما عداها من مسالك نظر مثالية بغربتها عن الواقع التاريخي وقوانينه، لا تبدأ محاكاتها للتاريخ انطلاقاً من النص بل من واقع الحياة، إن هذا المنحى التوحيدي «يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الانساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ونقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة للنص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرقاً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية ويبدأ من

---

(١) هكذا تكلم علي شريعتي، المرجع السابق ذكره ص ١٥٩

(١١) مقدمات في التفسير المرجع السابق ذكره، ص ٥٨

النص القرآني حواراً»[١٢]

إذن، القراءة المنهجية التوحيدية للتاريخ، ليست عملية استحواب سكوني لنص يزخر سلفاً بكل جواب عن صيرورة حركة الواقع والحياة، إنها عملية حوار تسائل فيه الواقعة التاريخية المحددة للنص القرآني محاولة إستلهامه أفكاراً تساعد على الجواب ودلك بما هو (أي هدا النص) محصلة تعبيرية عن السنن والقوانين الموضوعية لخلاصة التجربة الانسانية الكبرى في رمىها التاريخي الغابر، وىما هو تمثل لعبر واستنتاجات تساعد على كشف أفق المستقبل، إن القرآن الكريم بهدا المعنى «يلتحم مع الواقع، واقع الحياة، لأن التفسير يبدأ من الواقع وينتهي الى القران، لا أنه يبدأ من القرآن وينتهي في القرآن فيكون عملية منعزلة عن الواقع، بل أن هده العملية تبدأ من الواقع وتنتهي بالقرآن بوصفه القيم والمصدر الذي يحدد على ضوئه الاتجاهات الربانية بالنسبة ذلك الواقع، ومن هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على القيمومة والعطاء المستجد»[١٣]

على هذا الأساس من الفهم تتحدد إدن، الرئاية القرآنية التوحيدية في النظر الى مسألة دور الانسان بالمعنى الفردي ودور الناس بالمعنى الجماعي في عملية التغيير والتحول والتطور التي شهدها ويشهدها مسرح الحياة ببعديه التاريخي والاجتماعي، وإستطراداً نقول، إن النص القرآني الكريم قد بلغ من سمو الرؤية التاريخية ما يتحطى بعمقه، وبدلالته أكثر النظريات الحديثة في قراءة المجتمع والتاريخ، دلك ان هده الأخيرة، نراها تنطلق من محصلة تجربة حضارية تاريخية محددة، لتوليد معايير في النظر وفي تحديد السنن والقوانين التي تتحكم بصيرورة تطور الأنساق البشرية المختلفة، دات طابع شمولي كوني، ملغية بالتالي كل «الاستثناءات» التعبيرية «الأخرى» عن مجال المساهمة التاريخية في صياغة قوانين التطور والارتقاء، بينما نجد أن النص القرآني الكريم وفي صياغته للسنن والقوانين التي تحكم حركة التاريخ البشري، يأخذ في عين الاعتبار والحسبان كل التجارب البشرية الحضارية بخصوصياتها، كعناصر أساسية ترفد في مسار نهر الحضارة البشري الكبير

(١٢) المرجع السابق دكره ص ١٩
(١٣) المرجع السابق دكره ص ٢١

فمن الآيات الكريمة التي أعطيت فيها الفكرة الكلية، فكرة ان التاريخ له سنن وضوابط ما يلي ـ لكل امة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون [١٤] ـ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون [١٥] ـ أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وإن عسى ان يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون [١٦] ـ يبدو واضحاً للعيان من خلال هذه الآيات الكريمة أن «الأجل أضيف الى الأمة، الى الوجود المجموعي للناس، لا إلى هذا الفرد بالذات، إذن هناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكل انسان بوصفه الفردي، هناك أجل آخر وميقات آخر للوجود الاجتماعي لهؤلاء الأفراد، للأمة بوصفها مجتمعاً ينشيء ما بين افراده العلاقات والصلات القائمة على مجموعة من الأفكار والمبادىء المسندة مجموعة من القوى والقابليات هذا المجتمع الذي يعبر عنه القرآن الكريم بالأمة هذا له أجل، له موت، له حياة، له حركة، فكما ان الفرد يتحرك فيكون حياً ثم يموت كذلك الأمة تكون حية ثم تموت وكما أن موت الفرد يخضع لأجل ولقانون ولناموس كذلك الأمم لها آجالها المضبوطة وهناك نواميس تحدد لكل أمة هذا الأجل» [١٧]

إلى هنا، تتبلور أمامنا الرؤية التوحيدية القرآنية في تعيين مسار حركة التاريخ المحكوم بقوانين موضوعية تندرج حركة الأمم والأنساق الحضارية المختلفة في إطار نواميسها، وتتحدد بالتالي عملية نشوئها وتغيرها واندثارها على أساس من سننها، وحينما ننظر الى هذه العملية التغييرية التي تمر بها مختلف الأمم «بوصفها تجسيداً بشرياً على الساحة التاريخية مترابطاً مع الجماعات والتيارات الأخرى التي تكثف هذا التجسيد والتي تؤيد او تقاوم هذا التجسيد، حينما تؤخذ العملية من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، يكون هؤلاء أناساً كسائر الناس تتحكم فيهم الى درجة كبيرة سنن التاريخ التي تتحكم في بقية الجماعات وفي بقية الفئات على مر الزمن» [١٨]

إذا كانت صفة التاريخية، صفة «ملازمة» لجوهر الوجود الانساني تعمل على بلورة وعيه بحركة الواقع، وعلى توضيح أفق رؤيته المستقبلية تحويلاً للزمن المعاش من زمن

---

(١٤) القرآن الكريم سورة يونس، الاية (٢٩)
(١٥) القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية (٤ ـ ٥)
(١٦) القرآن الكريم، سورة الأعراف الآية (١٨٥)
(١٧) مقدمات في التفسير، سبق ذكره، ص ٤٥
(١٨) مقدمات في التفسير، المرجع السابق ذكره ص ٣٨

فراغ لا متناه، الى زمن تاريخي مليء بالمعاني ومرتبط بالتجسيد المرتقب للطموحات الانسانية الفردية والجماعية، فان الاسلام قد أضاف تأكيداً جديداً على ان التاريخ الحقيقي يتألف حقيقة من خيارات مختلفة ومندرجة في التجربة الانسانية الكلية. انه «كمدرسة علمية في علم الاجتماع، يرى ان تطور المجتمع لا يتوقف على الصدفة، لأن المجتمع ككائن حي له قوانين ثابتة لا تتغير. أكثر من ذلك، الانسان عنده الحرية والارادة وبواسطتها وعبر التدخل في تلك السنن والقوانين عند العلم بها فانه يستطيع ان يخطط وان يضع أسساً لمستقبل أفضل للفرد والمجتمع»[١٩]

(١٩) هكذا تكلم علي شريعتي، المرجع السابق ذكره ص ١٦٢

قراءة في

كتاب المصوتات الوترية

لأبي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي

محمد عبد الكريم صالح*

تمهيد:

ربما كانت العلاقة الأولى التي كوّنها الانسان مع الأشياء والظواهر التي تحيط به هي علاقته مع «الأصوات» فبعد ان اكتشف بأن الريح لها صوت والبحر له صوت والمطر والرعد والحيوانات والأشجار والموجودات الأخرى كلها لها أصوات، تتولد من ذاتها أو من خلال إرتطامها أو مرورها بالأشياء الأخرى، أصبحت مهمة الانسان الأولى ــ بعد مهمة البحث عن القوت ــ هي التعرف على هذه الأصوات والتمييز فيما بينها ليسهل له التعايش معها

كانت المرحلة الابتدائية للانسان إذن هي مرحلة تقليد وتشبّه، فمن أجل فهم وتمييز وحفظ جميع هذه الأصوات كان عليه ان يحاول تقليدها ومن خلال مشاهداته اليومية إستطاع ان يكتشف ــ مثلا ــ أن «الصفير» يتولد من مرور الرياح على الخشب الأجوف ــ مثل القصب ــ ، وبعد محاولات عديدة إستعاض بالنفخ بالفم عن الريح فكانت المزامير وكذلك كانت عملية اختراعه للطبول وآلات النفخ والقرع الأخرى، والله أعلم

ومع تطور الانسان وتكوّن الجماعات البشرية التي ولّدت الحضارات الأولى فيما بعد، إرتقت هذه الصناعة حتى أصبحت موسيقى وغناء وعزف ورقص ومن ثم نظريات

---

*محمد عبد الكريم صالح باحث مهتم بالفنون الاسلامية

ودراسات وعلوم وصار لها قواعد وقوالب وضروب ودخلت ضمن إطار الفنون والعلوم والثقافة التي تتبارى فيها الأمم وتطرحها كثمار للرقي والتقدم والازدهار لديها وصارت ممارسة السماع الموسيقي ممارسة يومية معتادة من خلال أجهزة نقل وحفظ الصوت الحديثة في يومنا هذا

إلا ان التطور الحقيقي للموسيقى ـ خصوصاً وللفنون والعلوم الأخرى إجمالا ـ لم يتشكل إلا في فترة نضوج الوعي الانساني وبالتالي سمو الحضارات الانسانية والتي تتجسد في فترة ظهور الفكر الاسلامي القويم وهبوط الوحي على سيدنا العظيم محمد (ص) والفترات الحضارية الاسلامية التي أعقبت وفاته عليه وعلى آله الصلاة والسلام

فبالرغم من ان السومريين والبابليين والفرس والفراعنة والأغريق كانوا قد أدخلوا الموسيقى والرقص في معابدهم وقصورهم ومنحوها نوعاً من الأهتمام الخاص دون سائر الفنون، وصنعوا لها الآلات الموسيقية المتعددة ووضعوا لها القوالب اللحنية الخاصة لمناسبة معينة أو لاله معين من آلهتهم، إلا ان الموسيقى كانت بالنسبة لهم لا تتعدى كونها ظاهرة فطرية غامضة تستمد عناصرها من الغريزة البدائية عند الانسان، أو الطبيعة، ينسبونها الى السحر تارة والى الاعجاز القدري الغامض تارة أخرى

لكن المسلمين الأوائل استطاعوا ان يفسروا ظاهرة الموسيقى ونشوء الصوت وأسباب صناعة الآلات الموسيقية باشكال معينة وسبب وضع الأقدمين كذا عدد من الأوتار فيها، كما انهم تطرقوا الى دراسة علاقة الموسيقى بالانسان وعلاقتها بدورة الأفلاك والنجوم وعلاقتها بديمومة الحياة وغيرها من العلاقات واستطاعوا بالتالي ان يطرحوا نماذج جديدة للغناء والموسيقى وأن يضعوا قواعد للتأليف والضرب على الآلات الموسيقية وأن يصنعوا آلات جديدة وأن يسخّروا هذ «العلم المكتسب» لخدمة الانسان وتلبية حاجاته في هذا الفن السامي ولا شك أن أفضل قوالب الأداء اللحني التي أوجدها المسلمون هي «أصول التجويد القرآني» والتي نشأ عنها فيما بعد معظم القوالب الغنائية التي تمارس اليوم في البلدان الاسلامية مثل الموشح الاندلسي والنوبة المغربية والموال المصري والقدود الحلبية والمقام العراقي والرديف الايراني والراج الهندي ومماثلاتها

الموسيقى .. هي من أرقى أنواع الفنون الانسانية، وهي من أدقها تعبيراً عن الأحاسيس والمشاعر وأكثرها تأثيراً عليها وهي ـ شأنها شأن بقية العلوم والفنون ـ سلاحا ذو حدين حدّ يدفع الشر عن صاحبه، وحدّ يعود عليه فيقتله فعندما كانت

الموسيقى بيد العلماء والفلاسفة والفقهاء كانت لها استخدامات مفيدة ونافعة مثل شد العزم في العمل وتأليب الحماسة في الحرب والترويح عن النفس بعد الاعياء، كما كانت بعض الآلآت الموسيقية تستخدم لصيد الحيوانات أو رعيها، إضافة الى استخدام بعض الآلآت الأخرى لمعالجة بعض الأمراض العصبية والبدنية من خلال الموجات الصوتية

ولكن، عندما خرجت الموسيقى من هذه الايادي لتسقط بيد الجهلاء والفاسدين، أصبحت خطراً اجتماعياً يهدد بانتشار الفساد ومظاهر الرقص الخليع والغناء الماجن الذي يبعث على التخدير والكسل والاتجاه نحو الرغبات الحيوانية عند الانسان، وهو مع الأسف ما حصل خلال مدة طويلة من التاريخ حيث كانت الموسيقى والغناء مصاحبة لمجالس الخمور والجواري حتى وصلت الى ما وصلت اليه من موسيقى العبث والجنون في العالم الغربي والذي نقلها بدوره الاستعماري الى العالم أجمع

ونتيجة لما تعرض له هذا الفن السامي والعلم الراقي من انحراف وسقوط في أياد استخدمته في مجالات غير انسانية أو أخلاقية، أصبحت عناصره من الموسيقى والغناء تقارن مع الخمور والميسر وأدوات اللهو والمجون حتى ذهب بعض علماء الدين الأفاضل الى تحريمها أو تحريم بعض انواعها باستثناء موسيقى الحرب والاناشيد الوطنية والتواشيح الدينية

لسنا هنا بصدد الدفاع عن الموسيقى وإثبات حلال العمل بها وإنما سنحاول أن نعرفها تعريفاً واضحاً من خلال ما كتبه علماء وفلاسفة المسلمين في القرون الخوالي عنها، من أجل ان نستفيد من الجوانب الأيجابية من هذا العلم المفيد والفن الراقي.

إضافة الى ما تقدم، أود أن أؤكد بأن الموسيقى والغناء قد أصبحا اليوم من الممارسات اليومية التي يستمع اليها الناس في كل مكان، فلماذا لا يهتم المسلمون بها بدل ترك الساحة لغير المسلمين؟ ولماذا لا نحاول أن نخرج بدراسات وقوالب لحنية مفيدة بدل ترك المجال للألوان الموسيقية والغنائية الفاسدة أن تتخلل اذاعاتنا ومسارحنا الشعبية وتؤثر سلباً على مستمعينا؟ ولماذا لا نفكر بايجاد هوية خاصة لموسيقانا الاسلامية بدل ان تضطر البلاد الاسلامية الى وضع موسيقى مأخوذة من الشرق والغرب لا تحمل ــ لا فنياً ولا علمياً ــ هويتها؟

وإذا كنا هنا بهدف معرفة الموسيقى وما وصلت اليه من الرقي والتطور لدى المسلمين الأوائل وبهدف تثبيت الأسس الصحيحة التي يجب أن تقوم عليها الموسيقى اليوم في بلداننا الاسلامية، وبهدف معرفة الدور الذي يجب ان يعطى لهذا الفن السامي في مجتمعاتنا، رأينا أن من الضروري ــ وكمرحلة أولى ــ أن نبدأ باعادة قراءة كتب المسلمين الاوائل في الموسيقى علنا نستفيد من ملاحظاتهم ونقتبس من قبس أفكارهم ونسترشد بحسن خطواتهم وقد اخترنا لهذه المقالة كتاب «المصوتات

الوترية» لمؤلفه الفيلسوف الاسلامي الكبير أبو يوسف يعقوب الكندي، لا لأنه أفضل ما كُتب في الموسيقى ولكن لظننا بأنه يفي بالغرض المطلوب والهدف المراد حاليا وعسى ان تعم الفائدة الجميع والله الموفق

شيء عن الكندي

الكنديُ (١٨٥ ـ ٢٥٢هـ)، هو ابو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح ويعود نسبه الى يعرب(١) كان أبوه اسحق أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد وكان جده الأعلى الأشعث بن قيس ملكاً على كندة

ذكره الكثير من الرواة والمؤرخين في كتبهم وأطروا على شخصيته ومجدوا أعماله ففي كتاب الفهرست، يذكره ابن النديم بقوله (٢)«فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها» وفي كتاب عيون الأنباء يأتي مؤلف الكتاب على ذكر الكندي فيقول (٣)«ان له مصنفات جليلة ورسائل كثيرة جدا في جميع العلوم» ويصفه ابن نباتة فيقول (٤)«اشتغل بعلم الأدب، ثم بعلوم الفلسفة جميعها فأتقنها، وحل مشكلات كتب الاوائل، وصنّف الكتب الكثيرة الجمّة، وكانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته وهي كثيرة جدا» وعرّفه القفطي بقوله (٥) «اشتهر في الملة الاسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية متخصص بأحكام النجوم وأحكام سائر العلوم، فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها لم يكن في الاسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة، حتى سُمي فيلسوفاً غير يعقوب هذا»

مؤلفات الكندي في الموسيقى

يذكر صاحب الفهرست ان للكندي مائتين وثمان وثلاثين رسالة في جميع العلوم(٦). يصنفها ابن النديم الى سبعة عشر صنفا فلكية، حسابية، موسيقية، فلسفية، الخ ويذكر ان له في الموسيقى سبع رسائل هي

١) الرسالة الكبرى في التأليف
٢) رسالة في ترتيب النغم
٣) رسالة في الايقاع

---

(١) الفهرست لابن النديم طبعة ليدن (انظر ترجمة الكندي ـ ص ٢٥٥ ـ ٢٦١)
(٢) الفهرست ص ٢٥٨
(٣) عيون الانباء ـ ابن اصيبعة ج/١، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩
(٤) شرح العيون ـ ابن نباتة المصري ص ١١٣
(٥) تاريخ الحكماء ـ القفطي ص ٣٦٧
(٦) الفهرست ص ٢٧٥

٤)رسالة في المدخل الى صناعة الموسيقى
٥) رسالة في خبر صناعة التأليف
٦) رسالة في صناعة الشعر
٧) رسالة في الاخبار عن صناعة الموسيقى

ويذكر القفطي (٧) ست رسائل فقط ولم يذكر السابعة «الاخبار عن صناعة الموسيقى» في حين يضيف ابن أصيبعة (٨) رسالة ثامنة للكندي بعنوان «رسالة في أجزاء خبرية في الموسيقى» لم يذكرها كل من ابن النديم والقفطي ويبدو ان هذا الاختلاف بين كل من هؤلاء المؤرخين الثلاثة حول مؤلفات الكندي في الموسيقى سببه التفاوت الزمني والموقعي لحياة كل منهم والآخر
أما بالنسبة لمؤلفات الكندي الموسيقية الموجودة في يومنا الحاضر فقد عثرنا لحد الآن على ست رسائل محفوظة في مكتبات اوروبية وربما لو تواصل البحث لعثرنا على رسائل أخرى، والله أعلم أما الرسائل الست فهي

١) رسالة في خبر صناعة الألحان «وتوجد منها نسخة خطية في خزانة المتحف البريطاني برقم Or 2361, fol 165-8»
٢) رسالة في اللحون «وتوجد منها نسخة خطية في مكتبة جامعة برلين الغربية برقم Ms We 1240, fol 22-24 v, Ahlwardt 5531»
٣) رسالة في أجزاء خبرية في الموسيقى «وتوجد منها نسخة خطية في مكتبة جامعة برلين الغربية برقم Ms We 1240, fol 31-35 v, Ahlwardt 5503»
٤) الرسالة الكبرى في التأليف «وتوجد منها نسخة خطية في مكتبة جامعة برلين الغربية برقم Ms We 1240; fol 25-30, Ahlwardt 5530»
٥) كتاب المصوتات الوترية «وتوجد منها نسخة خطية في مكتبة (بودليان) في جامعة اوكسفورد برقم Ms B Ox Marsh 663»
٦) مختصر الموسيقى في تأليف النغم «وتوجد منها نسخة خطية في مكتبة جامعة برلين الغربية برقم Ms We 1240, fol, 25-30 v, Ahlwardt 5530»

وقد اخترنا لهذا البحث تحقيق المقالة الاولى من كتاب «المصوتات الوترية» المذكور سابقاً والمبوب بمكتبة بودليان في جامعة اوكسفورد تحت رقم Marsh 663 Ms B.Ox المشتمل على ١٥ ورقة ٢٢/١٥ والمتألف من خمس مقالات. وتقع هذه الرسالة ضمن مجلد يحتوي على حوالي ٢٣ كتاب ورسالة بمواضيع مختلفة ولكتاب آخرين

---

(٧) تاريخ الحكماء ص ٣٧٠
(٨) عيون الانباء ج/١ ص ٢١

وبظرا لأن النسخة وحيدة (٩) (حسب معرفتنا والله أعلم) فقد حاولنا حهد وسعنا ان ننقحها ونضبط مفرداتها ومصطلحاتها كما علقنا على ما التبس مىها او احتاج الى شرح بهوامش على حاشية النص، والله ولي التوفيق

(٩) بحدر الاشارة الى ان هده المحطوطة سبق وان بشرت دون تحقيق في كتاب «رسائل الكندي الموسيقية» لمؤلفه المرحوم الاستاد ركريا يوسف، بغداد ١٩٦٢

كتاب المصوتات الوترية
من ذات الوتر الواحد الى ذات العشرة أوتار
تاليف: ابى يوسف يعقوب بن اسحق الكندي

بسم الله الرحمن الرحيم　　　　رب أعن بعونك

المقالة الأولى
في ذكر الالات الصوتية وسائر اعداد الاوتار

أطال الله مدة أعوامك، وحدّد أيامك، محبورا فى ظلّها ومسرورا مي كنّها (١٠)

فهمتُ ما سألت، أيّدك الله، من رسم قول وجيز مي إيضاح العلّة مي المصوّتات المطربة، وكمية اوتارها التي تُشَدّ عليها، وكيفية ترتيبها، وأصناف الايقاعات، وأزمان النقرات (١١)، وما يلزم الموسيقاري مي استعماله إياها

وإذا كان عامة أهل دهرنا، من مستعملي هده الصناعة الموسيقية، الاعلب عليهم لزوم عادة (حارية) (١٢)، قَصدَ إصابة موافقة من يحضرهم لتصويبها، عن غير علم من الفريقين بالسبب والعلّة التي من أجلها صُنعت تلك المصوّتة بتلك الصورة، وكيف وقعت تلك الكمية من عدد الأوتار، وترتيب التأليف (١٣)، وما يولّده كل وتر منها في النفس، بالحاسة السمعية، من الشجاعة والحس، والسرور والحزن، ويؤثره في الكيموسات (١٤) من التلطّف والتنظيف، وما الدي كان غرض الفلاسفة في ان صنعوها بأصناع مختلفة، فصارت على ألوان شتى، ومذهبهم في ان جعلوها بتلك

---

(١٠) أطن ان الاستهلال موجه الى «احمد» ابن الخليفة العباسي المعتصم ربيب الكندي، والدي سبق وان وجه اليه رسائل عديدة (انظر الفهرست)

(١١) نقرات، ومفردها نقرة وهي الوحدة الزمنية التي يقاس بها الوزن والنغم

(١٢) مي الأصل بياض وقد وضع زكريا يوسف كلمة (حارية) لتلائمها مع سياق الحملة ونحن نضعها بدورنا لنفس السبب (انظر رسائل الكندي الموسيقية ـ زكريا يوسف، ص ٦٩)

(١٣) المقصود بكلمة التاليف هنا هو ترتيب الانغام

(١٤) كيموسات، ومفردها كيموس، هي العدد الهضمية مي المعدة

المقادير من الرقة والغلظ وربط الدساتين (١٥)، واين يوضع كل واحد منها الأخص به
رأيت اجابتك الى دلك، فأوجز ما يتهيأ فيه القول مع اصابة المعاني، وتقريبه من مرادك، ليسهل لك بذلك الفهم. وإذا كان غرضنا في هذا الجرء من العلم الاختصار لعلل الايقاعات، فالأوجب علينا دكر عناصرها التي هي كالجنس لسائرها، وما يستعمله أهل دهرنا، ونلقي ما سوى ذلك مما كانت الاوائل في الدعة (١٦) القديم تولّده، وأجعل كتابي هذا خمسة فصول، كعدد العناصر الخمسة التي هي الطبيعة الكلّية، وأصابع اليد الخمسة والكواكب الخمسة، ودوائر العروض الخمسة والأصوات المنطقية الخمسة فأقول

ان عادة الفلاسفة كانت الارتياض بالعلم الأوسط، بين علم تحته، وعلم فوقه، فاما الذي تحته فعلم الطبيعة وما ينطبع عنها، واما الذي فوقه فيسمى علم ما ليس من الطبيعة، وترى أثره في الطبيعة والعلم الأوسط الذي يتسبّل الى علم ما فوقه وما تحته، ينقسم الى اربعة أقسام وهي

- علم العدد والمعدودات وهو الارتماطيقي
- علم التأليف وهو الموسيقى
- علم الجاومطرية وهو الهندسة
- علم الاسطربومية وهو التنجيم

وكانوا يرون صيانته في كلامهم، واظهاره للحواس، لتشهد عقول دوي الفطن الدكيّة لهم بصدق اقاويلهم

فاما الذين جهلوا فضل العلم على العمل، فهم الدين لم يتعلموا، ان العلم بكل شيء قبل فعله، وانه لا سبيل الى إظهار شيء على صواب حتى يتبت في الفكر معلوماً، وفي الطبع مفهوماً، وفي النفس معقولا، ثم يظهر معقولا محسوساً مجسّما ملموساً
وقد نجد من عمل شيئاً عن غير علم ولا روّية، وكان كدلك في الطبيعة موجوداً، ولم يعلم هو أصواب أم خطأ، فان وقع له فيها عمل الصواب، لم يعلم العلّة فيه، وان سُئل عن دلك لم يحسن ان يأتي عليه بحجة يعبّرها عن نفسه، فليس اذن يُحمد من كان هذا منزلته، لأنه لم يتقدم فيعلم العلّة فيما صنع

---

(١٥) دساتين، ومفردها دستان كلمة فارسية للقياس، وتعني في الموسيقى (اضافة الى ما تعنيه كوحدة قياس الدندنة الصوتية) خيط يربط على دراع العود لتحديد مواقع الاصابع على الاوتار

(١٦) الرمن القديم

وكانت عادة الفلاسفة إظهار اسرار علم الطبيعة وآثارها في كثير من موضوعاتهم في الكتب، من ذلك ما سمّوه في الارتماطيقي والأعداد المتحابّة والمتباغضة، وفي الخطوط المتناسبة، وفي المجسمات الخمسة الواقعة في الكرة فلما أبانوا انه ليس شيء محسوسا إلا وعنصره متكوّن عن الأركان الأربعة والطبيعة الخامسة، أعني النار والهواء والماء والأرض والفلك
بعثتهم الفطنة، ودلّهم الذكاء، وأطلعهم الفكر على ابداع آلات صوتية وترية، توسط بين النفس وبين تأليف العناصر والطبيعة الخامسة باتخاذ الالات، وصنعوا آلات وترية كثيرة تناسب تأليف الاجساد الحيوانية، ويظهر منها أصوات مشاكلة للتركيب الأنسي، ليظهروا بذلك للعقول الذكية مقدار شرف الحكمة وفضلها

فكان من آلاتهم ما إذا سمعه جنس من الحيوان أتى منقادا للصوت وطربا له ونجد كل جنس من الحيوان له آلة سمعية تحركه، كالذي نجد في الدلفين والتمساح إذا سمعت الزمر وصوت البوق انها تطرب وتخرج من البحر وتطفو الى المركب. وكذلك الزنبور الذي يسمى النحل، وكثير من عتاق الخيل والطواويس والهزاردستان (١٧) والغزلان وليس كلها تطرب لصوت آلة واحدة، بل كل جنس يألف غير الآخر فان الفارسي لا يطرب بالارغن والناقوس (١٨)، والهندي والرومي لا يطرب بالطنبور الخراساني (١٩)

ونجد السمك اذا نُقر له بتلك الضربة اجتمع الى موضع واحد، والراعي يجمع الغنم بالصفير فيؤخذ باليد من غير معاناة ولا امتناع منه ونجد ذلك حسناً في الطواويس اذا سمعت الاوتار، ونشرها اذنابها وجلائها انفسها
ومنها ما كان اذا سمعه انسان، انحلّت نفسه فيموت، ومنها ما يسبت (٢٠)، ومنها ما كان يشجع للقاء الأعداء والحروب، ومنها ما كان يسرّ ويطرب ويقوي النفس، (ويؤلف الحيوان) (٢١) كالطير المسمى السماني، والنحل والطاووس، وكثير من الحيوان الساكن في الماء

---

(١٧) هزار دستان، كلمة فارسية تعني «الف قصة» وتطلق على نوع من الطيور المغرده (البلابل)
(١٨) «الارغن والناقوس» المستخدمان في الموسيقى الكنائسية
(١٩) الطنبور الخراساني، آلة موسيقية وترية، من فصيلة العود ذات ذراع طويل، يُشَد عليها اربعة اوتار مختلفة الغلظ
(٢٠) من السبات النوم الطويل
(٢١) في الاصل نياص

فاما ما يستعمله كل قوم في بلدهم من غير علم منهم بالعلّة، فأكثر من ان يحصى ويوصف على انها وان تباينت في الصور وعدة الاوتار، لم تخرج عن التأليف على حسب تغيير بلدهم، كما غيّر البلد صورهم واخلاقهم ولغاتهم فالموسيقاري الماهر الفيلسوف يعرف ما يتشاكل كل من يلتمس اطرابه من صنوف الايقاع والنغم والشعر، مثل حاجة الطبيب الفيلسوف الى ان يعرف أحوال منّ يلتمس علاجه او حفظ صحته

ولأهل كل ناحية، مع اختلاف صور الآلة المصوّتة (و) كمية الاوتار، مذاهب وآراء في نسبة عدد اوتار تلك المطربة لهم، ومشاكلة الاعداد شريعة طبيعية ووجدوا (في) النبات حركة العناصر على استقامة من نقطته، فيمر كالوتر، نصفه الى المركز ونصفه من المركز، وموضع نقطته كموضع رباط الدستان المفروض لهذا الوتر وذلك بيّن في جثة الحيوان، فان موضع النقطة التي منها نشوؤه هي السيرة (٢٢) في وسط جثته وهي مكان هذا الدستان من هذا الوتر الحاضر للصوت المسموع منه

وانّا نجد أهل الهند مستعملين لآلة عندهم تسمى «كنكلة» (٢٣) عليها وتر واحد رسمتها العامة، وعنها تتولد كل نقطة ويستخرج كل ايقاع يوجد في سائر المصنوعات والماهية، وهي اقدم في الطبع، كما ان الواحد اقدم في العدد، والخط اقدم من السطح وانهم يزعمون ان النفس هي القابلة للسرور، وهي التي بها يظهر الطرب وتقوى به فليس يجب ان تكون له أشد قبولا من الشيء الذي يتشاكلها وهو واحد، وايضاً فليس يصل ذلك اليها بحاسة واحدة وهي السمع ووجدوا ان علّة العالم هو علّة المعدودات فتشدّوا وتراً واحدا ودستاناً واحدا

واما أهل بلد خراسان ونواحيها فانهم لما وجدوا ان العالم وما فيه لا ينفك من اثنين، ليل ونهار، وشمس وقمر، وجوهر وعرض، وحركة وسكون، وفرح وحزن ووجدوا الاشخاص السماوية سعدين ونحسين، ووجدوا نطق العالم انما ابتداؤه من حرفين متحرك وساكن ـ لان اللسان لا ينطق باقل منها ولا بساكن مفرد ـ ، ووجدوا ان الجود انما هو الاغتذاء والنمو، ووجدوا ان النبات لا ينفك ان يكون شجرة او غصنة ووجدوا كثيراً من النبات لا يُخرج أكثر من زهرتين ذات ورقتين ووجدوا ان الاشياء عندهم على ضربين، أما جوهر قائم بنفسه غير محتاج الى غيره وهو جوهر، واما موجود بغيره

---

(٢٢) هكذا في الأصل واظن الصواب (السُرّة)

(٢٣) وردت في مروج الذهب للمسعودي (طبعة باريس ج/٨ ص ٩٢) باسم «الكنكلة» وهي آلة وترية من عائلة الرباب تُصنع من قرعة ذات ذراع خشبي طويل يشد عليها وتر واحد

وهو قائم بنفسه وهو عرض

وان الجوهر ينقسم الى قسمين أما عام كالبياض كله، وأما خاص كبياض البلور. ووجدوا ان العقل لا يصح عنده إلا أمران العلة الأولى وهو الباريء، والمعلول وهو هذا العالم. وليس يخلو شيء من ان يكون حاملا أو محمولا، فصنعوا آلة وعلقوا عليها وترين، وشدّوا سبعة دساتين أو أكثر لتتنقل عليها أصابع اليد، ومنهم من لم يزد على السبعة شيئا لتتشاكل عدد الأيام السبعة والكواكب السبعة

وأما الروم (فانهم) صنعوا آلة وشدّوا عليها ثلاثة أوتار. لأنهم وجدوا النامي ينقسم الى ثلاثة أقسام: انسان ذي نطق وحيوان لا نطق له ونبات ووجدوا هذا النامي ينقسم أيضا الى ثلاثة أقسام بوالد (٢٤) كالانسان وبيّاض كالطير وبولد (٢٥) كالبهائم وكذلك النبات ثلاثة أصناف منه غرس ومنه زرع ومنه لا غرس ولا زرع ووجدوا معارف الألفاظ ثلاثة رفع ونصب وخفض. وكذلك ترتيب الالفاظ ثلاثة دقيق وغليظ ومعتدل، فالدقيق رفع والغليظ خفض والمعتدل نصب

ثم وجدوا الاشياء لا تنفك من ثلاث حالات ابتداء وانتهاء وانحطاط ووجدوا أشرف الأعداد «ثلاثة» التي هي أول العدد الفرد. ووجدوا الحقوق ثلاثة، أحدها ان الحق مقال مجهر بان الشيء موجود كما هو موجود، أو الشيء ليس بموجود كما ليس هو موجوداً والثاني ان الحق مقال يخبرنا للشيء وما للشيء سلبا والثالث ان الحق مقال غير موجب ما ينبغي ان يوجب وسالبه ما ينبغي ان يُسلب

ووجدوا ان فاعل العالم لا يخلو من ثلاثة أوجه أما ان يكون مثله من جهة وخلافه من جهة (كذا). ووجدوا انه لا يخلو جوهر العالم وعرضه من ثلاثة أوجه أما ان يكون كل واحد منها قائما بنفسه غير محتاج الى غيره، وذلك باطل، وأما ان يكون العرض هو القائم بالجوهرية، والجوهر قائم بنفسه، وذلك هو الحق. (كذا)

ووجدوا ما في العالم لا يخرج من ثلاثة أشياء أما جوهر، وأما نبات، وأما حيوان ووجدوا ان الكلام في النحو لا يخلو من اسم وفعل وحرف ووجدوا الحركات الطبيعية ثلاثة حركتين في العناصر على استقامة، وحركة في الفلك على استدارة فلما وجدوا «الثلاثة» عدداً كثير المشاكلة، شدّوا ثلاثة أوتار وثلاثة دساتين

---

(٢٤) يتوالد
(٢٥) يولد

أما الروم فشدّوا أربعة اوتار، وهي الآلة العودية التي هي أكثر استعمالا عند العام والخاص وأجمع معنىً، فانها في قول بعضهم من صفة اليونانيين، وقد يدعيها البابليون، أما الفرس فانهم يزعمون انه نشأ في مملكة أنوشروان صبي يقال له «فلهوذ» (٢٦) ولم يسبقه الى مثل طريقته ولا لحقه في طبقته أحد، وانه اخترع اشياء كثيرة مطربة غير العود

أما الروم فان غرضهم فيها مع الاطراب، إظهار شكل العالم بعضه لبعض فانهم وجدوا العناصر الفاعلة لكون الحيوان ونشوء النامي، والمنفعلة لتجديد ما عتق وتبديل ما خلق، اربعة. أعني النار والارض اليابسين والهواء والماء الرطبين ووجدوا لها الواسطة بيننا وبين الطبيعة الخامسة أعني الفلك

ووجدوا الحواس المحدودة المراكز في الجسد اربعاً سمعية للنغم والنقرات والشعر، وبصرية للألوان الدالة على عنصر اللون المصوغ به الوتر والى أي الأركان أُضيف، وذوقية وهي الفم الموضوع لمعادن العروف (٢٧) كالدواة والقلم والمداد، وشَميّة لقبول الارابيح الطيبة العطرية، والذّهن منها، المشاكلة في التأليف للأوتار

أما اللمسية فليس لها موضع تخص به، ولا اضافة الى وتر غير ما وجدنا كمية الوتر مساو او غير مساو، وكيفيته في اللين والمد وهذه الحاسة تنبعث من الدماغ في جميع الجسد، فتوجد المجسّات وقالوا وجدوا الكلام الصحيح اربعة اقسام اولها الثنائي، كالسبب على حرفين، والثاني الثلاثي، كالوتد على ثلاثة أحرف، والثالث رباعي، على اربعة أحرف، والرابع خماسي، على خمسة أحرف وليس يوجد في كلام العرب أكثر من اربعة حركات وحرف ساكن وهو مثل فَرَسَهُ

ووجدوا ان الكلام كله لا ينفك من أربع دعائم اما ان يكون خبر يُخبر منه عن الشيء، أو أمر شيء، او سؤال، أو استخبار. والفضائل الانسانية اربع الحكمة والعفة والنجدة والعدل ووجدوا عناصر الايقاعات اربعة ثقيل وخفيف ورمل وهزج ووجدوا نبض الشريانات المنقاوة (٢٨) لترتيب الايقاع اربعة، منها ما يستدل على قوة النفس وصحتها اثنان منها في الساعدين واثنان في الساقين

---

(٢٦) ورد في كتاب الفارابي (الموسيقي الكبير، ورقة ٤) باسم «الفلهيد» وينسب الى هذا «الفلهيد» صناعة آلات عديدة من ضمنها آلة «السيطور»

(٢٧) هكذا في الأصل واظن صوابها معادن الحروف

(٢٨) هكذا في الأصل واظن صوابها متقادة

ووجدوا اعتماد عامة الحيوان على اربعة، وقد حكي ان صنفاً من الهند لا يقومون قياماً ووجدوا انوار العالم التي تضيء للخليقة اربعة النيّران، وباقي الكواكب والنار ووجدوا انه ليس يقع على الاوتار من أصابع اليد إلا اربعة (٢٩). ووجدوا الاسابيع أمام نور القمر اربعة ووجدوا الاعداد آحاد وعشرات ومايين والوف. ووجدوا العشرة التي هي العدد الكلي، يتم باربعة أعداد بالواحد والاثنين والثلاثة والاربعة. ووجدوا الوان العين اربعة أكحل وأزرق وأشهل وأشعل وألوان الشعر اربعة أسود وأشيب واحمر وأشقر.

ووجدوا المطالب العلمية اربعة هل ـ وهو يبحث عن وجود الشيء، هل هو أيس (٣) أم هو ليس، وانما يطلب العلم ما هو أيس، وما هو ذلك الشيء في طبيعته وذاته، جوهر هو أم عرض، ثم يعلم ماهو من ذلك وكيف هو بمعنى اي الاشياء هو، وانما يطلب علم ذلك لنفصله عن غيره ولم هو ـ وهي باحثة عن علة الشيء، لم هكذا هو، ولم هكذا كان.

ووجدوا الكيفيات المؤثرة فينا أربعاً الحرارة المفرقة بين الاشياء ومخالفاتها، والمفرقة بين الاشياء وذواتها، والبرودة الضامة بين الاشياء من ذوات انفسها عسيراً، ومن ذوات غيرها يسيراً، والرطوبة الحاضرة للأشياء من ذوات انفسها عسيراً، ومن ذوات غيرها يسيراً والأعضاء الرئيسية اربعة الدماغ والقلب والكبد والانثيين

فلما كثر عليهمْ تشاكل الاربعة وتناسبها، ركّبوا على العود اربعة اوتار بعشر طاقات (٣١) لتوجد منها الأعداد العشرة التي هي التقت في التالى فجعل في الزير (٣٢) طاقة، وفي المثنى طاقتان، وفي المثلث ثلاث طاقات، وفي البم اربع طاقات، فتمت مشاكلتان في عشر طاقات واربعة اوتار، ثم صبغوها بالوان النقوش السحابية التي تُرى قبالة الشمس، فانها تُريبا الوان العنصر الاربعة

فان رأيت قوساً ذا اربعة الوان كان بطانتها خمرياً، ثم فوقه خضرة، ثم فوق الخضرة صفرة (و) حمرة ظاهر القوس فصبغوا كل وتر ليدل على نسبته الى احدى الطبائع التي عليها بنية الجسد من المرئي، والتي هي كالجنس للبدن وهي اربعة الصفراء والسوداء والبلغم والدم ولما أرتنا الطبيعة تلك الالوان دالة على العناصر،

---

(٢٩) لأن الابهام لا يستخدم في العزف على الالآت الوترية القديمة ويستخدم في الالآت الوترية الحديثة مثل البيانو والكونترباص، والفيولونسيل، التي يستخدم فيها الابهام في العزف بشكل مهم

(٣) أيس حيث

(٣١) طاقات، ومفردها طاقة، حزمة من الخيوط تشكّل وتر

(٣٢) أسماء أوتار العود حسب التسلسل ابتداءاً من الوتر الأسفل هي الزير (الكردان «دو»)، والمثنى (النوى «صول»)، والمثلث (الدوكاه «ره»)، والبم (اليكاه «صول قرار»)

إحتالت الفلاسفة لاظهار آثار الطبيعة بآلة ترينا إياها وتوجدناها لنا حسّاً. فالزير يشبه الصفراء، والمثنى بالحمرة والدم، والمثلث ببياض البلغم، والبم بسواد السوداء

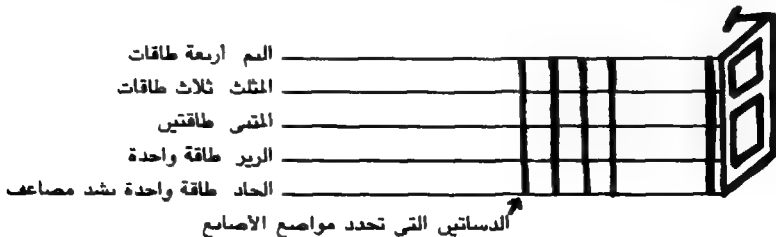
وأما الذين ذهبوا الى الرأي في شدهم وترا خامسا تحت الزير وسمّوه «الحادّ»، فانهم وجدوا عدد الخمسة من الطبيعة الأولى والعناصر الخمسة ووجدوا ان الخمسة إذا ضوعفت كان منها العشرة ووجدوا إزدواج العشرة في خمسة أعداد، وانفرادها في خمسة ووجدوا الحواس خمساً نحسّ بها الظاهرات، وحواس أخرى باطنات عقلية عددها خمسة وهي الفكر والذهن والتمييز (والتحديد) (٣٤) نحس بها الباطنات ووجدوا ان الكواكب خمسة والأصابع خمسة

وقد تظهر الطبيعة لعلة موضع الوتر الخامس اصبعاً لعلة التشاكل، وان لم ينفرد الخامس بمركز مفرد، لأنه لما كانت الخنصر للزير، كانت الزيادة للحاد المنسوب الى الفلك الذي هو أسرع من النار حركة، ولذلك لا تكون تلك الزيادة ساكنة لمشاكلتها عنصرها، وانما كان قصدهم فيه الى زيادة صوت خامس

ووجدوا ان دوائر العروض العامة لجميع أنواع الشعر خمس. ووجدوا الأسماء المقولة خمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصية والعرض ووجدوا ان الفاصلة الكبرى لا تكون أكثر من خمسة أحرف اربعة متحركة وحرف ساكن ووجدوا ان المباديء خمسة وهي الحركة والزمان والمكان والهيولي والصورة

وان (أسباب) تغيّر الهواء الذي هو سبب الكون والفساد خمسة وهي (الأول) أزمنة أرباع السنة، والثاني طلوع الكواكب وسقوطها، الثالث هبوب الرياح، والرابع البلدان، والخامس البخارات الصاعدة ووجدوا حالات الجسد خمساً خصباً ونحافة وملززا وسحيقاً ومعتدلا (كذا)

---

(٣٣) الحادّ هو الوتر الخامس في العود والذي يقابل «السهم ـ صول» الذي يشدّ حاليا على العود من قبل بعض العازفين وكان يتكون كصاحبه «الزير» من طاقة واحدة ولكن تشدّ شدا مضاعفا
ولأجل توضيح شد الأوتار على العود نرى من الأفضل إعطاء التخطيط التوضيحي التالي

(٣٤) في الأصل بياض، وقد وضعنا كلمة «التحديد» لملائمتها بقية المعنى حسب ظننا والله أعلم

ووجدوا ان الكلام كله لا يخلو في معناه من خمسة أشياء أما ان يكون صدقاً كله، أو كذبا كله، أو يكون الصدق فيه أكثر من الكذب، أو يكون الكذب فيه أكثر من الصدق، او يكون الكذب والصدق فيه متساويين ووجدوا عامة البنات (٣٥) خمسة أضلاع، أو مجسّما ذا خمس قواعد ووجدوا انه ليس في كلام العرب بناء في الأسماء والأفعال أكثر من خمسة أحرف

فلما كثرت عطايا الخمسة المشاكلة لأعداد الطبيعة التي هي النار والهواء والأرض والماء والفلك، وانها متى ضوعفت كان منها العدد العشرة، التي هي نبض الشريان المنقاد للنقرات والطنين (٣٦)، شدّوا وترا خامساً وسموه الحاد

أما الستة والسبعة فكثيرة التناسب، ولم اذكرها لأن من يستعمل هدين العددين في هذه الآلآت من الاوتار قليل وأما الثمانية فان الذي كان يستعملها (هو) داود النبي لتمجيد الباري جلّ وعز، والعلّة في اختياره الثمانية انه وجد أجناس الايقاعات وامهاتها ثمانية، والأجزاء السليمة في حشو البيت من الشعر ثمانية، والمنافات (٣٧) ثمانية، والارابيع ثمانية، والمجسّات ثمانية، والأمرجة ثمانية، والمؤثرات العلوية ثمانية الشمس والقمر والكواكب الخمسة والجوزهر (٣٨) وأصناف الجواهر التي تدخل النار وهي الأفلاز ثمانية والحروف التي بها يوصل الكلام ثمانية ب ح د ر س ص ط ع. فتلك الأجناس وهي ثمانية

ووجدوا المزاجات ثمانية وهي الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس والحار والبارد والرطب واليابس والجواهر النارية ثمانية الذهب والفضة والنحاس والرصاص والصفر والزنك والحديد والزئبق والترابية ثمانية الزربيخين والكبرتين والملحين والبورقين وكذلك اللؤلؤ والرجاج والزبرجد والبلور والجزع والعقيق والياقوت والبيجاد والمداقات حلو وحامص ومر ومالح وحريف وبشع وعفص وتفه (وهو ما لا طعم له كبياض البيض) والألوان بياض وسواد وحمرة وخضرة وصفرة وغبرة وقرمز واسمانجوي (٣٩)

وأما الأجزاء السليمة في حشو البيت من الشعر (و) التي هي ثمانية فعولن ــ

---

(٣٥) هكذا في الاصل واظن صوابها «عامة البناء» لانسجامها مع معنى الجملة وسيرورتها مع الجملة الثانية «في كلام العرب بناء»

(٣٦) الطنين هو البعد الصوتي بين درجة واخرى

(٣٧) هكذا في الاصل واظن صوابها مذاقات حسب الشرح الذي يليها «والمذاقات حلو »

(٣٨) هكذا في الاصل واظن صوابها الجوزاء

(٣٩) كلمة فارسية تعني «لون السماء» أي الازرق الفاتح

(٤٠) هكذا في الاصل واظن صوابها مفاعلتن ــ متفاعلن، كما سيشرحها المؤلف فيما بعد

ماعلن ـ مفاعيلن ـ متفاعلتن (٤) ـ مفاعلن ـ مفعولات ـ مستفعلن وايقاعات النقر ثمانية وهي التي تلقب بالغناء ثقيل أول وثقيل ثاني وماخوري وخفيف ثقيل ورمل وخفيف رمل وخفيف خفيف وهزج

وبعد هذه الأجناس، صنع داود آلة ذات ثمانية أوتار، في حكاية المرمور الذي يقول فيه بالعبرانية. وهذه الأجناس الثمانية حركات وسكون في بيت الشعر الملحّن وهي الأسباب والفواصل والأوتاد والغايات

والسبب نقرة وامساك وهو حرفان متحرك وساكن مثل هَل ـ بَل ـ قُم، ويلزمه من الحشو في الشعر «فُع» فالدائرة علامة للمتحرك والخط علامة للساكن والفاء والعين حشوة في هذا الجزء، وهذا السبب خفيف، والسبب الثاني يلقب بالثقيل مثل لَمَ ـ ثَمَ ـ سَمَ.

والوتد وتدان الأول، نقرتان وامساك، وهو حرفان متحركان فساكن مثل عِنَب ـ طَرَب، ويلزمه من الحشو «فَعِل» وهذا الوتد مجموع والثاني نقرة وسكون ثم نقرة ثم نقرة، وهو حرف ساكن بين متحركين، مثل طابَ ـ غابَ، وهو «فاع» وهذا الوتد مفروق

والفاصلة ثلاثة أحرف متحركة وحرف ساكن مثل عَنَبَة والغاية اربعة أحرف متحركة (وساكن)، وهي أربع نقرات وامساك، مثل: حَسَنُهُم ونحوها وليس أكثر من هذه الحركات في أشعار العرب في كلمة ولا تبتديء بغير السبب ثم بعد ذلك بالوتد، مثل فاعلن (وهي) خماسية نقرة وامساك ونقرتان وامساك. وفعولن خماسية وهي وتد وسبب: نقرتان وامساك ونقرة وامساك. ثم مفاعيلن (وهي) وتد وسببين نقرتان وامساك ونقرة وامساك ثم فاعلاتن (وهي) سببين ووتد ثم مفاعلتن (وهي) وتد وفاصلة.

فالنغمة هي الحرف من نوع الشعر كما كانت من عدد المتحركات خماسية أو سباعية، وعلى حسب ما هي عليه من البنية، أعني من الأسباب والأوتاد والفواصل والغايات، وقد رسمت لك من ذلك ما تبلغه إرادتك، فقس عليه ما يرد عليك من الايقاعات كلها فانها راجعة اليه

أما الايقاعات، فالثقيل الأول (٤١) ثلاث نقرات متواليات ثم نقرة ساكنة ثم يعود

---

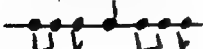
(٤١) وهو ما يقابل ما يسمى بايقاع الوحدة الكبيرة، أي دم، دم، دم، اس (سكوت) ويكتب بميزان ٤/٤

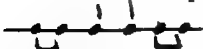
الايقاع كما ابتديء به. والثقيل الثاني ثلاث نقرات متواليات ثم نقرة ساكنة ثم متحركة، ثم يعود الايقاع كما ابتديء به (٤٢) والماخوري نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة ونقرة منفردة، وبين وضعه ورفعه ورفعه ووضعه زمان نقرة (٤٣) وخفيف الثقيل ثلاث نقرات متواليات لا يمكن ان يكون بين واحدة منها زمان نقرة، وبين كل ثلاث نقرات وثلاث نقرات نقرة (٤٤) والرمل يبدأ بفردة منفردة، ونقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين رفعه ووضعه ووضعه ورفعه زمان نقرة (٤٥) والهزج نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرتين (٤٦) *

---

(٤٢) وهو ايقاع غير مستخدم في يومنا الحاضر ويقابل دم، دم، دم، اس، تك ويكتب بميزان ٥/٤

(٤٣) ويكون بالشكل التالي (دم ـ دم)، دم، تك ويكتب بميزان ٤/٤

(٤٤) ويكون بالشكل التالي (تك ـ تك ـ تك) دم، (تك ـ تك ـ تك) ويكتب بميزان ٤/٤ ايضا

(٤٥) ويكون بالشكل التالي دم، (تك ـ تك)، اس ويكتب بميزان ٣/٤

(٤٦) ويكون بالشكل التالي (تك ـ تك)، دم، دم، (تك ـ تك) ويكتب بميزان ٣/٤ أيضا

* ملاحظة بعض الايقاعات كانت ساقطة من الاصل وقد اكملها المرحوم الاستاذ زكريا يوسف من رسالة الكندي «أجزاء خبرية في الموسيقى» (انظر زكريا يوسف مؤلفات الكندي الموسيقية ص ٨٢) وقد رأينا وضعها كما فعل

من أجل حوار مع نخبتنا المثقفة

عبد السلام يسين

مقدمة

لقد كان من النتائج الحميدة للازمة العالمية الحالية، التي فتحت امام العالم المضطرب أفاقا مرعبة، ان رعزعت تقة النخبات المغربة كلها او الاكثر وعيا منها على الاقل مي تحكم الغرب المزعوم في التاريخ وتشعر مناصرو البراجماتية اللبرالية ان الكتلة الرأسمالية في طريقها الى التفتت، فالازمة الاقتصادية وما واكبها من بؤس كالتصخم النقدي والبطالة وغير دلك قضت على التأزر العربي الدي لم يعد له تأتير يدكر سوى التعرير باطفال الفكر

وفقدت الكتلة الشيوعية بدورها جادبيتها فاتخدت من الارهاب وسيلتها الوحيدة للسيطرة، داخل الاتحاد السوفيتي وخارجه، وبدا ان الدعم المادي الدي يلوح به العرب ليحلب شفاه الحكام الدين يعانون من وطأة المصلعب المالية لا يعدو كونه خدعة ستنكشف حقيقتها للعيان عاجلا او أجلا حينما ترج الكارثة الاقتصادية بالنظام الرأسمالي كله في هاوية الافلاس أما التدخل العسكري الشرقي وتصاعده للظهور كأول قوة امبريالية مي العد واعتماده على العنف والقهر، فقد كان من السماجة المفضوحة بحيث بدد كل أمل مي كون الرفيق الشيوعى الاحمر ــ بطيبوبته المعهودة ــ يفكر مي سيء احر عير تدعيم امبراطوريته ليفرض على المعسكر المواجه له قسمة تميل كفة الميزان ميها لصالح من يمتلك أكبر عدد من الدبابات والطائرات والجنود.

أما فيما يرجع الينا نحن الاسلاميين اعضاء حزب الله والحاملين لرسالته التي هي رسالة العدالة والتسامح والسلام الكريم، فانا نعتبر ان الغرب بشقيه الشرقي والغربي لا يكون الا عالماً واحدا كما نعتبر ان هيمنة الامبرياليين تكون تهديدا مزدوجا يجب التصدي له. ان مجتمعاتنا الاسلامية تشكل صيدا مغرياً واراضينا ومواردنا الاقتصادية تعد اوراقا استراتيجية رابحة يتنازع فيها الشرق العربي الغرب العربي لقد مكثنا طويلا قبل الاعلان الصوري عن الاستقلال الوطني شعوباً متفرقة، وما زال بعده يشكلنا الغرب حسب هواه، ويستعمرنا ويستغلنا ويحتقرنا كما يحلو له

وهكذا فسح الاستعمار الرأسمالي الذي استمر طوال القرنين الماضيين المجال امام الاستعمار الجديد ليمارس الاستغلال البشع نفسه بشكل أكثر مخاتلة وطمعا وان كان أقل تجلياً وبروزا من سابقه، وبين لنا الاخطبوط الشيوعي الذي اتخذ من أفغانستان ميدانا لتجاربه ان فشل الايديولوجية كوسيلة للتغلغل بواسطة الافكار قد عوض بالاحتلال المسلح العنيف

وكانت الحركات التحريرية قد وجدت سندها الاخلاقي لمقاومة المحتل في ايقاظ وتجنيد الشعور الاسلامي الذي كان نائما لدى الشعوب الاسلامية، وبدا لنا غداة الاستقلال الصوري، وفي غمرة الحماس الذي اذكته الاعياد الصاخبة، ان بامكاننا الافلات من مصيرنا الذي فرض علينا ان نكون مجرد ادوات يتلاعب بها، وظننا ان بامكاننا تحسين مركزنا في المعترك الدولي لنظهر كمجتمعات عادلة كريمة وكدول مستقرة وقوية، وكرجال لهم وزنهم الملحوظ في الساحة الدولية، الا ان النخبات التقليدية التي كانت قد بدأت المقاومة الوطنية من أجل التحرر، وانعشتها واستقطبت طاقة الشعب وعرفت كيف تحركها دب اليها الوهن، وتسربت اليها اجيال من الاطر والمثقفين المكونين على النمط الغربي والمتنكرين لقيمنا الاسلامية

وبمجرد الاعلان عن الاستقلال الصوري سارعت الاطر المغربة المتوفرة على كفاءات تقنية والمزودة بعقلية أكثر وعيا وتنظيما الى احتلاس المكانة التي كان يشغلها مشيدو الحركة الوطنية التحررية وتمت مصادرة السلطة والدولة من قبل هذه النخبات المغربة باشكال قلما تختلف من بلد الى آخر فهذا الحزب الجديد سواء اتخذ شكل تنظيم احادي او معتمد يقضي على الحزب القديم او على الاقل يدخل معه في صراع ويفرض نفسه كمنقذ للشعب زاعما تجسيد آمال هذا الشعب في العدالة الاجتماعية والتقدم العصري.

وبعبارة موجزة فان صناع الحياة العصرية الذين نصبوا انفسهم لهذه المهمة باستعمالهم الاسلام كايديولوجية او بقيامهم بانقلاب، عدلوا عن الاعتماد على عقيدة الشعب ليرفعوا الشعارات التقدمية التي تعاون الفقر والجهل فصوراها وعودا صادقة انخدع بها الشعب وسرعان ما تجمع الدكتاتورية الشخصية او الحربية او هما معا الكثير من عناصر القتل لينتهي بها الحال الى تعذيب الشعب وتقتيله بالوسائل البوليسية وعندئذ تفقد البحاث التقنية المتعاونة مع هذه السلطة البوليسية فعاليتها ويفقد المثقفون المتورطون مع النظام القائم الحظوة التي كانت لهم في اعين الشعب دونما تمييز بين المثقفين المعارضين شكلا او المتعاطفين صراحة مع السلطة ويعلو خطاب جديد ليصدم الضمير الجماعي بصراحته ووضوحه، وينفجر العصب الدفين في كيان الشعب، ويولد أمل جديد باندحار المعصرين الذين لا يملكون اي افق اخلاقي وروحي يمكن بواسطته او في اطاره وضع هذا التحديث وجعله متلائما

وادرك الشاه المسكين بعد ان دفع الثمن عاليا، ان التبعية للغرب والتحديث الوحشي تحت السوط والتعذيب لا يجديان نفعا امام الدم المراق طواعية ليسقي نبت الاسلام القوي المنبعث اليوم في ايران

وليس في صالح نخبتنا المغربة ان تواصل العيش حائرة امام الاوضاع الجديدة المفاجئة مثلما يحدث للمثقفين الايرانيين الذين لم ينتموا في أي اتجاه تهب رياح التاريخ، ولم يحسبوا بالتالي تقدير المرمى التاريخي للوثبة الاسلامية التي دفعت الامة تحت الانوار الكاشفة واعادت لها كرامتها امام العالم ان المصير اللائق بنخباتنا المغربة، ذلك المصير الذي يجب ان يرتفعوا الى مستواه بالاعتماد على ذكائهم وصدق التزامهم يتحدد بالمشاركة في هذه الوثبة التحررية وفي توظيف كفاءاتهم وخبراتهم لخدمة شعبهم الذي ينتظر منهم جهدا واعيا مدعما لجهده هو لاعادة بناء اقتصادياتنا المعوجة، واقامة العدالة والمساواة الاجتماعية وانتزاع حريتنا الحقيقية وكرامتنا واستقلالنا من ايدي الامبرياليات العربية والمستغلين الداخليين

ان موضوع هذا الحديث هو فتح افق الحوار والاتصال والتفاهم والتعاون المتبادل بين نخبتين مختلفتين من حيث العقلية، لا يمكن لن يقرب ويوحد بينهما الا ارادة مشتركة وملتزمة تظهر جديتها على أرض المعركة. ان سلالة ايات الله عندنا رخوة جدا وانه من الصعب خاصة على مثقف يساري مهما بدا في خطابه انه مغرم بالاسلام المجاهد والمنتصر، ان يجد اي جدوى في ربط الحوار مع بعض معممينا المتخلفين فكريا الذين لا يكادون يبينون عن اي فهم مهما كان بسيطا مكتفين بالركون الى التذلل على اعتاب الحكم والرضى بالرضى بالمواقف الهامشية فينبغي ان لا يصرف هؤلاء

المدجنون اهتمام نخباتنا المغربة عن القاعدة العريضة التى تتكون من الآلاف بل عشرات الآلاف من المغربين الدين تخرجوا من القرويين، ومن اولئك الفقهاء البسطاء المنتسبين الى المدارس القرآنية والعاملين في القرى، فهؤلاء واولئك جميعاً وان لم يصلوا الى درجة الالتزام بالاسلام الجهادي فانهم على الاقل يشاركون الاسلاميين في الشطر الاهم من معتقداتهم وارادتهم واصبحت مصالح المخابرات التابعة للقوى الامبريالية والشرطة المحلية ترى في كل ملتح او مواظب على المسجد ثائرا محتملا يحسب له حسابه، ذلك ان حرارة الوثبة الاسلامية وحرمها كانا من القوة بحيث جعلا قوى الشر ترتعش وافقدا اعتى حماتها رباطة جأشهم ان الغالبية العظمى من الشعب تملك طاقة غير محدودة اذا أحسن توجيهها وتجنيدها للبناء امكنها تحقيق المعجزات وقد تعلم مثقفونا اليساريون المغربون والمتنكرون لقيمنا كيف يحترمون الثورة الاسلامية الايرانية واضطر الموجودون منهم على مسرح الاحداث الى السير في ركاب هذه الثورة وما زالت هذه الظاهرة الفريدة التي لم يسبق لها مثيل تزيد في دهشة العالم، ويحق للعالم ان يندهش وملايين من الناس تشارك في الثورة وفي الاضراب وفي الكفاح عبر الشوارع باكثر ما يمكن من انضباط وتعاون اخوي ونحن لا نريد من نخباتنا العزيزة المغربة ان تنحو نحو الغرب الفاشل فى تحليله الحاقد لاحداث ايران الذى حاول ان يجعل من اللامبالاة ستارا له كما لا نريد منها ان تقع في خطأ الماركسيين الايرانيين ظنوا انهم سيخلفون الخميني بعد استغلاله في المرحلة الاولى من الثورة كما استغل لينين كرنسكي

اولا

ان النقطة الاولى والاساسية في حوارنا هذا هي أن ندعو النخبات المغربة الى أن تجعل من الحركة الاسلامية حركتها، وأن تشاطر الشعب ايمانه فالله وشريعته ورسوله هو منطلقنا وقانوننا ومرجعنا ان الغرب الذي فقد روحه عندما بنى حضارته المادية على القيم الارضية وحدها، قد رسخ في الاذهان التي شوهتها جامعاته وفكره فاحكمت تشويهها فكرة خرقاء تقول «ان الله غير موجود» ان الرأي الجاهلي تحت ضغط قرون من التحريف الثقافي الصليبي، ينظر الى الشريعة الاسلامية وكأنها قوانين شنيعة عفى عليها الزمن، ويعتبر النبي صلى الله عليه وسلم ورسالته نموذج التعصب الاعمى الذي هدد ويهدد من جديد السلام العالمي واعني بالسلام العالمي سلام الغرب لانه يعتبر نفسه محور العالم والمدى النهائي الذي بلغه الضمير المهيمن لهذه الحضارة التي فقدت توازنها واوشكت على الافلاس لقد وضع الاسلام وما يزال يوضع دائماً على

طرفي نقيض مع الحضارة العربية لان الاسس المادية لحضارة الاشياء تجعل من الفعالية الها ومن الانسان عبدا للآلة وعنصرا مدمجا في دائرة الانتاج والاستهلاك ولقد توالى نقد هذه النظرة المادية للانسان والعالم من الماديين انفسهم وما الماركسية الا آخر مراحل هذا النقد والضربة القاسية التي تلقاها هذا النظام ومع سياسة الامر الواقع المبنية على التوازن الذي يفرضه الرعب النووي والمعداة بالاطماع العربية المشتركة، اطماع الكتلة الشيوعية المتراصة ظاهريا وذات الطبيعة العدوانية من جهة، واطماع الكتلة الاخرى المواجهة التي تقف عند حدود الدفاع، مع هذه السياسة ذاتها دخل العنف الطليق الذي هو منبع الجاهلية والجاهلية مفهوم قرآني يستمد مدلوله من جهل بمعنى عدم معرفة الله وجهل الثانية بمعنى العنف المدمر، فالجهل بهذا المعنى الاخير يتناسب تماما مع العنف والجهل والعنف والجهل والعنف تُعدان اساسيان لعالم بدون إله اطلق عليه تملقا اسم «حضارة» حضارة متحررة في الغرب وعادلة بزعمها في الشرق، حضارة تحتقر الانسان في كل مكان، مطبقة قانون الغاب المنظم او معتمدة على الرعب والتعذيب داخل معسكرات الاعتقال (الكولاك في روسيا مثلا)

ان نظرتّي الجاهلية للعالم، البرجماتية منها والاديولوجية لا تمثلان الا الوجه والظهر لنفس العملة، ترفض كل فكرة عن الله، وتنعتها بالسذاجة اما في بلدتنا فان هناك ارهابا فكريا يناهض كل ايمان بالله بشكل يربو على ما يحدث في البلدان الجاهلية اصالة وذلك نتيجة للمزايدة الطبيعية التي يتشرف المتعلم المبتدىء باظهارها امام معلمه مدافعا عن اطروحات استاذه بثقة عمياء مردولة وفي بلداننا ــ وهي مجرد مقلدة لما يقع في البلدان الجاهلية اصالة ــ يعتبر الحديث عن الله والحقيقة والبعث بعد الموت دليلا على التخلف الفكري وعلامة على التعصب المظلم، ويبلغ ذلك حدا يزيد على ما يحدث في البلدان الجاهلية نفسها وفي نفس الاتجاه تعمل الفلسفة المادية وقد استغل شكلها النهائي المتمثل في الماركسية لتعيث فسادا في العقول الصغيرة لابنائنا الذين استلبهم الغرب ان طبقة المثقفين العربيين، وخاصة الملترمين منهم، تضع روحها النقدي الذي خيم عليه الظلام طويلا في مواجهة الايديولوجيات وتقدر قيمة الادعاءات الثورية والتقدمية الشيوعية بحسب النتائج المحصل عليها، وتعترف بخطئها باحثة عن دواء منعش نقي، وصحة عقلية وجدانية في ظل الايمان بالله ولكن عقول ذراريبا الذين لم يتنبهوا بعد كيف تحتضر الايديولوجية ثم تموت، او الذين لا يريدون ان يفقدوا الدخل الذي ترده عليهم وضعيتهم التقدمية التي يلوح بها في كل مناسبة اولئك وهؤلاء ينكرون البديهيات ولا يتوبون الى ربهم قيد شعرة

ان الحضارة العربية تخضع لمطقها بحكم ابنائها على اسس مادية فهي تستعمل العنف صد الانسان وضد الطبيعة، لان هده الحصارة تنكر وجود الله، فالحروب والعنصرية والتدمير واحتقار الضعيف واضطهاد المغلوب هده وسائلها في العمل، والكذب الخداع والعنف المكيافلي تلك وسائلها في الحكم لقد بدأ الضمير العربي يستيقظ ويحاول الاجابة عن السؤال الفطري لدى الانسان الدي يلح عليه في البحث عن معنى وجوده كانسان ويلح عليه في معرفة خالقه هدا الوعي بهده الحقيقة الوجودية ألجأت البعض الى الكنائس والرياضات الروحية بعد ان محوا «الهيبية»، وجرت البعض الآخر الى ادانة مجتمع الاستهلاك الملوّث والملوث ، والى تحيل جنات ارضية يتنعم فيها بالبيئة النقية، وارغمت فريقا ثالثا على فضح نظام الدولة المركزي الدي يجثم على النفوس كوحش مخيف بالتنديد بالهمجية المستترة بشكل او باخر وراء قناع الانسانية او تحطيم الستار الحديدي الذي تختنق حلقه وتعذب شعوب وأجيال ليصدر عنها صوت يئيس يعبر عن رفض الانسانية للمصير الدي فرضته عليها الحضارة المادية، ونعني به الصوت المعبر عنه «بحقوق الانسان»

لا اريد ان استعرض امامكم المواقف المتسامحة للاسلام، ولا الخدمات التي قدمها للانسانية في ميدان العلوم لان الوقت لا يسمح بدلك لقد مضى العهد الدي كان الاسلاميون يضمدون فيه جراحهم التاريخية معزين انفسهم بالتغني بالامجاد الغابرة، وحان الوقت لكي نبين للعالم المثل العليا الاسلامية التي تستحود على روح المجاهدين وتقوي عزيمتهم، وتوجه نشاطهم ليحيى قرابة الف مليون مسلم في كرامة وعدل وليسود العالم سلام حقيقي بالرجوع الى الله وبالتالي لتتحقق كرامة الانسان لقد ارادت لنا الدعاية العربية المعادية للاسلام طوال قرون عدة ان نشتهر كمثاليين حالمين دوي عقلية درية عاجزة عن تصور الاشياء في شموليتها وعاجزة ايضا عن التأثير بايجابية حكمية في سير التاريخ ونحن لا ننكر ان التقهقر التاريخي للامبراطورية الاسلامية كان من أسبابه ونتائجه فوضى عارمة طبعت وما زالت تطبع طريقنا في التفكير والعمل وهدا موعود الله الدي طالما رددته الاجيال عبر القرون يطل علينا في هده الفترة التاريخية التي ينبغي ان تقدر بالعشرات بل بالمئات من السنين وكل منا نحن الاسلاميين يقتنع في قرارة نفسه بأن هدا الوعد يلح عليه للنهوض للعمل والمثابرة كي يجسد دور العنصر المحضر الدي قمنا به مدة عشرة قرون خلت، والدي ينتظر منا القيام به من جديد قريبا

هذا الاقتناع هدد المصالح الامبريالية، وافزع ربائبها وممثليها الموجودين بيننا، وسرعان ما يتلفظ بكلمة متعصب من ضمن ما يتلفظ به لاساءة اعلام الجمهور العربي

وتضليله واستغلاله حتى يزداد حقدا على هذا النسخ المفرع ونامل من متقفينا المتسعين بالتغريب المتهالكين على دعايته ان يتحرروا من سحر اكاذيبه ليروا الاشياء في صورتها الحقيقية ان لدينا متلا قويا اعلى هو كلام الله الحي الدي به يحيى الشعب، وانها لطاقة جبارة ويرجع الامل الى هذه النخبات المحظوطة تقافيا والمتفوقة عقلانيا وتقنيا لكي لا يتحول هذا المتل الاعلى الحي الى متالية عاجزة مجنحة وعلى عاتقها ايضا تقع مسؤولية البلوغ بهده الدفعة الاسلامية الفتية المتحمسة الى هدفها الحقيقي وتجنيبها مغبة الوقوع في دوامة اقتصادية مفلسة وخواء اجتماعي مهول شريطة ان لا يكون انضمامها الى الحركة الاسلامية تمرة وصولية مجرية وسيحظى هؤلاء المثقفون وهده الاطر بالفضل الاوفى اذا هم استطاعوا ان يقطعوا كل صلة بنمط التفكير والاحساس المستعار من الآخرين وكأنما المسألة في الفكر السياسي والتقافي المعاصرين لا تتطلب سوى قطع الصلة بما سبق، تم الانطلاق من جديد في اتجاه أخر، اي اتجاه؟ فبعض **متقفينا** يطربون لعبارة «الانقطاع الابستملوجي» طربهم لاغنية سحرية واما **الاقتصاديون** الذين زادتهم خيبات الامل المتكررة حكمة فقد اصبحوا ينادون بتنمية داخلية مركزة حول الذات ومستقلة تأخذ قوتها من التضامن الحاصل بين الشعوب المغلوبة على آمرها فلكى يتحقق الانفصال عن القوى الامبريالية الوحشية بدون السقوط في همجية متخلفة وبئيسة يجب الخروج الاول من الدوامة الجهنمية التي تقذف بالبلدان الضعيفة من معسكر جاهلي الى اخر والجاهلية تمتل في آخر الامر وبعد التحليل ما يسميه كتير من النقاد «وحدة جدلية» اي مجموعة تستمد اجزاؤها الصلابة والقوة من قاعدة عامة تتلخص في لعبة «التعارض والتكامل» ولبلوغ هذا الهدف، هدف التخلص من جاذبية التبعية للمعسكرين الجاهليين، يجب تصور كتلة قادرة من حيث الحجم والامكانيات والمساحة والمكانة الاستراتيجية في العالم وخصوصا من حيث قدراتها على التلاحم ومن حيث طاقتها الاخلاقية التي تكسبها مناعة ضد القوى المزدوجة المهيمنة على التفاوض بشأن شروط بقائها وارتقائها داخل السوق الاقتصادية ان عناصر هذه الكتلة متوفرة فعلا، ويبقى ابرازها للوجود كقوة فاعلة لتؤدي الدور المنوط بها، وهده هي المهمة التي ندعوكم الى تحملها ان في قلب كل مسلم شعورا قويا بانتمائه الى الامة الواحدة التي لاتقبل التجزئة، لكن هذا الشعور يتعرض لحرب عنيفة من قبل الدعاية الحكومية الرسمية وغير الرسمية المنادية بالوطنية الضيقة حرب تزّعمها الحكام ليحرفوا هذا الشعور وليستغلوه لاغراضهم الشخصية، وادكت نارها الامبرياليات للدفاع عن مصالحها وتشجيع موالاة جديدة لجهة من الجهات كانت محلية او عنصرية، وذلك بالتدجين والخنق تم القضاء على هذا الانعتاق التحررى لاسلامي الذي وجد مجراه الطبيعي والاستجابة التلقائية والارادة الفاعلة

عند شعب تزعمته قيادة حكيمة مثل الخميني.

وانه لخطأ فادح هذا الذي ستلاحظونه انتم معشر المثقفين الحاذقين قبل غيركم، يحدوكم الى التنديد به عصيكم النبيل ضد كل اضطهاد وانما نطلب من الصادقين منكم ان يظلوا اوفياء لهذا المبدأ الذي يحلهم في اعيننا وهي عين الحقيقة ولكن لربط الصلة بل الانصهار في هذه البوتقة الاسلامية التي تفتح افاقا واسعة نعرض عليكم هذا الاقتراح ان تكفوا لفترة تجريبية عن التفكير والشعور وفق انماط الآخرين لست ادري كيف يستطيع مثقف تعدى طوال شبابه بالثقافة العربية ان يعمل ما لا ولن يستطيع عمله مثقف عربي متوسط ذلك ان يخصص من وقته ربع ساعة لمحاسبة نفسه محاسبة دقيقة واعتبار ان الموت والحياة امران جديان وباعثان على الدهشة بحيث لا يمكن اعتبارهما عبثا مجردا. ومن ثم يقبل على الانصات الى صوت صادر من اعماق قلبه يلح عليه الحاحا ان يؤمن بان الله موجود ويمكنه من الافلات من حالة التبليد الذي يمارسه عليه صخب العالم وتلاحق الحياة الدنيئة المتركزة على المظاهر الكاذبة والثروات النزقة

تحكموا في اوقاتكم وأفكاركم وعواطفكم وخصصوا الوقت الكافي لقراءة وإعادة قراءة أغنى كتاب من حيث مدلولاته بالنسبة اليكم، ثم تدبروه انتم الذين تجهلون راضين مطمئنين كل الحقيقة او بعضها عن معنى حياتكم ومماتكم اقرأوا القرآن كلام الله، وحينما تهزكم معانيه للمرة الاولى اذا كنتم تعتقدون انكم ملاحدة، فاذا ابيتم على انفسكم هذه الصفة واثرت فيكم أكثر من المعتاد فتعالوا الينا، الى المسجد لتصححوا منا وحينئذ سيحظر عليكم التلفظ بأية كلمة حرة ضد الحكم الذي حول بيوت الله الى دور للدعاية له بينما ستهيء لكم فرص مشاطرتنا دفع الثمن عاليا، ثمن حرية الاعتقاد، ورفض الطواغيت الانسانية، وستشاركوننا بفضل تضحياتكم في بناء مجتمع جديد لا يرضى الا بالله ربا وبالاسلام شرعة ومنهاجا ومحمد صلى الله عليه وسلم قدوة واسوة ولكن اعلموا ان التصالح مع الله واقتحام العقبات نحو الاكتمال الخلقي والروحي لا يرجع امرهما الى **العقل** وحده ولكن قبل كل شيء الى **القلب** وينبغي ان تطلقوا كل مناهج **الشك** وفلسفاته التي تتفاوت في العبث لكنها كلها تجعل منكم حيوانات مفكرة او شهوانية، وكائنات لا معنى لوجودها سوى ما تمنحه لها تقلباتها في الحياة وما يقنعها به وجودها العبثي، واعلموا ان الطريق الى الله في متناولكم وان مفتاح الحياة الجهادية الهادفة معا هو نفس المفتاح الذي يمهد الطريق الى الجنة بعد الموت

ولربما فاجأ اسلوبنا في خطابكم اولئك المتقيدين باصول النظر الفلسفي الذين شحنت ادمغتهم بانماط التفكير العربي، وتراوحت حساسيتهم بين الخضوع المخزي والاستغلال النفعي تبعا لنموذجهم الامثل خضوع المحرومين المشغوفين بالثورة الملحدة الذين تجاوزتهم الاحداث، واستغلال المنظرين للمتعة الحيوانية والداعين اليها. ونامل ان لا تكون الاحكام المسبقة والاستعدادات المكتسبة من مخالطة مخاطبينا للجاهلية سببا في تعتيم احكامهم التي اتت نتيجة كسلهم واكتفائهم بما لقنوا عن الاسلام وسيرون ان انفتاحنا لا خلفيات ولا احقاد له، وان خطنا خال من العقد، ويعرض مفاهيمنا في ايجابيتها البناءة نعم نؤكد بكل وضوح ان الايمان بالله وباليوم الآخر وبالجنة او النار بعد الموت حقيقة لا مفر منها أيها الناس اهتموا بمصيركم اولا قبل ان تهتموا بمصير المجتمعات والعالم، تحرروا من كل ما يربطكم بالآلة المبلدة التي ترج بكم في دوامة العدم لا تخلطوا كلامنا بكلام الآخرين الذين يفصلون الدين عن الدنيا ويقسمون الخطابات الى أنواع محاضرات اكاديمية، وخطب سياسية ووعظ وارشاد

ثانيا

ان الانظمة الاستبدادية بطغيانها السياسي وجورها الاقتصادي وظلمها الاجتماعي التي يمارسها الاغنياء الاقوياء على الضعفاء والمحتقرين ستتساقط تباعا مثل الفاكهة العفنة تحت هبوب الاعاصير وتهب رياح التحرر في ارض الاسلام فيتحرك الشعب ليعلن عن قوة غضبه الدفين محدثا رجات عنيفة، وظهر عقم الانقلابات التي تحل محل الرجعيين الموالين للغرب تقدميين موالين للشرق واوشكت الرقصة السياسية ان تنتهي وتتلخص في استبدال تبعيتنا القديمة لشرق الغرب الجسور ــ بعد فشل الثورة الانقلابية ــ بتبعية جديدة للامبريالية العربية المترهلة بدعوى الانفتاح على العالم ولكن الثورة الاسلامية تعبر عن نفسها في الميدان وتمارس جاذبيتها على الجماهير الاسلامية، ففي ايران تواجه الثورة الاسلامية التي تعد نموذجا لاكثر من سبب صعوبات ناتجة عن بساطة تجربتها وخصوصا عن المؤامرات المبيتة في الداخل والخارج ومع ذلك فان هذه الثورة التي تريد لنفسها ان تكون منفصلة عن المناهج الجاهلية وتصرح بذلك، تظل ثورة لا تعتمد على العنف، بل تعتمد على الله الذي وقاها معرة الجهل ومنحها قوة التصدي بالصدور العارية لدبابات العدو ومدافعه فاستطاعت ان تطيح بالمؤسسات الجائرة وان تطرد فلول الظالمين بقوة الايادي العزلاء وبعد مرور خمسة عشر شهرا على

سقوط النظام الظالم لم ينفذ حكم الاعدام الا في ثمانمائة شخص بعد محاكمتهم، وهذه قمة التسامح الذي صورته الدعاية المعادية مذبحة همجية، لان ميول هذه الدعاية المزدرية للاسلام وسماجتها الوقحة جعلتها تتعامى عن بشاعة ما اقترفته الشعوب التي تدعي الحضارة في التاريخ الحديث، اذا ما قورن فعلتها بما حدث في ايران وبدون ان ندخل في الحساب هتلر واضرابه من سفاحي الشعوب المستعمرة نعيد الى الاذهان ان فرنسا غداة تحررها من الاحتلال الالماني بعيد الحرب العالمية الثانية قد ذبحت خلال ثلاثة أيام مئات الآلاف من المتعاونين مع المحتلين الالمان (أربعمائة الف اذا لم تخني الذاكرة)، هذا مع العلم ان فرنسا شعب متحضر ولم يعان من قهر ثلاثين سنة من الطغيان الذي يفوق كل وصف ولولا «سولجنيتزين» الذي شهر بشاعة العهد الستاليني لما عرف العالم ان الثورة البلشفية وجبروت وحشها ستالين قد كلف الشعب مقتل ستين مليونا من الضحايا من بينهم عشرون مليون شهيد-مسلم ابيدوا تحت الاحتلال السوفياتي وفي النقطة الثانية من هذا الحوار اود ان اطرح مشكلة الطبقية والصراع الطبقي من الوجهة الاسلامية فالمقارنة الاولية بين التجربة الايرانية وغيرها من التجارب يجب ان يحيل المرتابين على كتب التاريخ ليتمكنوا من تبين الفوارق بين عنف الجاهلية الوحشي واستعمال القوة الضرورية والمتحكم فيها من قبل الاسلاميين

الصراع الطبقي من الوجهة الاسلامية

ان الفكر العربي المعاصر الذي أثرت فيه الماركسية ايما تأثير ـ سواء اعترف بهذا التأثير ام لا، ـ وسواء اتخذت الماركسية كمنهاج وحيد ام لا ـ قد اقتصر على تصور العالم وفق المعيار الجدلي. ونحن نأبى على انفسنا ان نكون صورة معكوسة للآخرين حتى لا نتقوقع وراء النقد التبريري فنكتفي بفضح المناهج الجدلية وتبيان عدم جدواها كما نأبى الانسياق وراء المظاهر العلمية الخادعة للفلسفة الملحدة كما فعل شبابنا المغرّب الساذج قبل اكتشاف فضائح معسكرات الاعتقال في الاتحاد السوفياتي (الكولاك) وبدعو حركيينا الماركسين واليساريين والماويين والتروتسكيين الذين كانوا يستعيرون حججهم وشعاراتهم من المرعى الاعتقادي للآخرين ليأخذوا العبرة مما كانوا يتخوفون منه دائما، ونعني ان أفكارهم ومناهجهم لا تحرك الشعب الاسلامي رغم شعاراتهم العريضة التي تنادي بالعدالة الاجتماعية ممتطية متن الحقد الاجتماعي والصراع الطبقي

وبدون ان نتردى في اسلوب التاسي المعتاد الذي الفنا استعماله زمن هزائمنا والذي يعتمد القول بأن الاسلام قد سبق الفكر العصري باربعة عشر قرنا، وبدون ان نسقط في التقليد غير المباشر الذي يعرض افكار الاخرين وكأنها افكاره بعد اضفاء صبغة الاصالة عليها، نؤكد اتفاقنا مع كل انسان حباه الله قدرا ولو ضئيلا من الذكاء ان العالم مكون من تناقضات وان صراع الاضداد يسيطر على الشعوب وعلى العالم، وان الانانيات الفردية والطائفية والعرقية، او أنانيات المراكز الامبريالية تغذي هذا الصراع العام فهذه احدى القوانين الالهية التي تسير العالم وتوجهه قال الله تعالى «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض» لكن مفهوم «الطبقة» والتبسيط الماركسي الذي يصور المجتمع ذا قطبين متمايزين متحاربين لا يعبر عن الحقيقة ان النقد الذي يوجهه للجدلية الماركسية المبسطة اصحاب الجدلية الموسعة المتعددة الاطراف المتفرعين عن الفكر الماركسي لا يرضى الذين يلاحظون مثلنا ما يمكن ان تمتلىء به عقول اجيالنا الممسوخة. كما لا يرضيهم نقد تلك الجدلية القتالة من جانب الفكر السنوي الاستقراري الذي ينظر الى خلف وينظر الى «اليوتوبيات» المجردة

ان فكرة الطبقة واسلوب الصراع الطبقي الذين يقدمان كنتاج لتفكير علمي ليسا سوى **تصورين ذهنيين** يصوران حقد كل انسان وكل مجموعة من الناس على كل من يضطهدهم ويحتقرهم. ولقد فازت الماركسية بقصب السبق في الحظيرة العربية لكونها جعلت المثقفين يدركون ما يمكن ان يفجره شعور الجماهير من غضب كامن اذا احسن استغلاله وهكذا تنجر الثورة على الطريقة العربية فتؤول الحركة الثورية بجهازها الطليعي والحزبي وشعاراتها الثورية واستراتيجيتها وتكتيكها الى «دكتاتورية البرولتاريا» التي تنصب نفسها مخلصا حتميا للعالم منزلا من سمائها وما الاستراتيجية والتكتيك الا مصطلحان عسكريان يعبران افصح تعبير عن ضراوة حرب الثورات التي تتم على الطريقة العربية والتي تجعل الحقد مبدأها والتحريف منهاجها لايمكن ان ننكر وجود الطبقية في مجتمعاتنا، مع هذا الفارق الاساسي الذي يضاعف من خطر هذه الظاهرة على اعتبار ان الاغنياء والاقوياء عندنا يزدادون غنى وطغيانا كلما ازدادوا نهبا للشعب وما تلد الانظمة السياسية والاقتصادية لما قبل الثورات المزعومة في بلادنا وما بعدها الا التناقض والتباين تتمكن القوات الجديدة من تحطيم الانظمة العفنة ودحر الانظمة الفردية الفاسدة لكن الامور تتكرر على نفس الوتيرة، وتتوالى طفراتنا وقفزاتنا الفجائية

تتوالى الفواجع على الانظمة السياسية على مستوى القمة لكن الطبقية تبقى ملازمة لها ملازمة الظل لصاحبه ان تصورنا للحل الاسلامي، حلنا الأمثل، يجب ان يكون قوياً غير عنيف اذ يفرض علينا ان نمحي الطبقيات لتحل محلها الجماعة المبنية على الاخوة والتضامن، وهذا المنهاج يسمى جهادا وليس نضالا، نوضع كلمة جهاد مقابل الكلمة الجاهلية نضال

ولكي يؤسس المجتمع الاخوي على دعائم متينة بعد خمود الفتنة الحالية التي تتحول فيها الطبقات في تعاقبها الى دائرة جهنمية، ولكي نقيم جهادا واعيا وقوياً في نفس الوقت ونتجنب النضال الحاقد الاعمى، وجب علينا ان نكون مجاهدين في سبيل الله لا في سبيل غاية وهمية، رجالا واعين بمآسي قومهم قادرين على التحكم في انفسهم والانسياق وراء أهوائهم الخاصة يجب ان يقبل الاسلاميون التحدي الذي يفرض عليهم بناء مجتمع اسلامي خال من الحقد والاوهام وخال من الاستكانة ايضا ذلك من اليوم الذي تفرض عليهم احداث التاريخ ان يتحدوا مواقف او بتعبير اسلامي حينما تضعهم يد الله امام اختيار مصيري. سيأتي هذا اليوم باذن الله آجلا او عاجلا، وسلاحنا لمواجهة هذا اليوم المشرق هو شريعة الله وقلوبنا الطاهرة غير القاسية وانتم ايها المثقفون الاعزاء الذين تبددون طاقاتكم يمينا وشمالا والذين يتوفر لديكم الحس التنظيمي والتقنيات والخبرة العلمية مما يؤهلكم لمشاركتنا في تقرير وصنع مستقبل عادل حر، لان المجتمع اللاطبقي يمكن تصوره بل وتحقيقه وفق المنهاج الاسلامي

ان زادنا للمحافظة على الارادة العلمية هو وعد الله لنا، ولانارة الطريق امام الخبرات العملية تقسم الشريعة الناس الى معسكرين، «مستكبرين ومستضعفين» واذا كانت فكرة الطبقة الاجتماعية تعني الفارق الاقتصادي والسيطرة السياسية فانها لا تتناول قطعا الجوانب النفسية والاخلاقية والروحية فالقرآن في الكثير من آياته يعرض امامنا المستكبرين كطبقة حاكمة غنية ولكنها قبل كل شيء تتكون من مجموعة من الناس الطاغين المتعالين المضطهدين لرسل الله الذين كانوا دائما يناصرون الضعفاء فلا تعجبوا اذن اذا كان اخوتنا المجاهدين في ايران يضعون منذ الآن ثورتهم في اطارها الحقيقي الذي هو توحيد جهاد المستضعفين على الأرض بعد توحيد الامة الاسلامية، هذا الجهاد الذي نتحمل بالضرورة وقبل غيرنا مسؤولية القيام به وها أنتم ترون كيف يستطيع جهاد هادف ان يزيل تهمة الجمود الفكري عن الناطقين باسم الاسلام

وحوارنا مع المسؤولين الدين تقلقهم ادنى حركة اسلامية يستهدف اقناعهم بان الثورة يمكن ان تصدر نظريا وتاريخيا عن القمة، ولن نفتر عن دكر عمر بن عبد العزيز كمثال خالد لسلطان وراثي نزل الى الشعب ليكتسب المشروعية المفتقدة وليعيد تطبيق نظام العدالة الاجتماعية التي شوهها الحكم الطائفي لبني امية وأخدنا له كمثال تاريخي يرجع الى الخصال الفريدة التي كان يتمتع بها واستبداله الخلافة المزعومة على الفور بخلافة شرعية تستمد قوتها من رضى الشعب ونحن نتحدى كل من يعنيه الامر بعرضنا عمر بن عبد العزيز كنمودج

ان ماساة انظمة مستكبرينا المعاصرين الدين يمتصون دماء شعوبهم مآلها الى الفاجعة لا محالة، ونقترح عليهم بكل سخاء القيام بمحاولة عمرية (عمر بن عبد العزيز) ادا هم تمكنوا من التفكير في اسلوب غير اسلوب ألاعيب الديمقراطية المحرفة شريطة ان يبرهنوا على صدقهم قبل ان يعتمدوا على تأييد الشعب الدي زجوا به في حمأة دعايتهم الديماغوجية

وننهي هدا الاستطراد لنؤكد ان الملكية الخاصة والمشاريع والمبادرات الفردية لا توضع موضع التساؤل في النظام الاسلامي الا ادا أخلت بوظائفها الاجتماعية ان دوار التأميم البيروقراطي لا يتربص بالاسلاميين عندما يصلون الى الحكم لان الحلول البيروقراطية والتعبيرات البنيوية المكثفة والعنيفة وسائل لا يعتمدها منهاجنا ان تشغيل طبقة الطفيليين والهامشيين ومبدأ اعطاء الارض لمن يحييها يكونان اطارا لاصلاح زراعي هو اسبق الاسبقيات

وبناء الاقتصاد على اسس علمية لا يعني بالنسبة الينا تسليم ادارة شؤوننا المحلية للتقنقراطيين والى الآلة الادارية التي تعيد نفس الوضع مكونة طبقة جديدة من المتجبرين وانما يعني فتح آفاق التعاون الاسلامي الصالح لتكوين مجموعة كبيرة من الاقتصاديات المتكاملة وانتم المثقفون والتقنيون عليكم ان تعضدوا هدا المشروع وتشاركونا الجهاد الدي يعتبر امتلاك التكنلوجيا احدى اهم اهدافه

ما هو الدور الاجتماعي الذي يلعبه رأس المال في النظام الاسلامي؟

هل من حق المستضعفين ان يتوقعوا ازدهارا فوريا عقب الاعلان عن الجمهورية الاسلامية؟

ان التملق الديماغوجي لعواطف الشعب التي لا يوفى بها هي ادوات البهتان الايديولوجي الذي يستعمله حكامنا كلما حل نظام استبدادي مكان اخر، او حل جهاز بوليسي مكان آخر او اغتصبت طبقة في طور التكوين وظائف وامتيازات اخرى اضعفها الانحلال الخلقي وتراكم جرائمها واستنزاف الحكم لها

ان الاسلاميين اقوياء **بمثاليتهم** التي تستحوذ على مشاعرهم لكنهم **واقعيون**، فهم واعون بان كل تغيير للسياسات يستتبع هلعا اقتصاديا، ويعلمون انهم ليستفيدوا جميعا في الغد من منافع نظام ما زال في حيز المشروع يجب ان يعرفوا كيف يتحملون نصيبهم من التضحيات اللازمة، وكيف ينسقون الجهود الجماعية الضرورية لانجاز العمل المشترك بحيث يضطلع كل بالمهمة المنوطة به، فمهمة رأس المال الخاص والمشاريع الحرة هي اولا وقبل كل شيء الا تستمر في خدمة الشركات المتعددة الجنسية والمصالح الرأسمالية، ثم بعد ذلك عليها ان تشارك في العمل الطويل النفس زاهدة في الربح العاجل او الحرام، وان توجد الوظائف لتتسع حاجات الشعب وان تنتج الضروري قبل الكمالي، وان تخرج الزكاة التي لا تمثل الا القدر الادنى من الانفاق والتي يجب على الدولة الاسلامية ان تنظمها على شكل ضريبة تصاعدية

ويجب الحصول على موافقة الشعب بأغنيائه وفقرائه ليبذل التضحيات والجهود لاعادة البناء وفق المنهاج الاسلامي ويجب ان تصرف طاقات هذه الاجيال المباركة التي لا تستطيع مدارسنا ولا انظمتنا الاقتصادية –وهي محكومة بالنهب الاجنبي والنفعية البورجوازية– ان تكونها او توظفها

ان الاجيال التي ضحى بها وأسيء تعليمها قد وصلت سن العنف، وستنتقل وشيكا من البطالة وتعاطي المخدرات الى الانفجار ان القدر يطرق الباب والوقت يعمل لصالح الاسلام باعتباره آخر ملجأ ونحن لا نسر مطلقا للمآسي التي يعاني منها شعبنا ولكن الواجب يفرض علينا ان نكون يقظين متبصرين

قلنا ان الثورة الاسلامية لا تعني العنف والانتقام، ولكنها لا تعني كذلك الاخلاقية الخائرة المبلدة ـ بل ان الثورة الاسلامية تعني جهادا منظما وفق قانون مضبوط عدالة ذات اسس اخلاقية مرضية تنسجم وسائلها مع غاياتها، تضحيات مبذولة عن رضى وطواعية وجهود مصروفة لتسود المساواة الاسلامية الاصلية لابد من تغيير الاوضاع الراهنة والا فهناك خطر الوقوع في المنزلق الحتمي او التعنت الذي لا يقل عنه خطرا ويوما ما سينفجر الحقد الطبقي الذي يزداد تأججا خلف المظاهر الخادعة والانضباط الكاذب، وسيأخذ العنف مجراه ليتخذ من سفك الدم وسيلة لاتساع نهم اولئك المحرومين القابعين في فقرهم من شبان ضاع مستقبلهم ومغامرين لا ضمائر لهم وسيكون الاسلام وقتئذ قد حذر بجلاء، ووضع الحقائق القاسية المرة امام اعين اساتذة السياسة من حكامنا والمعارضين المتواطئين معهم الذين يحترفون تزوير الحقائق

نحن مع المستضعفين، وينبني على ذلك نجاح كل مشروع للتجديد وخاصة الحصول على السعادة الابدية التي يخصها الله للصادقين من عباده الذين تخلصوا من كل انانيات وأحقاد المتجبرين

ان العالم بالنسبة الينا وعلى ضوء ما جاء به القرآن ينقسم الى معسكرين «مستكبرين ومستضعفين» ولكن المفاهيم الجاهزة المقطوع بها من مثل شمال ـ جنوب، امبريالية شيطانية ـ أخ مُجيرٌ كبير ليست مفاهيمنا فداخل كل بلد يوجد «مستكبرون» وهم حلفاء المستغلين الاجانب ومتواطئون معهم ضد مصالح شعبهم والمستكبرون بالنسبة الينا مجموعة الطبقة العالمية التي تنتظم مصاصي الدماء المحليين والعقبان الرأسماليين والمستبدين الصغار التبعيين الى جانب الرأسماليين الكبار ويمكن التماس نوع من التشابه بين تقسيم «مستكبرون / مستضعفون» وبين التقسيمات الرائجة التي تميز القوى الامبريالية عن غيرها الشمال الغني المتطور والقوي عن الجنوب الفقير المستَغل ولكن الفارق النفسي الذي يحدد الصفات المشتركة بين المتجبرين الذين يفرضون سيطرتهم القمعية على معذبي الارض ليمنعوهم من التحرر من العبودية المادية والاجتماعية من التشوق الى الله في تفتح ذهني اخلاقي واشعاع روحي لا يشرحه الا المفهوم القرآني المزدوج (مستضعفون / مستكبرون) والاسلام يحارب ويناهض هذه الروح الالحادية خاصة ويجب ان يحاربها في جميع اشكالها، وهي مختبئة وراء مسوحها الاجتماعية والاقتصادية او متخذة شكل تضامن عالمي يضم جبابرة العالم ومحتقري الجنس

البشري. روح التجبر هذه اذا لم يكبح جماحها توجه الى الله يخلصها من أدرانها، فانها ستبرز دائما لتعيث نفس الفساد في الارض، دونما نظر الى الطبقة التي استبد بها الغضب لتتلص من السيطرة التي تضايقها

والثورات على الطريقة العربية تعتمد دائما على تغيير السياسات واحلال طبقة حاكمة محل اخرى واستبدال ايديولوجية او سياسية بأخرى اما التغيير الاسلامي فانه لا يقبل الاحتفاظ ببنيات مستبدة ظالمة ولا يسمح لنفس الرجال الفاسدين ان يجربوا ألوانا اخرى من الخداع والنفاق، ويمتلك السر الذي يمكنه من تغيير الانسان، فمنهاجه يجنبه معالجة ثروات قديمة بنزوات جديدة نعم ان تربية الانسان الجديد هي الهدف الطموح لكل ثورة فالثورتان الروسية والكوبية مثلا استطاعتا ان تُكونا بالوسائل المادية والبشرية المعروفة تقنيين وجنودا واستطاعتا انتاج ألات بطريقة أقل فعالية بكثير من الطريقة الامبريالية، وكان ثمن هذه المنجزات باهضا جدا، الا ان الانسان السوفياتي او الكوبي لم يتغير اذ سرعان ما تمحي صورة الثوري المناضل لتحل محلها صورة الانسان القديم بكل عقده وشرهه وانتهاريته ولا يلبث الحزب بمجرد وصوله الى الحكم وتحت تأثير المغريات المختلفة ان يظهر بنفس صورة مستبدي الامس مع فعالية أقل وخسارة في الارواح أكبر، لان التلازم بين الصورتين متين والانقطاع مستحيل

ثالثا

في النقطة الثالثة من حوارنا هذا أسمح لنفسي بأن احدثكم عن موضوع يشغل بال كل مثقف فخور بتميزه ومستعد لتحمل الاذى في سبيل تأكيد هذا التميز وهكذا أطرح مشكل الاصالة والمنهاج، ومكانتنا في العالم، ورسالة الاسلام العالمية، والشخصية الاسلامية الفردية والاجتماعية السياسية

فهؤلاء الذين يعلنون اصالتهم من بيننا ويتفلسفون في التعبير عنها، اولئك الذين يتصفون ضمن الرجال الحركيين ـ او بالاحرى الرجعيين ـ والذين يستغلون هذا الشعور بالاصالة مدعين وممتطين متن عقلية وطنية، قبلية كانت ام اقليمية، لا يفعلون شيئا سوى تقليد افكار الآخرين وصياغة كيانهم وفقها وبذلك يستظلون بمظلة الحضارة العالمية الغربية المزعومة وهكذا يتحرك ضميرهم داخل نفسه كهامش للثقافة الكبرى ويعرضون تاريخهم وتقاليدهم كظواهر مشرقة تحظى باهتمام

التاريخ كما تراه وتريده وتحكم عليه الحضارة الغربية التي تعتبر نفسها مركز العالم وهكذا يقبل المتغنون بالاصالة القيام بالادوار الثانوية على مسرح تم اعداده وترتيبه ليبرر محاسن الغرب وهكذا يرددون ببلادة سيناريو وضعه استاذهم في الفكر بل سيدهم العربي

انني أعلم ان تعصبا قبليا وعرقيا يغلي في عروق شبابنا الباحث عن شخصية قوية كريمة والاحداث التي تعرض لها جيراننا مؤخرا تبين ان الاحساس بالفوارق قد بلغ مداه وانه سبب عدم الاستقرار الذي يزيد من توتر سخخنا الديموقراطية المهزوزة بحلولها الوهمية ومظاهرها الكاذبة ديمقراطيات متعددة وتألف حزبي شكلي يصطنعان معا على شعب اريد له ان يبقى جاهلا لشخصيته ان عدم الاستقرار كامن في تركيب شعوبنا نفسه أجزاء اقتطعت من الجسم الروحي والتاريخي الذي هو «دار الاسلام» وتقلصت تبعا لضمور تاريخي الى دويلات صغيرة بئيسة مرتبطة بالتحركات الامبريالية المتناقضة

لقد تآكلت اللحمة التي كانت توحد بيننا الى درجة ظهرت معها العيات الضاربة في القدم والتي كانت قد تلاشت، فظهرت فوارق السلالات واللغة والخصوصيات العرقية والاقليمية فهذه التعرية، وهذا التفقير الوحودي الذي لحق بنا وبتطلعاتنا، وهذه التشويهات وفق النموذج الجاهلي الذي نَفَذَ الى أرواحنا وعاداتنا واخلاقنا، هذه التشويهات التي استولت على كل مجتمعاتنا ما هي الا عوامل رئيسية تجعل منا اليوم مقلدين قردين وتابعيين وديعين بل مجرد حضور صامتين في حلبة التاريخ الذي يصنعه الاخرون بدون مشاركتنا وعلى حسابنا

وطالما بقينا منهزمين نفسيا فسيحكم علينا بالخضوع لارادة الاخرين لان الانبعاث الاسلامي يتطلب وعيا جديداً وتحريرا للشخصية قبل كل شيء

لقد صيرّنا المركب الامبريالي الاقتصادي والعسكري الذي يتألف من الكتلتين الغربيتين المختلفتين هامشيين بؤساء لا وزن لنا في السوق العالمية التي تتحكم فيها القوتان الاعظم، وساعدت ضخامة هذا المركب وقوته الصناعية والمالية وارادته في التحكم من جهة وحاجياتنا التى لا نعرف كيف نحد منها ولا كيف نشبعها من جهة اخرى على الوصول بنا الى هذا المستوى. ولن تحل الوطنيات الانفعالية الحقيرة محل القلب منا كما ان الخصوصيات الفلكورية واللهجات البدائية لن تحل محل روحنا

الاصلية الصائعة. ان المباحث الصغيرة عن الهويات المختلفة المتباينة التي يرفعها القادة الصغار والكبار ويدرسونها للشعب تدخل السرور على قلوب أعدائنا لانها تنقب عن حزازات قديمة وتزيد جسمَ الشعب شروخا.

مثال واحد يكفي للتدليل على السلبية التاريخية التامة للقوميات التي قسمت الامة الاسلامية هو زرع دويلة اسرائيل في صميم قلب دار الاسلام وعجز دويلاتنا الهشة عن انتهاج سياسة موحدة لمجاهدة القوىَ الجاهلية التي سمحت لهذه البيضة الجرثومية السرطانية ـ اسرائيل ـ ان تفقس وتنمو في جسم امتنا والعرب يتحملون الآن لعنة الوطنية علاوة على لعنات الثورات الحزبية لدى البعض وسط فقر الجميع وبؤسهم وتخلفهم وانها لاجسام بلا أرواح هذه الكيانات التي تبحث بالتناوب عن ملجأ ودعم لدى امريكا التي صنعت دولة اسرائيل وتعتبرها جزءا منها، أو لدى روسيا التي باركت ميلاد هذه الدولة وتفتح امام عشرات الآلاف من الاطر المكونة باب الهجرة الى الارض المقدسة السليبة التي حلفها اجدادنا ليتمكن اهل الكتاب من اليهود والنصارى من عبادة الله بحرية الى جانبنا وبدلا من الدور القيادي الذي كنا نقوم به كحملة رسالة للعالم يحتكم الينا طوال الف سنة خلت اذا بدورنا هنا يقتصر على تمثيل ماجن حقير لشعوب يتيمة تحت وصاية حكام لا يتعدى افقهم دروب القوميات الهزيلة ولا تتعدى ارادتهم طموحات انانية ضيقة

ان «ضربة كابول» كما يطلق عليها تكشف القناع عن التوسع السوفياتي وعن خيانات في نفس الوقت وينبغي الا يجعل منا تأييد روسيا لنا في قضيتنا ضد الصهاينة خدام امريكا حتى ولو كانت فلسطين هي قلب الاسلام ودويلاتنا الصغيرة الهشة لانعدام مشروعيتها، ليست سوى دمى تتلاعب بها الكتلتان الجاهليتان ضمن تصارعها من أجل الفوز وتمثل هذه الدويلات بيادق فوق رقعة اللعب تتفاوت ارادتها ووعيها بما يفعل بها وستظل لعبا طالما ان ألاهواء الدنائية والفوارق الصارخة بين دول تدعي الاخوة تقسم مجتمعاتنا وتمزقها ان ادعاءات العرب بتحمل مسؤولية القدس وحدهم، وعجزهم الفاضح عن تكوين نواة لحركة اسلامية موحدة جامعة قد أسف له كل المسلمين على الأرض، كما ان ادعاءاتهم القيام بدور الزعيم الكبير في العالم وفشلهم الذريع قد جردت هذه الانظمة الفوضوية من كل اعتبار وتقدير في اعين الشعب الاسلامي

وانطلاقا من هذا الوضع فان اعين الحكام الدمى تتطلع الى ايران في خوف

ووجل لقومة اخواننا الايرانيين ووعيهم السامي بالانتساب الى الامة التي مصيرها الدفاع عن الانسانية المحتقرة دون اي اعتبار للفوارق، تمثل اسس النهضة الاسلامية الجديدة اما اولئك الذين لا يريدون او لا يجرأون على مجابهة هذا المستقبل ويساهمون في الجوقة التي تنظمها امريكا ضد الخميني والثورة الاسلامية، فانهم يقدمون الدليل على رداءة اسلوبهم في اخفاء ارتباكهم خلف مقطوعات نثرية جامحة وغير متزنة ـ واما هؤلاء «التقدميون» الموجودون بيننا الذين يحتفلون على اعمدة صحفهم بهذه الثورة ليستحدثوا بعض الاهتمام في الاستماع اليهم فان بامكانهم الدخول بقدم راسخة الى حلبة التاريخ الذي يتكون باسم الاسلام ولصالح الانسانية جمعاء ولن يتطلب منهم الامر أكثر من مراجعة معتقداتهم، فيهجرون ماركس وفرويد ليرجعوا الى الله ورسوله، وليكونوا الى جانب الشعب متجردين من كل الخلفيات وكل انواع الديماغوجية

ان من فضائل الاسلام الخاصة به ان يترك باب التوبة والندم مفتوحا امام خصومه واعدائه بالامس وان يرفض تصفيات الحساب والانتقامات، بل يرفض حتى النقد الذاتي المشهر به الذي يحط من قدر الانسان امام المتفرجين ويضرب صفحا عن الماضي بمجرد اعادة الخيرات المنهوبة وفتح صفحة جديدة مع الله ورسوله ومع الاخوة في لقاء جديد ولا غرو ان المجرمين امثال الشاه النتن ومجموعة الربانية المتواطئين معه قد استحقوا لما ارتكبوه من شناعات المصير الذي كان ينتظرهم كمنبوذين من قبل الانسانية لولا التغطية الامريكية ومسألة الرهائن لا تكون مشكلة بسبب تمرد شعب في حالة غليانه على القواعد والاعراف الدبلوماسية فقط، بل كذلك بسبب التعنت الامريكي في علاج المصاعب بالوسائل العتيقة، فهل تفهم روسيا وامريكا بان الاسلام لا يطالبها الا باحترامه؟ وهل تكفان تحت تهديد الحرب المباشرة بينهما عن ادانة الاسلام والكيد له، بحيث تكف اولاهما عن ضمان وتسليح الصهاينة وتنسحب الثانية من افغانستان؟ وهل تسمحان معا للاستقلال والوحدة الاسلامية ان تكون حول العالم حرام سلام؟

ان تاريخ الجاهليين وطبيعتهم يبينان لنا ان قانون الاقوى هو الذي يحكم العلاقات بين الناس دائما والاسلام الذي هجم هجومه الرائع على ساحة التاريخ منذ اربعة عشر قرنا لم يعد يعني اخلاقية هزيلة وكومة من الشعوب المائعة وانما يعني وعدا جديدأ واختيارا امام الانسانية جمعاء لتتخلص من حضارة الاشياء، تلك الحضارة المادية التي برحت بها الازمة، والتي تقف على حافة الكارثة

مهمٌ الا يجرفنا سقوط هذه الحضارة فنسقط بدورنا. المهم ان نعثر على الحكمة التي تمكننا من الافلات مغيّرين المنهاج لنفكر ولنعيد بناء الدولة والمجتمع، فننشغل هذه ونجعل الآخر يعيش في رخاء، واخيرا لنربي الفرد الاسلامي الذي يحصل على الكفاءات القلبية والروحية اللازمتين في المؤمن الذي يرغب في الالتحاق بالجماعة الاسلامية

ليس هذا هو المكان المناسب ولا الظرف المناسب لاحدثكم عن المنهاج الاسلامي لان هناك مواضيع جد ساخنة يجب ان توجه اهتمامنا وتحتكره. ان حريق الصحراء مأساة بين مسلمين، وهو حرب اهلية ومحاولة اخرى لتمزيق دار الاسلام. فهناك قوميتان بل ان عددها الآن ثلاثة، لان القوميات تنمو وتتضاعف بين المخالب الاستراتيجية للقوتين الاعظم اللتين تقذف بنا كل منهما الاخرى في الصراع الدائر بينهما

اما نحن الاسلاميين فلا نملك الحرية للدخول الى المسجد لنقول للشعب كيف تولد مآسي القوميات داخل عقليات متخلفة، وكيف تندمج هذه العقليات تحت تأثير الحاجة الى السلاح والمال في السياسة المهيمنة للقوات العظمى. ليست لدينا الوسائل لنصرح امام الجميع باستنكارنا للحروب المشتعلة بين الاخوة. وليس لنا الامتداد الكافي لندل على الحل الاسلامي الكفيل باقرار السلام بين اجزاء شعب واحد قسمته مصائب الفوضى التاريخية. فنحن لا يعترف بنا لا كافراد ولا كمنظمات يتمتعون بحقوقهم السياسية، التي يضمنها الدستور للجميع مع ذلك، لنقترح مشروع الوحدة الذي ينبت في قلوبنا وفي قلوب اخواننا الذين لهم نفس ايماننا بل في قلب الشعب كله وقد علا على كل حدود التفرقة.

ولا يستطيع حكامنا الذين اكتسحتهم عاصفة الاحداث وأبلتهم نار الحركة ان ينتزعوا انفسهم لفترة من الوقت عن الظروف الآنية ليتأملوا هول هذه المآسي. فهم يصمون آذانهم عن النداء المكتوم الذي ضحى به في سبيل اهواء مدمرة. أما نحن فيفرض علينا ان نلزم الصمت امام الديمقراطية المعلنة من جانب واحد والتي لا يتعدى نظرها افق القوميات الضيقة المغلقة.

ان القومية ونتائجها العسكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية تعوق سير الانسان نحو مستقبل كريم حر. فهناك الذين يتحاربون منذ خمس وثلاثين سنة

لحساب الآخرين وهم المستضعفون في العالم وهناك الذين يتصرفون في هذه الحروب ويوجهونها منذ اندلاع الشرارة الاولى، ويعدونها ويسيرونها وفق رغباتهم، وهم المستكبرون الاقوياء الذين يريدون توسيع مجال تحركهم، وباعة المدافع الذين يرغبون في تحقيق المزيد من الثراء لطالما قدمت ارض الاسلام والشعوب الاسلامية في افريقيا الشمالية وفي غيرها كقرابين للوثن الجاهلي الظمآن لدماء الشعوب

وسيلقن الواقع المر لطبقتنا السياسية درسا مؤداه ان من مصلحتنا قبل فوات الاوان ان تقدر اطروحاتنا بكل ما تملك من هدوء وجدية واضعة نصب عينيها الرجوع الى الله والتوبة النصوح

أبدا لن يكون العنف استراتيجيتنا، ولن يكون **الكذب** ابدا تكتيكنا

سيرد هذا الشعب الاسلامي الذي تنتهب ثرواته ويقتل بحركة لن تقع علينا وحدنا تبعات شكلها السلمي او العنيف، فليتحمل كل مسؤليته حكاما ومعارضة

ان الغد للاسلام وها هو الطوفان يحمل الكثير من الجثث السياسية، فافهموا هذا جيدا

جذور الثورة الاسلامية في

القرآن الكريم

محمد ابراهيم العلاونة*

مقدمة

العدالة مطلب فطرى لبنى الانسان وهدف سام حري ان تسخر له كل الطاقات وفى سبيل تحقيقها لابد ان تبذل قصارى الجهد

والعقل السليم شرف للانسان وقد أكرمه اللّه تعالى به وفضله على غيره من المخلوقات ولذلك فقد خصه بالتكليف وأهله لحمل الأمانة والفوز بالنعمة الكبرى، بالاسلام العزيز الذي ارتضاه اللّه تعالى للناس واسمعهم كلمته من خلال رسل كرام اختارهم تعالى لهذه الغاية ليكونوا القدوة الحسنة فكانت كلمة السماء لأهل الأرض اثمن عطاء وأكبر نعمة وهي رحمة مهداة لهم ولهذا فهي المانع من الضلال والماحية للظلمة وهي حرب على الظلم اذ انها جاءت بالعدل الالهي الذى لا يحيى الانسان الا به فهو منهج ربانى علم عيوب الخلق وما يصلحها (ان اللّه يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) ـ الاية ٩٠ ـ سورة النحل ـ فيها النجاة من الهلاك فى الدنيا والآخرة ومن خلالها الحصول على الحياة الطيبة الرغدة التى لا تنتهى

ومع ان العقل فى الانسان له كل هذه المقومات فان النفس الانسانية امارة بالسوء فالغرائز والحاجات لها مطالبها ولابد من اشباعها والنفس تقف الى جانب الاشباع المفتوح والشرع قد نظم اشباعها والعقل قوام على النفس فلابد ان يأخذ بالحكمة

---

* عالم دين من الاردن

بوصع التيء فى محله وحمل النفس على الالتزام بالمنهج الرباني بالعدل الذي امر الل تعالى به وهذا قد وصع الانسان فى دائرد الامتحان والابتلاء وان الانسان قد ول ومعه معركته وعدوه اقرب تيء اليه وهي نفسه التي بين جنبيه ولهذا فالمعركة حتمية و مندوحة عنها وليس هناك محال للاستسلام مطلقا قبل حسمها لصالحه ان كان يعقل ويسمع

فبقدر استعداده للالتزام بالعمل على تقويم النفس وارغامها على ان تسلك طريق النجاد تكون حيويته وفائدد وجوده، ففى ذلك صلاح النفس وطمأنينتها ومحصلتها السعادد التى لا سقاء بعدها وصدق شاعرنا (والنفس كالطفل) فمع ان الطفل لطيف حداب يستدر كوامن النفس فتدوب حنانا ممتعا الا انه لو ترك وما يريد بدافع الاسفاق والعطف عليه لكان مصيره الهلاك وهنا تبرر الحاجة الى الرعاية الحقة رعاية الكبير للصغير، رعاية القوى للضعيف، رعاية العاقل للقاصر، والرعاية هى القوامة على التى بما يصلحه والاصلاح امر مطلوب (أن اريد الا الاصلاح ما استطعت) ـ الآية ٨٨ ـ سورد هود ـ وحمل النفس على العدل بالوسائل المنصوص عليها يحقق استقامته وبالاستقامة تصطلح النفوس مع الله تبارك وتعالى ذكره ويتحقق الرضى وتقوم بين العبد وربه علاقة حب (والحبيب لمن يحب يتبع)(قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) ـ الآية ٣١ ـ سورد ال عمران ـ واذا كانت هده هى العلاقة بين العبد وربه صرف الله عنه اعداءه وكفاه كيدهم ومكرهم ولن يصلوا اليه ولن يدلوه (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) ـ اية ١٤١ ـ سورد النساء ـ تم هو بعد ذلك الاعلى مكانة والاقوى سكينة والأمضى عزيمة ويمكنه الله تعالى فى الارض قائد للحياد سائسا للناس ياخذ بايديهم الى شاطىء الامن والسلام، الذى لا خوف بعد (وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا) ـ الآية ٥٥ ـ سورد النور ـ وهو بذلك يقيم العدل فى المجتمع الاسلامى ويحمل غيره على اقامة العدل فالعدالة هى معركة الحياد وما جاء الاسلام إلا من اجل تحقيقها واقامتها فى مجتمع العدل الالهي لجميع بنى البشر فهى رسالة عالمية يحملها المسلم ويحمل غيره على تحقيقها واقامتها وبذلك فالمؤمن المسلم مستهدف للنيل منه ومنع امتداد رسالة الاسلام وحسر هذا الدين ما استطاع الطواغيت المستكبرون الى ذلك سبيلا . وسلاح الطواغيت وعلى راسهم شيخهم إبليس لعنة الله عليه وعليهم اجمعين وكل الطواغيت بعده سلاحهم فى محاربة الاسلام الدنيا الفانية بجميع مظاهرها المغرية من جاه وسلطان ومال وولد ومتع زائلة وما علموا يقينا قول الله تعالى (واضرب لهم مثل الحياد الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات

الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان اللّه على كل شيء مقتدرا) ـ الآية ٤٥ ـ سورة الكهف ـ ووصف الدنيا بالماء يعني ان الماء اذا راد عن حاجته اهلك واذا اطبقنا الايدي عليه ادخارا له ومنعاً من روراله فلا يعلق بالكفين شيء ولهذا فهي متاع الغرور (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد اللّه عنده فوفاه حسابه) ـ الآية ٣٩ ـ سورة النور ـ وفي معركة العدل هذه لا يجور للمؤمن ان يتقاعس أو يهمل او يغفل ما يجب ان يقوم به من جهد ومقاومة الاستكبار وأهله ولا يجور ان يستهتر بعدوه بعدم الاستعداد له فكيف للمؤمن ان يغفل هذا كله، وهو يعلم ان الاستكانة للظلم انما هو هريمة حتمية في معركة الحياة الممتحن بها الانسان والخطورة هنا تكمن في ان معركة الحياة هذه لا تتكرر وليس أمامه إلا فرصة واحده للفور فهي إما ربح دائم لا خسارة بعده وأما خسارة دائمة لا ربح بعدها (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين،بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) ـ الآية ٢٧ / ٢٨ ـ سورة الانعام ـ فهي إذا معركة مع أعداء اللّه في سبيل اللّه تبارك وتعالى ذكره تحتاج الى الجهد كل الجهد والعزم كل العزم عدتها تقوى اللّه بنصر اللّه تعالى على النفس وإيثار اللّه تعالى ودين اللّه تعالى على كل شيء فان وقف الانسان المؤمن نفسه للّه وانفق ماله في سبيل اللّه واجتهد على ذلك بكل ما أوتي من قدرات فان اللّه تعالى ناصره ومؤيده (يا أيها الذين امنوا ان تنصروا اللّه ينصركم ويثبت اقدامكم) ـ الآية ٧ ـ سورة محمد ـ وشرط النصر على الأعداء هو نصره للّه تعالى على النفس (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون باللّه ورسوله وتجاهدون في سبيل اللّه بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) ـ الأية ١٠ ـ سورة الصف ـ

وان الجهاد له عدته وعدته دولة تحكم بما أنزل اللّه إضافة الى ما تقدم من بذل المال والنفس في سبيل اللّه وانه لا يكون جهاد حق ضد عدو خارجي قبل ان يكون المجتمع الاسلامي في الداخل مقيما العدل فيه بتطبيق شرع اللّه والحكم بما انزل اللّه والأخذ بالاسلام كله عقيدة وعبادات ونظام حياة سياسياً واقتصاديا واجتماعيا وعسكريا وفي جميع مرافق الحياة (إنا أنزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك اللّه ولا تكن للخائنين خصيما) ـ الآية ١٠٥ ـ سورة النساء ـ وان الاحتكام لغير الاسلام هو مقت وغضب من اللّه تعالى وان أخذ الناس بالجانب التعدي الى أبعد مدى وان الاعمال كلها محبطة بغير الاحتكام الى اللّه تعالى وشريعته (ألم ترى الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به) ـ الأية ٦٠ ـ سورة النساء ـ فانه لا صلاة بلا طهارة ولا إسلام بلا حكم،

وإسلام ليس له حكم فليس هو بالاسلام ودولة لا تحكم بالدين ليست هي دولة الاسلام ولن يكون الاسلام قائماً إذا أخذ مفصولا عن حيويته ذلك ان الاسلام دين الله تبارك وتعالى الى الناس وحمله لابد ان يكون ملفتاً للنظر ولن يكون كذلك إلا بالحركة الدؤوب والعمل المضنى الموصول الذي لا ينقطع وهذا غاية الجهد وليس هناك وصف يمكن ان ينطبق عليه الا انه دين ثوري (والثورة انفصال يحشد جميع الطاقات، والثائر هو الذي لا يبقى على شيء حتى يدرك ثأره) ـ لسان العرب ـ، والدين حتى يقوم يحتاج الى توظيف جميع الطاقات وحشدها في الميدان وضرب الخصم بعنف بما يتضمن الردع الحاسم وضمان الفوز وأي ثأر أفضل من الثأر لله ولدينه القويم ولو ترجمت هذه المعاني الى واقع بحياة المسلمين اليوم لما استطاع مستكبر طاغوت ان يصل اليهم ولما استبيحت الساحات وديست المقدسات ولما زهقت الأرواح وسفحت الدماء وانتهكت الأعراض

والمسلمون أهل الأيمان الصادق يدركون هذه الحقيقة فيجسدوها ثورة عارمة لأن المسلم هو ثوري بداهة ناصر لدين الله طالما كان ملبيا نداء ربه جل وعلا (يا أيها الذين امنوا كونوا أنصار الله) الآية ١٤ ـ سوره الصف ـ اللهم اجعلنا من أنصارك الثائرين من أجل رفع راية الاسلام خفاقة على العالمين امين يا رب العالمين

جذور الثورة في القران الكريم

القران الكريم كتاب الله،
«لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم»

فالقرآن ليس دستورا احتوى نصوصاً طبعت على الورق كما هي الحال مع دساتير الأرض الوضعية، فمن كان الورق غاية ما يمكن ان يصل اليه فليست له القدرة على التأثير إلا بالقدر الذي يحقق لواضعيه قيما مادية محسوسة يستند الحكم بصحتها الى ما وافق الهوى لسد الجوع الجسدي الذي يكون جل سعيه الحصول على عرض زائل يفنى بفنائه وينتهي بانتهائه. وما دام الجسد من التراب فلابد ان يعود الى أصله، وهل هناك أهون من التراب الذي يداس بالاقدام ويعلوه كل شيء ودساتير التراب لا ترتفع بأهلها عن الحمأة الآسنة، فهي وحل يتخبط به أهله فتراهم كلما تحركوا قاصدين

الرفعة مادت بهم الارض وازدادوا انحطاطا، وهكذا دواليك الى ان يصلوا الى الحضيض

ونحن نعيش اليوم هذه الفترة، نشهد دساتير الارض ورغم المحاولة لتحسينها والارتفاع من خلالها فلا تزيد اهلها الا خسارا، ولكن القران الكريم دستورا ربانيا سماويا جاء لاهل الأرض الذين خلقوا من التراب ليرفعهم وينهض بهم. وقد نزل على القلب الأمين، قلب محمد صلى الله عليه وسلم. ومن كان القلب وعاءه فلا يحول ولا يزول ويبقى في مركز التغذية الدائمة، فكما ان القلب يضخ الدم للجوارح بنبضات حياة يغذيها، فان القران وقد حل به فانه يضخه ايات بينات وأوامر واضحات يميز بها بالايمان الصادق والحب الخالص فتراها تنقد على الفور بدافع ذاتي فهو الحب الصادق، فاذا تحرك القران تحرك حامله واذا وقف توقف حامله فتراه قرانا متحركا على وجه الارض وقد اصبح جزءا لا يتجزا من نفسه التي بين جنبيه لا ينفك عنه طالما ان به عرقا ينبض، فالقلب النابض أصبح مركزا للقران فاذا تحرك اللسان فمنه ينطق، واذا ارتفعت الايدي فبامره تضرب، واذا سارت الارجل فمن أجله تسير، واذا تحركت الغرائز والحاجات كان فتاحتها، بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار واذا احدت حاجتها قالت، الحمد لله رب العالمين

وهكذا نجد القران الكريم قد ملك القلوب اذ وجدت فيه ضالتها قناعة وطمانينة، فتقبل وترضى فلا ندهش ان نجدها تلين له وتقشعر الجلود بذكره ثم تلين فتكحل به العيون ويرهف به السمع وليس غير القران للقلوب من دواء ولا لمن لم يسمع القران من الا الهلاك والفناء فلا غرو فهو الحياة بعينها

«يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم»
الآية ٢٤ ـ سورة الانفال

والانسان بطبعه ينشد الحياة الطيبة فهو مفطور عليها،

«وانه لحب الخير لشديد»

الاية ٨ ـ سورة العاديات

والقران الكريم هو قيوم الحياة وبدون قيادته لا تكون حياة،

«الحمد للّه الدي أنزل على عنده الكتاب ولم يحعل له عوجاً قيماً»
الآية ١ ــ سورة الكهف

واذا كانت الحياة حركة مدروتها تورة لا يستعني عنها حامل القران وقد أمر حملته باحقاق الحق وابطال الباطل بل ان القران الكريم اعتبر الاستكانة والركون الى الباطل لا يختلف في النتيحة عن أهل الباطل انفسهم،

«ولا تركنوا الى الدين ظلموا فتمسكم النار»
الآية ١١٣ ــ سورة يونس

وأمر بارهاق الباطل ودحره،

«يا أيها المدثر، قم فأنذر وربك فكبر، وثيابك فطهر، والرحس فأهجر، ولا تمن تستكثر، ولربك فاصبر»
الآية ١،٥ ــ سورة المدثر

هده عناصر تورية تحعل من حامل القران حركة دائبة لا تفتر حتى يلقي اللّه تعالى وهو ثائر يعلي يديب الطواعيت ويدفع بهم بعيدا عن الحياة ويرفع أمر اللّه تعالى ويحعل القران قواما على الحياة حتى ينقاد اليه أهل المشارق والمغارب، وقد وحد الانسان في الحياه الدنيا وله هدف يسعى لتحقيقه وواحبه اتباع الطريق للوصول اليه والالترام به وتنفيذه.

قال تعالى،

«يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين للّه شهداء بالقسط ولو على انفسكم أو الوالدين أو الاقربين»
الآية ١٣٥ ــ سورة النساء

ان القوة للحق وله البقاء، والباطل ضعيف واهن وعارض زائل، وهما أمران متناقضان تناقص الوجود والعدم كالمشرق والمغرب كلما اقتربت من احدهما ابتعدت عن الآخر واذا كان النور يبدد الظلام فان الحق يمحق الباطل، وانه وان انخدع

النصر بحولة الباطل حينا، فهو لا يعدو عن سانية تزول بانتقاصة الحق فيعود الحق صافياً وقد زال ما علق به من الشوائب، قويا يستلم زمام المبادرة وهذا شأن الحق مع الباطل الى ان يرث الله تعالى الأرض ومن عليها

قال تعالى

«وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين»
الآية ١٩ ــ سورة الانفال

والحياة حركة والمؤمن هو الحي وحركته ايجابية، والكافر هو الميت وان كان في ظاهره الحركة فهي حركة سالبة وحقيقتها جمود، والجمود (ميت)، قال تعالى، -

«او من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون»
الآية ١٢٢ ــ سورة الانعام

وقال الشاعر الحكيم

موت التقى حياة لا نفاد لها
قد مات قوم وهم في الناس أحياء

والاسلام فكر يحرق الظلم ويبدد الظلمات لحركته الدائمة. فهو ثورة لا يخبو هياجها وحاجة الحياة الى الاسلام حاجة الكائن الحي للغذاء والماء والهواء والدفء والضياء، والمسلم ثوري بالطبع والثورية صفة تلازمه ولا يكون له وجود بدونها، ولهذا فالاسلام هو الدين الضرورة الذي لابد من الاعتصام به من الويلات والمهالك ولا سيما وان الطواغيت رفعوا لواء الباطل واستمرؤا العيش في الحضيض وألفوا الظلمة وهم الخصم اللدود الذين يناصبون الاسلام واهله العداء

والمسلم يرى الحياة الدنيا مطية الى الآخرة فهي تقع في دائرة الامتحان والابتلاء قال تعالى،

«أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم

فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين»

الآية ٣،٢ ـ سورة العنكبوت

والمستضعفون هم المعنيون بالمجاهدة والصبر على الجهاد فى مجابهة الباطل الذي هو صفة تلازم المستكبرين فى الارض بغير الحق فهم جنده المخذولون أبدا،

«وان جندنا لهم الغالبون»

الاية ١٧٢ ـ سورة الصافات

ولو استعرضنا التاريخ الطويل للحياة على الارض لوجدنا على الدوام ان امة اسلمت قيادتها الى من يستمدون العون من الله تعالى وسارت خلفهم جندا للحق مخلصين عاقدين العزم فى معركة طويلة وحرب ضروس لا تنتهى ما بقيت الارض الا وآلت اليها قيادة العالم واصبحت عزيزة قوية، ذلك الانسان فى الحياة الدنيا قد خلق وهو يحمل معه معنى واحدا لا ثانى له وهو (اقامة العدل) وان اختلفت مواطنه وتغيرت عناصره

ونظرة على ساحات الوعى وميادين الكرامة تجد من خلق الله كراما اختارهم الله تعالى واصطفاهم قدوة حسنة فى البذل والجهد بالنفس والمال وقد ادوا ما كلفوا به على خير وجه يرضى الله تعالى وسلموا الراية الى خاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والذى بدوره صلى الله عليه واله وسلم قد سلم الراية الى الأمة المختارة لاقامة العدل الالهى وحملته لغيرها، فهى الوارثة للرسالات برسالتها الالهية وشاهدة على غيرها بذلك

«وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا»

الآية ١٤٣ ـ سورة البقرة

«يا أيها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون، وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعتصموا بالله»

الآية ٧٧،٧٨ ـ سورة الحج

محمد رسول الله خاتم النبيين والاسلام العزيز ظاهر على الدين كله وأمة الاسلام وارثة الأمم وخيرها وان هذه المعاني نصا وروحا، قولا وعملا، انما هي مسؤولية الأجيال المتعاقبة من أمة القران وهذا يقودها الى المواجهة مع الطواغيت ومن يدور في فلكهم بكل الوسائل المتيرة دونما هوادة ذلك هو عنوان وجودها وسر بقائها حية قوية،

«وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله»
الآية ١٩٣ ـ سورة البقرة

«قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين»
الآية ١٤ ـ سورة التوبة

والجهاد لاقامة العدل فيها وفي غيرها هو ذروة السنام لهذا الدين، وحق الجهاد ان لا يعبد في ملك الله غيره، والى ان يتم هذا الأمر كاملا تبقى هذه الأمة مشرعة سيوفها، ضاربة بها وتتراقص رماحها تراقص القلب وهو يضخ الدم حياة الى الجسم وتراقصها في سبيل الله كرامتها وعزتها ورفعتها وعداء شوكتها وليس هذا في عرض زائل أو سيطرة فارغة، ولكنه حق العدل الالهي الذي لا تستقيم حياة الانسان إلا به طالما غائبنا ولا زلنا نعاني من إغفالنا هذه الوظيفة ولسنا نحن المسلمين الذين نعاني فقط بل وأصبح العالم بأسره يعاني من غيبة الاسلام ويضيق ذرعا بمعاشه رغم ما يغرق به من ترف وحطام ومتع وتكاثر بالاموال والاولاد وصدق الله العظيم،

«فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا»
الاية ١٢٣،١٢٤ ـ سوره طه

ان الخارجين عن منهج الله تعالى قد تكلفوا المواجهة مع الله تعالى فقولهم باطل وادعاؤهم ساقط فأنى للمخلوق الضعيف القاصر المحتاج ان يفلح طالما انه تعامى عن كل هذا الذي به وادعى القوة والحكمة فهو المستكبر بغير حق والمتجاوز دونما حساب للنتائج، ولا غرو فمن عطل عقله قاده هواه فضل وأضل وهناك فرصة يمنحها الله تعالى للناس لو نفدت دونما تدبر يصل صاحبه الى الانصياع للحق والالتزام به لختم على قلبه، فالله جل شأنه يقول،

«سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا سبيل الرشد لا

يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين»

الآية ١٤٦ ــ سورة الاعراف

وهذا هو الهلاك المحتم وحكمة الله بالغة ذلك ان الطواغيت المستكبرين يحملون عناصر هلاكهم معهم وباعمالهم يستعجلون عقوبتهم.

«فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين»

الآية ١٣٣ ــ سورة الاعراف

«والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون»

الآية ٣٦ ــ سورة الاعراف

ويحسن بنا ان نورد نماذج من غباء الطواغيت عظة لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد.

عندما رأى فرعون لعنه الله ولعن المتفرعنين ابدا رأى مناما ان نارا جاءت في الارض المقدسة فاحرقت ملكه، فجمع السحرة والكهنة واستفتاهم في رؤياه فاخبروه ان واحدا من بني اسرائيل سيأتي ويسلبه ملكه فامر كاجراء وقائي بقتل من يلد لبني اسرائيل من الذكور والابقاء على الاناث...

فكانت هذه الخطوة تنم عن غباء وحمق متناه فان كان من انباه هذا الخبر صادقا فلا فائدة من قتل من سيقتل لانه لابد من حصوله وان كان النبأ كاذبا فلا شيء مما يحسباه يحدث عندها فلا داعي للقتل واستعداء الناس

وهكذا نهج المستكبرون بغير الحق، غباء في غباء، فكم من عبر مرت فلم يعتبروا وكم من اية بينة ظهرت فلم يتنبهوا

وعبرة اخرى في احد الطواغيت وان آخذهم أليم شديد ومتى يوجدوا عندما يهيء لهم من القوة والعظمة بما لا يجعل لديهم مجالا للشك ببقائهم وخلود طغيانهم، ففرعون احد لما افترض جهل موسى عندما ترك البحر رهوا فسار خلف موسى وهو في نشوة غامرة اذ ظن انه قد ظفر بموسى واخذ غروره يحدثه عن ذكائه وقدرته وتمكنه من

خصمه، فكانت تلك اللحظة الفاصلة فالتقى بالماء واغرق فقال مقالته الواردة في كتاب الله الكريم،

«حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل»
الآية ٩٠ ـ سورة يونس

فأجابه الله تعالى ذكره،

«الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين»
الآية ٩١ ـ سورة يونس

وهكذا الطواغيت عند فوات الأوان يعقلون حيث لا يزيدهم هذا إلا حسرة وعذابا وهلاك ما استجد من طواغيت كهيلاسيلاسي وشاه ايران وسادات مصر وغيرهم كثير والحبل على الجرار،

«ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر»
الآية ١٧ ـ سورة القمر

ولابد من انصاف الطواغيت ذلك انهم من الضعف والغباء ما لا يمكنهم البقاء لحظة واحدة أو ان ينفذوا أمرا واحدا لولا سحف من آيدوهم ورضوا بهم وسمعوا قولهم وأطاعوا أمرهم فهؤلاء هم أظلم منهم وأكثر غباء منهم لأنهم خافوا ممن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ألم يروا ان الطواغيت بشر ضعاف يأكلون ويشربون كما يأكلون هم ويشربون، ويحتاجون لقضاء الحاجة من غائط وبول كما يحتاجون هم، وانهم ينامون كما ينامون وانهم في عيونهم القذى وانوفهم المخاط وافواههم البصاق وتحت أبطيهم الصنة، وانهم يولدون ضعافا ويموتون ضعافا، وبين الولادة والموت موجات ضعف ومرض وحيرة وغضب فكيف لمن كانت هذه صفاته ان يكون ربا وان يكون إلها وان يكون قادرا قويا،

«قتل الانسان ما أكفره، من أي شيء خلقه فقدره، ثم السبيل يسره، ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره»
الآية ١٧،٢٢ ـ سورة عبس

هدا من صفات الانسان اما الكون وتركيبه ومنهجه ونظامه، فصلاً عن ان الانسان لا يملك ان يؤثر في نظامه فانه أيضا لا يستطيع الخروج عن قوانينه الكونية وحاجته الى الماء والهواء والدفء والضياء تجعل منه كائناً حياً محتاجا ضعيفا الى الخالق الكامل القوي الرزاق المعطى المانع المحي المميت،

«فلينظر الانسان الى طعامه، إنا صببنا الماء صبا، ثم شققنا الأرض شقاً، فانبتنا فيها حباً، وعنباً وقضباً، وزيتوناً ونخلاً، وحدائق غلباً وفاكهة وأبا، متاعاً لكم ولانعامكم»
الآية ٢٤، ٣٢ ــ سورة عبس

فيا أهل الحس والحور هل لمن كانت هده صفاته وهي ما ورد حاجاته هل يمكن ان يكون له شأن يمتاز به عن غيره من الناس

وصدق الله العظيم،

«ولقد درانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم أضل اولئك هم الغافلون»
الآية ١٧٩ ــ سورة الاعراف

ادا الصبر على الظلم بحجة الخوف من الظالم أقبح من الظلم نفسه

ان الاسلام وهو الدين الذي ارتضى الله تعالى للناس ليخرجهم من الظلمات الى النور، ما كان إلا ليجتث الباطل من جذوره وليكون فعلا لا يخبو نوره ولا تنفد له طاقة يحرق الظلم أبدا ويبدد الظلمات ليكون العدل ويبقى النور مشرقا

والمسلم هو الانسان الذي يقود المسيرة بالاسلام وهو قادر على ذلك ما دام قد التزم بالاسلام الذي يجعل منه شخصية إسلامية قوية فكرا وشعورا وقد انسجم الفكر مع النظام لأنه منبثق عنه وكله يرتكز على عقيدة التوحيد عقيدة المبدأ عقيدة الاسلام وقد عمدت عقيدة الاسلام الى إعطاء الحلول المنطقية السليمة لما يشغل الانسان في حياته ويؤرقه وهي رزق قوته وما بعد الموت

الله جلت قدرته خلق الانسان من العدم وصوره فأحسن صورته، وأكرمه بالعقل،

وسخر الوجود بأسره لخدمته، وان القوى ما كان يرعى الضعيف ويخسن اليه الا حبا به ومن رحمة الله جلت قدرته بالانسان لم يتركه يبحث عن مقومات حياته اذ سخر له رزقه طيبا يسعى اليه

وحكمة الله جلت قدرته لم يترك الانسان سدى وانه لم يخلق عبثا، وان الحياة الدنيا لها ما بعدها وان ما بعدها أكرم منها وأفضل، والانسان ينشد الأفضل، وهو النعيم الباقي الذي لا يزول ولا يفنى ولا يحول وانه لا يلتفت الى ما يصيبه في طريقه طالما ان الذي في نهاية الطريق أكرم فكان المومن راضيا بقدر الله تعالى وهذا الرضى يبعث في نفسه الطمأنينة وهي سعادة ليس بالمستطاع وصفها لمن لم يتذوقها

«ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم إلا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير»

الاية ٢٢ ـ سورة الحديد

فالايمان بالغيب وهو قدر الله تعالى أمر غير متيسر لغير المسلم وبالتالي فهو سر قوته ونجاحه، فلا يفرح بما أوتي ولا ييأس على ما فات طالما ان كل هذا يحدث في دنيا ينتهي معها نعيمها وشقاوها فيصبح الموت بالنسبة للمؤمن بوابة خير ينفذ منها الى روح وريحان ورب غير غضبان فهو في شوق للقاء الله تعالى لان الله جل شأنه في شوق اليه

موت التقي حياة لا نفاد لها قد مات قوم وهم في الناس احياء

فاذا كان القلب قد تيقن من هذا فان النفس تتوق الى ان تبذل الجهد كله وهي سعيدة في سبيل الله تبارك وتعالى والمسلم بهذا ليس الا طالب موت يبحث عنه بحث العطشى عن الماء والمرضى عن الدواء والأحياء عن الهواء في سبيل رفعة هذا الدين مجاهدا في سبيل الله تبارك وتعالى ليعود الى الله تعالى ذكره وقد خضب جسده بدمه، دما يسفح في سبيل الله تعالى لاقامة العدل ونشر العدل أسوة بمن خضبت دماؤهم أجسادهم وهانت عليهم أنفسهم وعلى رأسهم ال بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الطيبون الطاهرون وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتبس

ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين

والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

الآية ٦٩ ـ سورد النساء

اللهم احشرنا معهم

وان حب المؤمن للسهاده فى سبيل الله تعالى مرده ان الله جلت قدرته وتعالى دكره قد دكر ان السهيد حى عند الله بقوله

«ولا تحسبن الدين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما أتاهم الله من فضله ويستبشرون بالدين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون»

الآية ١٦٩ ١٧ ـ سورد ال عمران

وما وصل بالانسان المؤمن الى هدا الا ان العقيده الاسلامية وصلت به الى القناعة التامة انه مخلوق لله تعالى دكره وجلت قدرته، والله هو القوى وهو على كل شيء قدير فهو يستند الى ركن سديد وانه بتوكله على الله سبحانه يكون الاعلى وهو الاقوى وان قتل وان خلد وان حبس وان اصابته فاقة، قال تعالى

«الله الدي رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلك شيء سبحانه وتعالى عما يشركون»

الاية . .. سورد الروم

«ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين»

الاية ١٢٨ ـ سورد ال عمران

فما بال المسلمين اليوم قد وصلوا الى درك ما وصلت اليه أمة من الامم يتنافى تماما مع مقومات دينهم وطبيعته القيادية فتركوا قياد العالم لطواغيت الأرض وشداد الآفاق ليعيثوا فى الارض فسادا وقد عاسوا وساسوا العباد ظلما وجورا وأهلكوا الحرث والنسل،

ان هذا الوضع الشاذ ليس له الا سبب واحد وهو زعزعة العقيده **وغيابُ الفكر المستنير،**

«ومن لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور»

الآية ٤ ـ سورة النور

ومن اطفىء نوره تخبط الظلمات.

«أو من كان ميتا فأحييناه و... له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها»

الاية ١٢٢ ـ سورة الانعام

وبالبعد عن الاسلام عقيدة ونظام الناس واحلولكت ظلمتهم فاصبحوا دمى تحركهم الشياطين ويستنفدون طاقات صالح عدوهم

وما كان ليكون هذا الا لغيبة العقل المسلم وقد صيغ المسلمون فاطمأنوا لعدوهم وساروا خلف مفترسهم بلا ادراك فكان ان خربوا بيوتهم بأيديهم وايدى أعدائهم بل ان العدو وقد اطمأن الى غباء المسلمين اذ تركوا الاسلام عقيدة توحيد وتفرقت الصفوف عن الجهاد وتخلوا عن راية لا اله الا اللّه محمد رسول اللّه، راية الاسلام العزيز عنوان عز وفخر عنوان عدل وحق سمعوا لعدوهم وأطاعوه واستعانوا به واستنجدوه كالمستجير من الرمضاء بالنار، واللّه تعالى يقول

«يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق»

الآية ١ ـ سورة الممتحنة

وها نحن نرى ونعلم ان الصليبية لم تلق السلاح يوما ولا زالت تحمله ضد المسلمين وان اختلفت نوعياته وحملته، فهو تارة يكون الة الحرب وتارة الة البطش وتارة الة النفاق وكل هذه المظاهر وغيرها قطعات ومحاور في جبهة عريضة واحدة عدتها الخائنين من المسلمين وما أكثرهم في هذا الزمان تقف في وجه الاسلام محاولة منعه من النهوض

والصليبية لا تتوانى عن قتل المسلمين حتى اولئك الذين يوالونهم من المسلمين اذ انهم ينظرون الى من والاهم من المسلمين على أنهم نعال يدخلون بها ميدان شوك تحمى اقدامهم من الأذى، فهم ينتعلونهم ما داموا كذلك ويرمون بهم اذا قصوا

وطرهم منهم في مراحل التاريخ والتاريخ القديم والحديث حافل بالامثال الكثيرة لمثل هؤلاء الا ان الذي في المسلمين اليوم أمر يدعو الى الدهشة، ويجعل الحليم فيهم حيران، كيف يمكن لعدو بين العداء لا يرعى ذمة ولا يصون عهدا يحرق الاخضر واليابس يطعن في الصدر والظهر يجهر بعدائه ويسر، ثم بعد ذلك ينادي بالصديق أو ليس من أوجد اسرائيل في أرض الاسلام المقدسة الطاهرة هم روسيا وامريكا وبريطانيا وفرنسا وغيرهم من دول الاستكبار وقد قتلوا رجال المسلمين وبقروا بطون الحوامل من نسائهم وذبحوا اطفالهم ودنسوا مقدساتهم وشردوا اهلهم، او ليس كل هذا قد حصل بسلاح أمريكا واوروبا وروسيا، فمن فلسطين غزة وضفة الى صبرا وشاتيلا لبنانا الى جنوب لبنان جدادا، وعندما رأينا العجز بدا على اسرائيل صنيعة الاستكبار العالمي وجدنا الاستكبار هذا قد هب ليس لنجدة اسرائيل ولكن امعانا في قتل المسلمين فأساطيل امريكا وبريطانيا وفرنسا وايطاليا الخ الخ صبت جام غضبها على مسلمي جبل لبنان بقيادة نيوجيرسي وطائرات الشاغون والاطلسي دكت مواقع المسلمين في البقاع وبعلبك

ففي الوقت الذي نرى به المسلم يهان في اهله ويستذل في بلده ويسرق في بيته من قبل أدوات الطواغيت من حكام المسلمين نرى ايضا ان هذه الشعوب وهي التي تتلقى الضربات تحمل الطواغيت على عاتقها فهي بين الرضى والسكوت وقليل هم الغاضبون لله الغيورون على دينه المنتصرون له سبحانه وتعالى ولولا الرضى والسكوت على الباطل لما استطاع الكفر ان يذل المسلمين في عقر دارهم

والنفاق ظاهر مقيتة ذلك انهم يخافون الناس ويحسبونهم فيظهرون لهم الولاء

«وقالوا من أشد منا قوة أولا يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد قوة»

الاية ١٥ ــ سورة فصلت

فهم يشهدون ان لا اله الا الله محمد رسول الله ويقتضي هذا انه لا خالق ولا رزاق ولا محيي ولا مميت ولا معطي ولا مانع ولا من هو على كل شيء قدير إلا الله ويترتب على ذلك انه لا حاكمية الا لله ولا طاعة الا لله ولا قوة الا بالله فالخوف الحقيقي هو الخوف من الله تعالى والرجاء الحقيقي هو في الصمد الواحد الأحد جلت قدرته وان يكون محمدا صلى الله عليه واله وسلم الذي لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري ما تركت هذا الأمر حتى يظهره الله او أهلك دونه وقال بعثت بالسيف بين يدي الساعة

حتى يعبد اللّه وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والمهانة على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم رواه أحمد

نعم ان يكون رسول اللّه صلى اللّه عليه واله وسلم القدوة في الاتباع مقام على الدين حتى أظهره اللّه وانتقل الى الرفيق الاعلى والاسلام العزيز قوي مادى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة وجاهد في اللّه حق جهاده هذا طريق رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم. والمسلم إذا نطق بالشهادتين فلا يعيش الا للاسلام ولا يقضي الا وهو حاملا الأمانة رافعا الراية كما قال جعفر بن ابي طالب رضي اللّه عنه. في موته

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وباردا شرابها

والروم رووم قدنا عذابها كافرة بعيدة أنسابها

على ان لاقيتها ضرابها

هذه هي القدوة الصالحة فاين المقتدون؟ وهذا هو الاسلام عزة وكرامة فاين المسلمون، فهل بعد هذا يمكن للنفاق ان يبقى ظاهرة أمة قال فيها الرحمن كنتم خير أمة أخرجت للناس ، لا لا لا لن يكون، وان غدا لناظره قريب

وسلام على من بايع اللّه شاريا وليس على حرب القعود سلام

مختارات وملخصات

تعاليم القرآن السياسية

مولانا ابو الاعلى المودودي

١ ـ تصور الكون

ان نظرية القرآن في السياسة مبنية على تصوره الاساسي للكون وهو التصور الذي ينبغي وضعه في الاعتبار لفهم هذه النظرية فهما سليما ولو درس هذا التصور بعين الفلسفة السياسية لبرزت فيه امامنا النكات التالية

(أ) ان الله تعالى هو خالق هذا الكون كله وخالق الانسان نفسه وخالق سائر الاشياء التي يستفيد منها الانسان في هذا العالم

«وهو الذي خلق السماوات والارض بالحق» الانعام ٧٣

(ب) ان اللّه هو مالك هذا الخلق وحاكمه ومدبر أمره

«له ما في السماوات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى» .طه ٦

(ج) ان الحاكمية في هذا الكون ليست لاحد غير الله ولا يمكن ان تكون لاحد سواه وليس لاحد الحق في ان يكون له نصيب منها

«الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض» البقرة ١٠٧

(د) ان جملة صفات الحاكمية وسلطاتها مجتمعة في يديه سبحانه وليس في هذا الكون احد قط يحمل هذه الصفات

«وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير» الانعام ١٨

٢ ـ الحاكمية الالهية

وبناء على هذا التصور يقول القرآن ان الحاكم الحقيقي للانسان هو نفسه حاكم الكون وحق الحاكمية في الامور البشرية له وحده وليس لاية قوة سواه ـ بشرية أم غير بشرية ـ ان تحكم بذاتها او تقضي بنفسها وبالطبع هناك فرق وحيد هو ان حاكمية الله في نظام الكون قائمة بقوته تعالى التي لا تحتاج الىْ اعتراف من أحد أما الجزء الارادي من حياة الانسان فالله لا ينفذ فيه حكمه بالقوة والجبر وانما يدعو الناس للتسليم بحاكميته وطاعته بارادتهم

(أ) ان رب الكون في الحقيقة هو رب الانسان ولابد من التسليم بربوبيته وحده

«قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين.

... قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء» .الانعام ١٦٢

(ب) أن حق الحكم والقضاء ليس لاحد غير الله وعلى الانسان أن يطيعه ويعبده

«وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله»...الشورى ١٠

(ج) أن لله وحده حق اصدار الحكم لانه هو الخالق وحده

«الا له الخلق والامر»... الاعراف ٥٤

(د) أن لله وحده حق اصدار الاحكام لانه هو الملك وحده

«والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ... الم تعلم ان الله له ملك السماوات والارض» . المائدة ٣٨ ــ ٤

«وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون»... البقرة ٢١٦

٣ ــ حاكمية الله القانونية

يقرر القرآن الكريم ان الطاعة لابد وان تكون خالصة لله، وانه لابد من اتباع قانونه وحده، وحرام على المرء ان يترك هذا القانون ويتبع قوانين الآخرين او شرعة ذاته ونزوات نفسه

«انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص»... الزمر ٢ ــ ٣

كذلك يقول القرآن ان كل حكم خلاف حكم الله ليس خطأ أو حراما فحسب بل هو كفر وضلال وظلم وفسق واي حكم كهذا هو حكم الجاهلية لا يؤمن الانسان ما لم يكفر به

«ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون» . المائدة ٤٤

٤ــ منزلة الرسول

هذا القانون الذي امرنا الله في الآيات السالفة باتباعه والسير عليه ليس من وسيلة لتبليغه للانسان سوى رسول الله فهو وحده الذي يوصل أحكام الله وشرائعه الى البشر، وهو وحده الذي يفسرها ويشرحها بقوله وفعله فالرسول اذن هو ممثل حاكمية الله القانونية في حياة البشر وعلى هذا فطاعته هي عين طاعة الله

«وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله» . النساء ٦٤

٥ ــ القانون الاعلى

ان حكم الله ورسوله في عين القرآن ــ هو القانون الاعلى الذي لا يملك المؤمنون ازاءه سوى اختيار سبيل الطاعة والانصياع، فلا يحق لمسلم ان يصدر من نفسه حكما في امر اصدر الله ورسوله فيه حكما والانحراف عن حكم الله ورسوله نقيض الايمان وضده

«وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا» الاحزاب ٣٦

٦ ــ الخلافة

ان الشكل الصحيح لحكومة البشر في نظر القرآن هو ان تؤمن الدولة بسيادة الله ورسوله القانونية، وتتنازل لهما عن الحاكمية وتؤمن بأن تكون خلافة نائبة عن الحاكم الحقيقي تبارك وتعالى وسلطاتها في هذه المنزلة لابد وان تكون محدودة بتلك الحدود التي ذكرها تحت العناوين السابقة (٣ ، ٤ ، ٥) سواء كانت هذه السلطات تشريعية أم قضائية أم تنفيذية

«وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق» المائدة ٤٨

٧ ــ حقيقة الخلافة

ان كل ما يناله الانسان على وجه الأرض من طاقات وقدرات ليس الا هبة من الله تعالى ولقد جعل الله الانسان في منزلة يستخدم فيها الهبات والعطايا الممنوحة له من الله في ارضه وفق مرضاة الله وعلى هذا فالانسان هنا ليس هو السلطان المالك نفسه وانما هو خليفة المالك الاصلي

«واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة» البقرة ٣

وكل أمة تحصى بنصيب من السلطة في بقعة من بقاع الارض انما هي في الحقيقة خليفة لله فيها

«واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح» الاعراف ٦٩

غير ان هذه الخلافة لا تكون خلافة صحيحة ما لم تتبع حكم المالك الحقيقي اما نظام الحكومة الذي يعرض بوجهه عن الله ثم يصبح نظاما حرا طليقا يحكم ذاته بذاته فهو ليس خلافة بل تمردا وانقلابا ضد السلطان الحقيقي

«هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا»... فاطر ٣٩

٨ ـ خلافة جماعية

ان من تناط به هذه الخلافة الشرعية السليمة ليس فردا أو اسرة أو طبقة وانما هو الجماعة ـ جملة افرادها ـ التي تؤمن بالمباديء السالفة الذكر وتقيم دولتها على أساسها والفاظ الآية ٥٥ من سورة النور «ليستخلفنهم في الارض» صريحة في توضيح هذا الامر فكل فرد في جماعة المؤمنين شريك في الخلافة من وجهة نظر هذه الآية وليس لواحد من البشر او طبقة من الطبقات اي حق في سلب المؤمنين سلطاتهم في الخلافة وتركيزها في يديه كذلك ما من شخص أو طبقة يستطيع أن يدعي ان خلافة الله تخصه هو دون سائر المؤمنين وهذا هو ما يميز الخلافة الاسلامية عن المملكة او حكومة رجال الدين (الكهنوتية)، ويتجه بها الى الوجهه الديمقراطية غير أن هناك فرقا جوهريا بينها وبين الديمقراطية الغربية هو ان فكرة الديمقراطية الغربية تقوم على مباديء الحاكمية الشعبية أما في خلافة الاسلام الديمقراطية فالشعب يسلم بحاكمية الله ويجعل سلطاته محدودة بحدود قانون الله برضاه ورغبته

٩ ـ حدود اطاعة الدولة

والدولة التي تقوم لتسيير نظام الخلافة هذا، تجب على الشعب اطاعتها في المعروف فقط فلا طاعة لها ولا تعاون معها في المعصية (كل ما يخالف شرع الله وقانونه)

«يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله ... ولا يعصينك في معروف فبايعهن» الممتحنة ١٢

١٠ ـ الشورى

لابد وان يتم عمل الدولة كله ابتداء بتأسيس وتشكيل اول لبنة فيها ثم انتخاب رئيس الدولة وأولي الامر وانتهاء بالامور التشريعية والمسائل التنفيذية على اساس تشاور المؤمنين فيما بينهم بصرف النظر عما اذا تمت المشورة مباشرة أم عن طريق نواب منتخبين انتخابا صحيحا

«وامرهم شورى بينهم» الشورى ٣٨

١١ ـ صفات اولي الامر

(أ) ان يكونوا مؤمنين بالمباديء

«يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم» النساء ٥٩

(ب) الا يكونوا ظالمين فاسقين فاجرين

«واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» البقرة ١٢٤

(ج) الا يكونوا جهلاء سفهاء بل علماء رشداء

«ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما»

(د) ان يكونوا أمناء

«ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها» النساء ٥٨

١٢ ـ مباديء الدستور الاساسية

(أ) « يا ايها الذين امنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» النساء ٥٩

ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» النساء ٥٩

وهذه الآية توضح ست نكات دستورية هي

١ ـ طاعة الله ورسوله مقدمة على أية طاعة اخرى

٢ ـ طاعة اولي الامر تأتي تحت طاعة الله ورسوله

٣ ـ ان يكون اولو الامر من المؤمنين

٤ ـ للناس حق منازعة الحكام والحكومة

٥ ـ ان الفيصل في النزاع هو قانون الله ورسوله

٦ ـ ضرورة ان توجد في نظام الخلافة هيئة حرة مستقلة عن نفوذ الشعب وتأثير الحكام لتقضي في النزاعات طبق القانون الاعلى (قانون الله ورسوله)

(ب) لابد وان تكون سلطات الهيئة التنفيذية محدودة بحدود الله

(ج) لابد وان تكون الهيئة التشريعية هيئة تعمل بالشورى

(د) لابد وان تكون الهيئة القضائية حرة مستقلة

«فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم»... المائدة ٤٨

١٣ ـ هدف الدولة وغايتها

الاولى اقامة العدل

«لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس»... الحديد ٢٥

والثانية بناء نظام «اقامة الصلاة» و «ايتاء الزكاة» عن طريق ما تملكه الحكومة من طاقة ووسائل

«الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر»... الحج ٤١

١٤ ـ الحقوق الاساسية

أ ـ حماية الروح

«ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق»... الاسراء ٣٣

ب ـ حماية حقوق الملكية

«لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل»... البقرة ١٨٨

جـ ـ حماية كرامة المرء

«لا يسخر قوم من قوم... ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب . ولا يغتب بعضكم بعضا»... الحجرات ١١ ـ ١٢

د ـ حماية الحياة الخاصة

«لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا»... النور ٢٧

هـ ـ حق الاعتراض على الظلم

«لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم» النساء ١٤٨

و ـ حق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي يتضمن حق حرية النقد

«لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون» .. المائدة ٧٨ ـ ٧٩

ز ـ حرية الاجتماع

«ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم» ال عمران ١٠٤ ـ ١٠٥

ح ـ حق حرية الاعتقاد

«لا إكراه في الدين» . البقره ٢٥٦

ط ـ حق الحماية من الاضطهاد الديني

«ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله»... الانعام ١٠٨

ي ـ حق كل شخص في أن يسأل عن اعماله فحسب ولا يسأل عن اعمال الآخرين

«ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى»... الانعام ١٦٤

ك ـ حق كل انسان في الا يتخذ ضده أي اجراء بدون جريرة او بدون دليل ما يقتضيه الانصاف والعدل

«ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين»... الحجرات ٦

ل ـ حق المحتاجين والمحرومين في ان توفر لهم حاجاتهم وضرورات حياتهم

«وفي اموالهم حق للسائل والمحروم» الذاريات ١٩

م ـ حق الناس في ان تعاملهم الدولة معاملة متساوية ليس فيها تفضيل أو امتياز او تفريق

«ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم.. انه كان من المفسدين»... القصص ٤

١٥ ـ حقوق الدولة على رعاياها

أ ـ ان يطيعوها

«اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم» . النساء ٥٩

ب ــ ان يطيعوا القانون ويلتزموا به ولا يعيثوا في نظمها الفساد

«ولا تفسدوا الارض بعد اصلاحها»... الاعراف ٨٥

حـ ــ ان يعاونوها في كافة أعمال الخير

«وتعاونوا على البر والتقوى» . المائدة ٢

د ــ ان يبذلوا ارواحهم ودماءهم في الدفاع عنها

«مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون» التوبة ٣٨ ــ ٤١

١٦ ــ مبادىء السياسة الخارجية

أ ــ احترام المعاهدات والمواثيق وضرورة اعلان الطرف الآخر بانهائها اذا كان لا مفر منه

«واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا»... الاسراء ٣٤

ب ــ مراعاة الامانة والصدق والحق في كل الامور والمعاملات

«ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم» النحل ٩٤

حـ ــ العدل الدولي

«ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى» المائدة ٨

د ــ احترام حدود الدول المحايدة اثناء الحرب

«فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم... الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق» . النساء ٨٩ ــ ٩

هـ ــ حب السلام

«وان جنحوا للسلم فاجنح لها» الانفال ٦١

و ــ اجتناب العلو والتكبر ونشر الفساد في الأرض

«تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين» القصص ٨٣

ز ــ معاملة القوى غير المعادية معاملة حسنة

«لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين» . الممتحنة ٨

ح ــ مقابلة الحسنى بالحسنى

«هل جزاء الاحسان الا الاحسان» الرحمن ٦

ط ــ معاملة المعتدين بنفس معاملتهم

«فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين» البقرة ١٩٤

خصائص الدولة الاسلامية

١ ــ ان هذه الدولة تتأسس بعهد واع من شعب حر على ان يجتبي رأسه مرضيا منه لرب العالمين ــ مع كونه حرا حرية تامة ــ ويقبل ان تكون له مكانة الخليفة ــ لا الحاكم ــ تحت سلطة الله العليا

٢ ــ ان تكون الحاكمية فيها خالصة لله وحده، وسبيل الدولة في تنفيذ هذه النظرية تختلف عن الثيوقراطية (اللاهوتية) المعروفة فبدلا من اختصاص طبقة متميزة من الكهنة او الشيوخ وغيرهم بالخلافة عن الله وتركيز كافة سلطات الحل والعقد في يديها، نجد ان خلافة الله في الدولة الاسلامية من حظ المؤمنين أجمعين

٣ ــ وهي تتفق ومبادىء الديمقراطية في ضرورة ان تتكون الحكومة او تتغير او تسير برأي الشعب الا ان الشعب ليس مطلق العنان

٤ ــ وهي دولة فكرية يدير امورها من يؤمنون بافكارها ومبادئها ونظرياتها الاساسية

٥ ــ وهي دولة تقوم على اساس المبدأ فحسب لا على اساس عصبيات اللون او الجنس او اللغة او الحدود الجغرافية وفي وسع أي واحد من البشر كلهم في أي بقعة من الارض قبول مبادئها ــ اذا شاء ــ والانضمام الى نطاقها ونيله حقوقا متساوية

د ــ ان الروح الحقيقية لهذه الدولة هي اتباع الاخلاق ــ لا اتباع السياسة واغراضها ــ وتسيير الامور على تقوى الله وخشيته

٧ ــ ان هذه الدولة ليست مهمتها تنفيذ واجبات الشرطة فحسب، انما هي دولة ذات هدف وغاية، مهمتها الامر بالمعروف

وتحقيق العدل الاجتماعي واركاء الخير، والنهي عن المنكر واستئصال الشرور والمفاسد .
٨ ـ ان القيم الاساسية لهذه الدولة هي المساواة في الحقوق والمنزلات والفرص وتنفيذ القانون وامضاؤه والتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الاثم والعدوان والشعور بالمسؤلية امام الله
٩ ـ لقد أقيم بين الفرد والدولة في هذا النظام توازن لا هو يجعل الدولة سلطانا مطلق، ولا هو يعطي الفرد حرية مطلقة ويترك له الحبل على الغارب فيصبح عدوا لنفسه ولمصلحة الجماعة

مختارات ـ من محمد اقبال اللاهوري

هذه هي الحلقة الثانية من المختارات المقتبسة من كتاب إحياء الفكر الديني لمحمد اقبال اللاهوري وفي الحلقة الاولى تحدث اقبال عن الاسلام ومعالم النبوة، والاسلام بين الفلسفة والعلم، والتجربة العلمية والتجربة الروحية، والاسلام والفيزياء المعاصرة.

١ـ المكان ـ الزمان

في هذه الحلقة يواصل إقبال الكلام عن موضوع الاسلام والفيزياء المعاصرة بهدف اثبات اولوية الحياة والفكر وذلك من خلال فحص «التجربة» ان الهدف الرئيسي اذن هو إلقاء المزيد من الضوء على أولوية الحياة وحول طبيعة الحياة كنشاط نفسي (نفساني) وهنا يدخل اقبال في مقاربات فلسفية بين عدد من المدارس حول مفاهيم الزمان، والمكان، والديمومة وهو يقارن بين فهم الغربيين لهذه الامور وبين المفهوم القرآني من خلال عدد كبير من الآيات

ثم هو يعود الى اقوال البروفيسور وايتهد الذي يصف الكون ليس كشيء جامد ثابت وانما كبنية لاحداث لها خاصية المد الخالق المتواصل في حين ان برغسون يقول بان الانسان يتغير دون توقف، وان الاحاسيس والمشاعر والارادات والتصورات هي متغيرات تطرأ على وجودي وتورعه وتلونه وتعطيه دفق الحياة المتغيرة اذن كل شيء هو حركة دائمة، فيض متواصل من الحالات ولكن التغير الثابت لا يمكن ان يتم خارج الزمان والوجود الواعي هو حياة في زمان ما

وعملية الخلق، كحركة، هي عملية استمرت آلاف السنين وهي في نفس الوقت عملية واحدة لا تتجزأ او تقبل القسمة، اذن هي سريعة كغمضة عين

ومن خلال دراسة وتحليل الآيات القرآنية (حول تعاقب الليل والنهار) والمفاهيم الفلسفية حول الزمان ـ المكان، يحلل اقبال مفهوم التعاقب الزمني ليصل الى مفهوم «للحقيقة العليا» كديمومة صافية يتداخل فيها الفكر والحياة والهدف لتشكل وحدة عضوية متكاملة وهذه الوحدة هي وحدة الانا ـ أنا محسد يحتوي كل شيء وهو المصدر الاساس الاعلى لكل حياة ولكل تفكير

٢ـ الاسلام كمشروع لسياسة ثقافية حضارية

الاسلام كحركة ثقافية يرفض المفهوم القديم الجامد للكون ويطرح رؤية دينامية متحركة، وكنظام توحيدي قائم على المشاعر والشعائر وعلى العواطف والتعاطف. يؤكد الاسلام قيمة الفرد، كفرد انسان، رافضا ان تكون صلات الدم هي قاعدة الوحدة بين البشر. اما التوحيد فهو

قاعدة ثقافية جديدة للبشر واساس لوحدة عالمية متينة وأكيدة والاسلام من منظور سياسي هو الوسيلة العملية لتطبيق هذا المبدأ (التوحيد) وتحويله الى عامل فعال في الحياة الفكرية والشعورية للانسانية

وفي الاسلام الروحي والدهري ليس مجالين منفصلين فهناك دائما خلفية روحية تقف وراء كل عمل دهري وهذا الامر يقودنا الى مسألة عدم الفصل بين الدين والسياسة او بين الكنيسة والدولة فهما وجهان لحقيقة واحدة فالاسلام حقيقة واحدة، وهو هذا الشيء او ذاك وفقا لاختلاف وجهة نظرنا اليه وقد نشأ خطأ الفصل بين الدين والسياسة (او الدين والدنيا أو الروحي والدهري) من الفصل في وحدة الانسان وتقسيمه الى حقيقتين متمايزتين منفصلتين وحتى متعارضتين (المادة والروح) والحقيقة ان المادة هي الروح في اطار العلاقة مكان ـ زمان

مقتطفات من مقالة.

الماركسية في ضوء الاقتصاد الاسلامي

نظير جاهل

يقرأ «الفكر الحديث» الاقتصاد الاسلامي متخذا من النموذج الغربي مرجعا ماذا لو اعتبرنا نموذج الاقتصاد التوحيدي الاسلامي قياسا لفهم الراهن؟ لن تظهر الدولة «الحديثة» المرتهنة كتشويه للدولة التاريخية فحسب، بل سيتضح ايضا ان النموذج الغربي الرأسمالي ـ الاشتراكي لا يُفهم الا كاحتلال في مسار النموذج التوحيدي نفسه

هذه المقالة تنطلق من التوحيد في محاولة صياغة مفهوم «خراج الامة» كمدخل لمعالجة تشكل النسق الاقتصادي ثم تستنبط مفهوم «خراج الدولة» لرسم الدورة الاقتصادية وتعيين موقع الدولة الاقتصادي

«خراج الامة»: تشكل النسق الاقتصادي

ان كتلة جماعية بدأت تكّون في سياق الدعوة مجالا اقتصاديا متكاملا بضربها للبيزنطيين والساسانيين واتصالها بالفلاحين يرسم منطق هذا الاتصال كيفية اتساع حدود الامة اي علاقة داخلها بخارجها

فهذه العلاقة بين الداخل (المسلمون) والخارج (المشركون) هي في البداية علاقة عنف بين المسلمين وأهل الحرب الا ان العنف في الاسلام محدد، مضبوط ضمن مقولات شرعية تلحظه ولا تخفيه تتكلم عن السلب وعن الحالات التي يصح فيها، وتحدد الغنيمة واحكامها واصول توزيعها فالعنف لا ينفصل عن انتظام النسق الاقتصادي ـ الاجتماعي، انه سابق له ولكن منطق النظام يدلنا كيف ينتهي هذا العنف تدريجيا اي كيفَ يتم الانتقال من دار الحرب الى دار الاسلام ويجري هذا الانتقال في زمن متواصل لا يفصل بين الماضي والحاضر، لا يقوم على مقولات ثنائية متناقضة لا تتقاطع وبينما هذا التواصل عن امة تستوعب خارجها ضمن مجال فقهي موحد اي كونها لا تستعبده ولا تبقيه في اطار تمارس عليه عنفا مستمرا

يظهر هذا التواصل الزمني عبر سلسلتين من الأسماء الفقهية

١ـ مشركون ـ أهل الحرب ـ اهل العهد ـ اهل الذمة ـ مسلمون.

فمحرك التحول هو استبدال العنف الحربي بالتمايز القانوني

٢ــ اعراب المسلمين ــ المهاجرون ــ المجاهدون.

تلتقي هاتان السلسلتان عبر المتوالية الآتية دار الحرب/دار العهد/دار الصلح/دار الاسلام وهذه الدور متواصلة متداخلة، مختلف فقهيا على حدودها ولعل هذا الاختلاف يدل على ان التفسيرات الفقهية تتناسب كل منها مع لحظة من دورة التحول والفقه بهذا المعنى لا يعني مقولات ثابتة تصنيفية تقوم على منطق ثنائي ــ تعارضي يبتر الانسان عن ماضيه عبيد/احرار، داخل/خارج، حضارة/بربرية

لنحاول الآن قبل عرض منطق تحولات ملكية الارض فهم انتقال الثروة عامة فهذا المنطق يخضع كما اشرنا الى زمن دخول الناس التدريجي في الاسلام، كونه يقوم على مبدأ التمييز بين حالتين محاربون/منتجون فالثورة حين تكون بيد غير المسلمين بوصفهم محاربين تُغتنم اي تُنتزع منهم اي الغنيمة ترتبط بالحرب، بالقتل او بالاسر وحينئذتقسّم الثروة في الداخل اما اذا ارتبطت الثورة بالكفار الذين يتحولون الى الاسلام دون قتال فلا تنتزع منهم ان المبدأ نفسه ينطبق على الارض كوسيلة انتاج ولكن مع الميل الى التشدد اكثر على اللحمة بين المنتجين ومجال انتاجهم، وعلى الحفاظ على وحدة هذا المجال

احكام الارض

تصنف الارض الى ثلاثة اصناف وفق طريقة فتحها

١ــ ارض صلح اسلم عليها أهلها فتصبح ملكية عامة، فيفرض العشر على من عليها

٢ــ وارض صلح افتتحت على خراج معلوم واما من كان عليها فهم على ما صولحوا عليه

٣ــ وارض العنوة وهي التي اختلف فيها المسلمون قال ابن سلام فقال بعضهم سبيلها سبيل الغنيمة فتخمس وتقسم فيكون اربعة أخماسها خططا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الباقي لمن سمّه الله تبارك وتعالى وقال بعضهم بل حكمها والنظر فيها الى الامام ان رأي ان يجعلها فيئاً، والفيء (الخراج) يدل بهذا المعنى على مسألتين

١ــ استمرار أهل العهد على ارضهم، والاقرار بعلاقتهم بها

٢ــ الابقاء على وحدة الارض في حال انتزعت عنوة من اهلها في حال الحرب وهي لا تنتزع الا قبل الصلح «واذا انتقلت الى مسلم لم يؤخذ خراجها ويقرون فيها ما اقاموا على الصلح» اي ان منطق الخراج يؤمن تواصل المنتجين من الارض ولكنه يميزهم عن المسلمين داخل الامة، ويضعهم بشكل أدق في سياق التحول الى داخلها وسوف نرى ان هذا المنطق الذي يقوم على مقولات فقهية متواصلة مختلف تماما عن المنطق التناقضي الاوربي، الذي لا يضبط العنف في الداخل بل يمارسه بشكل مستمر في خارج سيستبعده، كي يستطيع ان ينظم الداخل اي ليحدد تكوينه القانوني السياسي

«خراج الدولة» «والدولة ــ السوق»

انّ توحيد الاطار الاجتماعي الذي يكمن في منطق النظام الاسلامي، يحد من نفوذ الدولة ويمنع تحولها الى دولة مهيمنة تسيطر على الانتاج او تتدخل فيه كطرف منتج او كركيزة لمرور اقتصاد مزدوج قائم على العمل والرأسمال يُظهر تاريخ هذه الدولة محاولتها المستمرة للسيطرة المباشرة، لضرب تعدد الأطر الانتاجية ولكنه يكشف ايضا فشلها المستمر لن تنشأ فئة تسيطر على الانتاج من داخله تضبط دورته انطلاقا من تحكمها داخل اطار التوزيع لذلك ستبقى قوانين التوزيع مستقلة عن تطور الانتاج، تتأرجح حول الانموذج الشرعي، ولا تخضع

لقوانين طرفية، تمثل فئة معينة لقد سعت الدولة العصبية تاريخيا الى تخطي الشرع وحاولت استعباد اطار خارجي تنهبه، تجعله مصدرا خاصا لثروتها، مرتكزا خارج المجتمع الموحد (افريقيا، الزنج) الا ان هذا الخارج لن يشكل قاعدة ثابتة للهيمنة في الداخل، (لفصل المنتجين عن ارضهم، لتحويل الارض الى سلعة وظهور الملكية الخاصة) لن تنجح هذه الاتجاهات الاستعبادية. . لا بل انها ستؤدي الى تسريع انفصال الدولة عن الجماعة، بدل ان تقود الى نموذج قائم على الهيمنة الداخلية

تتصل السوق بالدولة عبر علاقتين تجعلانها متداخلة بها، **الاولى** وهي كون اموال السلطان تشكل مصدر المصاريف الأساسي أي ان الدولة هي ضابط التوزيع في حركة تضم معظم الناس في المدن فالاموال تنتقل من حاشية السلطان وحاميته الى دويهم في دوائر تتباعد عن مركز السلطة لتطال اعدادا ضخمة ان هرمية التوزيع هي نفسها هرمية السلطة انها تشكل الدولة التاريخية الجائرة الا ان هذه الهرمية المتواصلة لن تنتج فئة منفصلة عن الامة فحينئذ تختل دورة التوزيع وتتحجر الاموال وتحبس السلطة فتنهار الدولة. ذلك ان الاموال المدخرة لن تتحول الى عامل اقتصادي منتج اي لن تصبح قاعدة لملكية غير قائمة على العمل

والثانية وهي ان الدولة تقوم بدور المنسق الاقتصادي ومنظم الدخل والخرج

الدورة الاقتصادية

فالدورة العادية، الدورة المزدهرة بين بيت المال والسوق تبدأ بخروج المال من الدولة اي ان الدولة لا تجمع الجباية الا لنفقتها بوتيرة تؤمن انتظام الدورة والخراج بهذا المعنى هو الاموال الخارجة من الدولة والدخل ما يدخل اليها وفي هذه النظرية (التي لا تجمع الا بين الدولة والسوق) لا يمكن التمييز بين الخرج والدخل وبين الدورة والسوق الا كمراحل لتحول الأموال «فالمال انما متردد بين الرعية والسلطان» لذلك يصح ان نبدأ الدورة من الخرج وليس من الدخل وفي الواقع تكتمل هذه الدورة متى قابلنا الخرج بالدخل من جهة والخراج بالمصاريف

التوزيع والتوازن

الخراج هو مصدر الخرج ويتساويان في هذا النموذج ولكن الدولة السوق لا تتحكم في حالة التوازن الاقتصادي بالعنف اي لا تسحب الخراج بالقوة دون مبرر اقتصادي الدولة والسلطة هي السوق ليست خارجه وبهذا المعنى ليست دولة متسلطة تنهبه الا في حال انهيارها

واما هذا الخراج يخرج اساسا من السوق ويدخل اليها في انتظام في حركة تؤدي الى انتشار الأموال وهذه النقطة في غاية الاهمية كونها تكشف زيف مفهوم «الدولة الضريبية» الغربي الذي يصور الدولة الاسلامية وكأنها تقوم على سحب الفائض الانتاجي مباشرة وبالعنف وفي الواقع فان هذه الدولة لا تشكل نمطا انتاجياً قائما بذاته بل هي حال احتلال الدولة السوق وبدأية انهيارها

حبس الاموال

في هذا النموذج التاريخي نموذج الدولة العصبية تشكل**السوق** (التبادل) **نقطة التوازن العامة**، التي تمنع السلطة من التحكم بالانتاج، او التسلط عليه اي الدخول كطرف مباشر، كعامل «منتج»، يوظف الثروة كرأسمال منتج

اما التجارة الخارجية فلن تتصل مباشرة بالانتاج، ستبقى تجارة بعيدة وسيطة بين بلدان

متباعدة. الا ان الاقتصاد لن يقوم على هده التحارة كما رأى البعض بل ان الدولة العصبية ستحاول انطلاقا من الافق البعيد السيطرة على الأفق الداخلي اي انها انطلاقا من تحويل التجارة جزئيا الى نهب ستسعى الى تجميع ثروة خاصة من خارج المجتمع ولكن هده الثروة لن تتحول الى عنصر انتاجي لن تصبح مصدر ملكية للارض، تحريء المجال الانتاجي ان المنطق الداخلي لهده الثروة كامن في كون السلطة لا تتمكن من حبسها في اطار خاص والا تعرضت للانهيار

ان حبس المال وحبس السلطة يترافقان الدولة تحجب المال عن السوق والخاصة تحجب السلطة عن العامة ولكن دون جدوى لماذا لا يكوّن افق التجارة البعيدة دولة قائمة فوق المجتمع؟ لماذا لا تتمكن الدولة من تكوين مجال خارجي خاضع لها تنهبه بشكل ثابت؟

لقد ظلت الثروة المتأتية من الخارج خاضعة لمنطق الفيء اي لمنطق وجوب استيعاب هدا الخارج اما محاولة ضرب هدا المنطق فلم تنجح لم تتوصل الدولة الى الغائه لماذا؟ ان الاجابة لا يمكن ان تنحصر في الاطار الاقتصادي انما نواجه هنا منطق النظام التوحيدي في جوهره فاحداث مجال خارجي للنهب لا بد ان يترافق مع ضرب منطق الفيء اي منطق المساواة في الداخل واستيعاب الخارج اي مع ضرب الشرع **لماذا لم تتمكن الدولة الجائرة من ضرب الجماعة حاملة الشرع** هدا سؤال آخر يطرح مركز الاسلام في التاريخ انه سؤال حول صمود الاسلام امام النموذج الانقسامي نموذج استبعاد الخارج وبروز الانسان كأصل وكاله

الا ان التاريخ سرعان ما يصبح «ما قبل التاريخ» الرأسمالي ويلتقي العامل والرأسمالي في تاريخ تسلط رأس المال الشكلي والفعلي في انتظام وعقلانية تاريخ يفسر كتطور داخلي، نماص يستخلص من الحاضر، نرمن يفهم انطلاقا من البنية

ان الماركسية هي وعي العامل المبتور عن تاريخه الجمعي الدي يحاول ان يتوحد عبثا داخل حيّز الرأسمال انها حجاب الرأسمال الدي يسيطر على الخارج ويبنه في تاريخه الحاضر فالرأسمال هو مجسد علاقة الاستعباد بين اوروبا وخارجها لا يقوم الا كممثل لها ولا يفرض دولته المهيمنة في الداخل الا باسمها

ان العامل لا يتكرر لا يعاد انتاجه الا كنقيض «للعبد»، للانسان الاوروبي. انه ليس نقيض الرأسمالي الدي يبدو مجسدا لهده العلاقة الاستعبادية، لا شيء يفسر تكرار العلاقة التسلطية بين العامل والرأسمالي من داخل اوروبا المنتظمة الا غياب المقياس الداخلي لهده العلاقة غياب القيمة فالرأسمال يبدو منتجا بشكل فعلي، حين تصبح اعادة الانتاج الرأسمالية مرهونة بنهب العالم اي ان وحدة الدولة المهيمنة ترتبط باستهلاك الغرب بخارجه انّ الصورة العكسية صورة الرأسمالية الموحدة لخارجها المستعبد، هي تلك التي تعطيها الدولة الرأسمالية عن نفسها، لدلك اصبحت الرأسمالية احتياطا ايديولوجيا لهده الدولة ـ الاختلال، تدافع عن صيرورتها وتبرر احتراقها للشرق باسم التقدم

يستهلك المجتمع العربي محيطه او ينهار انه بحاجة لمجال خارجي «ليفرغ» عنفه المستمر هدا العنف يطبع المنطق الماركسي فهو صورتالفكرية، التي تجعل من العالم ماضي اوروبا المنحصرة عبر ثنائياتها المتعارضة

حضارة/بربرية، ديمقراطية/استبداد، تطور/جمود عرب/شرق هذه الثنائيات هي في جوهر المنطق الاوروبي المجريء المغتصب

تحاول الماركسية تخطي هذه التناقضات جاعلة من اوربا قوة توحيدية، مثالا للعالم مركز الديناميكية التاريخية القائمة على التناقض الداخلي الصراع الطبقي ولكن منطق هذه الديناميكية يقوم على مقولات تصنيفية غير متواصلة لا تربطها اية وسائط بالآخر اما نقيض، «بربري»، «استبدادي» او متشابه يفقد هويته «عالم ثالث»، «نمط رأسمالي مشوه» انه منطق مغلق يعبر عن استحالة التحول في زمن متواصل وهو بهذا المعنى نقيض المنطق الاسلامي الاستيعابي المتواصل منطق الجماعة التي تتوسع تدريجيا، عبر مقولات شرعية متواصلة تنظم العنف وتجمعه فعليا ولا تجميه ذهنيا لذلك فالنسق الاوروبي جزئي لا يعمم مثاله لا يتماسك الا كنقيض لخارجه ولا يفهم الا كاختلال نسبة للنسق التوحيدي

لقد اخترقت الدولة الاوروبية الشرق، ولكنها بدت عاجزة عن استيعاب الجماعة الملتحمة بالاسلام القائمة على التواصل لذلك ظل الاختراق محصورا داخلّ الاشكال السلطوية فجائت «الدولة الحديثة» مسخا لا هوية له! وليدة تشويه الدولة الاسلامية الجائرة، وعجز الدولة الاوروبية في آن معا!

قراءة في الماركسية، السوق والقيمة

لاتتمكن الدولة الاسلامية، حتى الدولة الجائرة، من التسلط على الانتاج أي ان الثروة التي تتراكم في المدن على اطراف السلطة عاجزة عن الالتقاء بالمنتجين، كعامل اقتصادي اي كرأسمال منتج فكما ان الدولة لا تتحكم بالامة الا اذا استعبدت اطارا خارجيا كذلك فالرأسمال لا يتحكم بالانتاج الا اذا توفرت له ثروة خارجية ينهبها

لم تتحول الثروة التجارية في الاقتصاد الاسلامي الى راسمال ولم تتصل بأطار الانتاج الا عبر سوق السلع فهي لا تتملك عناصر الانتاج مباشرة وسيلة الانتاج الرئيسية الارض والثروات الطبيعية انها لا تحول عناصر «ما قبل الانتاج الى راسمال» بهذا المعنى يقول الامام الشهيد محمد باقر الصدر «الملكية الخاصة لا تظهر الا في الاموال التي امتزجت في تكوينها وتكييفها بالعمل البشري دون الاموال والثروات الطبيعية التي لم تمتزج بالعمل، لأن سبب الملكية الخاصة هو العمل فما لم يكن المال مندرجا ضمن نطاق العمل البشري لا يدخل في مجال الملكية الخاصة»

والواقع ان الماركسية لا تربط تملك المصدر الطبيعي بالعمل بل تربط منتوج العمل بقيمة قوة العمل لأن العامل يبقى منفصلا عن الثروة وهذا الانفصال يشكل برأيها اساس رأس المال وبروزه كعنصر في الانتاج اما في النمط الاشتراكي فلا تعتبر الماركسية الطبيعية (الثروة) ملكا للعامل بل للمجتمع على الرغم من كونها اصبحت في البلدان الاشتراكية ملكا لفئة متسلطة لا تعمل

اما النظرية الاسلامية فتنطلق كما يحدد السيد موضحا مسألة مركزية في الاقتصاد الاسلامي، من انفصال احكام التوزيع عن تطور الانتاج هذه الميزة الاساسية لا تفهم على قاعدة سيادة المنفعة في التبادل ولا على قاعدة خلق القيمة، فالقيمة بنظر الاقتصاد التوحيدي هي مقياس ينتج عن علاقة الانسان بالانسان اساسا، اي في اطار التوزيع، وليس عن تحكم

الطبيعة بالانسان او تحكمه بها وتناقضه معها ذلك ان العامل لا يخلق القيمة في الطبيعة لا يعيد خلقها وهي مسخرة له اصلا، غير متعارضة معه بل انه يتواصل معها عبر عمله ويتوازن معها

الا ان الاقتصاد الاسلامي لا يختلف فقط عن النظرية الماركسية في مسألة خلق القيمة، بل ايضا عن النظرية الحديثة التي تفترض ان الانسان يعيد خلق الطبيعة على صورة حاجاته وان الرأسمال عنصر اساسي في هذه العملية كونه يمتلك الطبيعة فالملكية بهذا المعنى ترتبط باعادة الخلق

ان صورة الانسان المتطور، الذي يسيطر على الطبيعة ويفرض نموذجه اي يعيد خلق الطبيعة وخلق الانسان الآخر، او يخلق القيمة محولا الطبيعة انطلاقا من ذاته كأصل ويحوّل الآخرين، هو جوهر الفلسفة الاقتصادية الاوربية ان نقص الماركسية يبدأ من هذا المنطلق اي من تصويرها النسق الاوربي اليوناني والرأسمالي موحدا في الزمن موحدا للعالم، مندفعا عبر تناقضه الداخلي محولا الخارج اي ان ماركس يحاول تصوير التناقض القائم على فصل الخارج واستعباده، تناقضا موحدا جاعلا من التجزئة المدمرة اعادة خلق، ومن النمط الرأسمالي الوليد الطبيعي للنمط التوحيدي القائم على العمل ومن اوروبا وريثة الشرق، الذي وقع في «سبات عميق»

وفي الواقع ليست اوروبا الرأسمالية واصلها اليوناني الا اختلالا في تاريخ تتوسطه «القرون الوسطى» التي تخفي مقولة النمط الاقطاعي وميزتها وتعددية الجماعات التي عرفتها

تفترض المادية التاريخية تكاملا تاريخيا يصور اعادة الشكل اليوناني الاستعبادي «عصر النهضة» بالعنف كنتيجة لسيرورة متكاملة، ترث في سياقها الرأسمالية النمط السلعي البسيط، وتبدو وليدة تغيراته الداخلية، تُفهم على اساس نموذجه، ثم تخفيه تحت مقولة الاستبداد الشرقي

فالتطور يخفي الاختلال العميق، الذي احدثته اوروبا العبودية الحديثة والقديمة، تحت مقولة وحدة التاريخ وانعكاسه الاقتصادي قانون تحول القيمة

مقتطفات من مقالة:

الابعاد الفلسفية للثورة الاسلامية

الدكتور محمد عبد اللاوي

ليست الثورة الاسلامية فكرة منفصلة عن كل او عنصرا منعزلا عن مجموعة، بل هي ظاهرة اسلامية متعددةالابعاد، هي ثورة مفاهيمية احدثت هزة فكرية ونفسية عنيفة

لقد وجدت المجتمعات الاسلامية نفسها بعد استقلالها السياسي، امام مجموعة من القوانين والقيم الثقافية والاخلاقية تتميز بصفة اساسية هي كونها من صنع الاستعمار وبقاياه فأخذت هذا الارث الذي تركه الاجنبي دون ان تنتقده منبهرة أمام التقدم العلمي والتكنولوجي للغرب ومثله وقيمه، وهكذا انتشرت عبر الامة نظريات

ملسفية ومفاهيم سياسية أجنبية انتهت الى تشتيت القوى والرؤى، وادى هدا الامر الى امراغ المفاهيم الاسلامية من محتواها ومن حوهرها

لاشك ان الفكر الاصلاحي قام بمجهود جبار ابتداء من جمال الدين الافغاني ، وفي وقتنا الراهن تتبع الثورة الاسلامية نفس الطريق ولكن بتحليل أعمق للابعاد الدنيوية للعقيدة والشريعة، ان الثورة الاسلامية لا تكتفي، أمام الايديولوجيات العارية، بوضع قائمة للاشياء المحرمة والمحللة فتترك المسلمين في مراغ عقائدي يجعلهم يتقبلون كل ما هو آت من الحضارة المعاصرة

ان تنظير الواقع عملية ذات علاقة جوهرية بالعلماء، لانه لا أمل في هذه الثورة اذا لم تكن موجهة ومؤطرة عن طريق العلماء الذين يتمتعون بالنزاهة والشعبية والمعرفة العميقة للاسلام ولاحوال المجتمع فالثورة الاسلامية دليل على ان الامة قد تجاوزت مرحلة الاقتناع بضرورة الرجوع الى الاسلام ودخلت في مرحلة البحث عن كيفية تطبيق الاسلام

العلاقة بين الشريعة والواقع:

ان العلاقة بين الشريعة والواقع تطرح مشكلة المعرفة ان النظرية ليست انعكاسا آليا للواقع كما ان الممارسة ليست تطبيقا كليا وأمينا للنظرية، بل توجد دائما فجوة ولو نسبية بين ما هو نظري وما هو عملي، فالواقع ليس معطى كما تزعم النزعة التجريبية بل هو مبني من طرف الفكر وليس معنى هذا ان الواقع لا وجود له الا في الفكر كما تزعم المثالية المتطرفة، بل معنى ذلك ان العملية كما تتجلى في العلوم التجريبية تكذب وتدحض من كلا النزعتين التجريبية والعقلانية، فالمعرفة العلمية نتيجة لحوار وتأثير متبادل بين الفكر والطبيعة، غير ان الفكر في حواره مع المادة لا يبدأ الحوار وهو فارغ ينتظر ان يملأ من طرف المعطيات الحسية، بل علاقة الفكر بالمادة لا تتم الا بفضل مبادرة الفكر ان فلسفة العلوم، تنتهي الى القول بعقلانية مرتبطة بالواقع او عقلانية مطبقة

الا ان كلمة عقلانية لا تعني ان هناك عقلانية واحدة تشمل جميع العلوم بل كل علم له عقلانيته، فالرياضيات لها عقلانيتها (التلازم المنطقي)، والفيزياء لها عقلانيتها (عقلانية تجريبية) كما ان للعلوم الانسانية عقلانيتها

فالواقع دائما اغنى من النظرية (باستثناء النظرية المرتكزة على دين سماوي والمستخرجة منه ، فلايكفي ان تكون النظرية متماسكة منطقيا حتى نحكم بصحتها، لابد من أساس آخر وهو مدى تأثيرها الايجابي في الواقع، الافكار والمفاهيم التي يأتي بها الدين قد يعتبرها البعض افكارا (خيالية) أو حتى (خرافية) اذ كيف يمكن للرسول موسى (ع) ان يتحدى فرعون، وكيف يمكن للرسول محمد (ص) أن يتحدى الامبراطوريتين الكسروية والقيصرية؟ بينما يصدق الواقع ما اتى به الدين تصديقا يفوق قدرة العقل والمنطق، وفي عصرنا، انتصار الثورة الجزائرية على الفرنسيين وفي السنوات الاخيرة انتصار الثورة الاسلامية في ايران، ان هذا الانتصار هو انتصار المعقولية الاسلامية على المعقولية الغربية، لكن مسألة العلاقة بين الشرع والممارسة تتجاوز درجة الاشكالية التي تطرح عند محاولة تحقيق وتطبيق ما هو نظري هناك عائق آخر هو ما يمكن تسميته بالعائق أو الاتجاه المناقض للشرع والذي ينتج عن انطفاء شعلة العقيدة الاسلامية فتتحول السلطة في الاسلام من تطبيق أحكام الله الى تطبيق أحكام السلطان

وهكذا لا نتناول هذه المشكلة من ناحية الشرع حتى نجد انفسنا قد تطرقنا الى ابعادها الفلسفية ولا نتناولها من الناحية الفلسفية حتى نجد انفسنا قد تطرقنا الى ابعادها الشرعية، وهذا لا يعني ان للعقل قدرة على الاحاطة الشاملة بالشرع، فالشرع يفوق العقل، فمعقولية الشرع تدرك بصيغة نسبية عبر التاريخ فبدلا من مقولة التوفيق بين العقل والنقل أو بين العقل والشرع التي راح فلاسفة الاسلام ضحية لها، نفضل فكرة التداخل بين الشرع والعقل التي تسمح لنا بالتأكيد على نسبية العقل أمام الوحي، بدلا من اخضاع الشرع للعقل (العقل اليوناني قديما والعقل الغربي حديثا)

دور الاجتهاد والامة في صياغة «العقلانية الاسلامية»:

ان الاجتهاد معناه من الناحية المعرفية النظر الى الاحوال الاجتماعية من خلال شبكة المفاهيم الدينية ان اهمية العقل أمر لا جدال فيه بالنسبة للدين الاسلامي ، فحجية العقل يقول بها كل الفقهاء على اختلاف مذاهبهم غير ان العقل هنا يتحدد في اطار العلاقة بين الشرع والواقع وليس عقلا ينمو في عالم مجرد كفكرة

عامة قابلة لكل التحديدات، (بل استخدمه) على مستويين
١ـ مستوى شامل ومن منظور كوني هو علاقة الانسان بعالم الغيب فعملية التعقيل عندما تنفد طاقتها تنتهي الى التفويض أي تفويض الامر لله
٢ـ ثم في مستوى الوسائل المعرفية الاخرى التي يتمتع بها الانسان، وعالم المادة الذي ينظر القرآن الكريم الى ظواهره على انها آيات الله

وضبط العقل بالمستويين السابقين يتجه الى تجسيد خلافة الانسان في الارض وقد نتج عن انكار الغيبي في الحياة البشرية أزمة شملت الجانب المعرفي وجانب الممارسة المرتبطة به في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والاخلاقية أي الحياة الحضارية

ومعنى هذا ان إنفصال الانسان وابتعاده عن الجانب الروحي ليست مسألة اخلاقية فحسب، بل هي أزمة شاملة لكل مجالات الحياة الانسانية ، فالانسان بصفته كائن عاقل يطرح مشكلة هدف اعماله ومشكلة معنى وجوده، وهذا يحتم عليه اللجوء لا الى عاطفة عمياء او لا أدرية عقيمة لا تكية، بل الى عقلانية في اطار تقوى الله أي في اطار الاسلام، الذي لا يكتفي بضبط العقلانية وتمييزها عن غيرها من العقلانيات بل يقوّم المؤمنين ويوجّههم حتى في الممارسة (الرسول صلى الله عليه وسلم ثم الائمة والمجتهدون عند الشيعة والسنة) وهكذا فتنظير الواقع وممارسة هذا التنظير (تطبيقه) يتموضعان بفضل المفاهيم الدينية

فمن بين الأفكار الاساسية التي ألقت عليها الضوء الثورة الاسلامية ووصلت بها الى مستوى الاشكالية والعمق الفلسفي هي مسألة هوية العلوم الاجتماعية، ان العلوم الاجتماعية بالنسبة للفكر الاسلامي، ليست علوما شاملة، بل هي ظواهر اجتماعية وثقافية ذات علاقة بتاريخ معين وبوسط سياسي واقتصادي معين

وبهذا كشفت الغطاء عن أخطاء المدارس الاجتماعية، التي تحلل الحضارة الاسلامية انطلاقا من مفاهيم الطبقات وصراع الطبقات، والفصل بين المادي والروحي والدين والدنيا وذلك دون أي اعتبار للظروف الاجتماعية والذهنية للأمة واختلافها عن الاحوال الاجتماعية الغربية التي ظهرت فيها مفاهيم العلوم الاجتماعية

ومن جملة أخطاء تلك المدارس هو نقل صراع المذاهب الفلسفية الى نظريات علم الاجتماع كالصراع بين المادية والمثالية فبعض النظريات تحلل الامة الاسلامية انطلاقا من مسبقات فلسفية مادية وبعضها الاخر حسب نظرة مثالية وروحية، وهذا ما يؤدي الى اتجاه مادي يعطي الاسبقية الى البنيات الاقتصادية أو الى اتجاه روحاني يعتبر الثقافة كمحرك لكل تطور وترى الثورة الاسلامية بأن هذين الاتجاهين غريبان عن الاسلام الذي لا يفصل المادي عن الروحي

وخلاصة القول، ان الثورة الاسلامية انتهت الى فكرة ذات اهمية قصوى ان تحليل ودراسة الحضارة الاسلامية بواسطة العلوم الاجتماعية، لا يرتكز لا على الدقة ولا على الموقف الانتقادي الذي تتميز به كل دراسة علمية، وانطلاقا من هذا النقد للتبعية الثقافية انتهى الفكر الاسلامي في ايران الى القول بضرورة انشاء علوم اجتماعية اسلامية، متحررة من تأثير المذاهب الفكرية وابعادها الفلسفية الخاصة بالحضارة الغربية مثل نظرتها الى الانسان والى الكون (النفعية المادية، اللائكية«العلمانية»، النزعة العلمية)

ان تحليل الظواهر المرتبطة بالامة يجب أن يتم على مستويين متداخلين مستوى عقلاني سوسيولوجي ومستوى ديني، لأنه لا وجود لتقابل أو تناقض بين البعد الميتافيزيقي والبعد الاجتماعي في الحياة الانسانية، فكل خطاب اجتماعي يجب ان ينتهي الى بعد ميتافيزيقي، وكل خطاب ميتافيزيقي أو ثقافي يجب ان يصل الى الجانب الاجتماعي

وهذا لا يعني بأن المثقفين المسلمين يرفضون العلوم الاجتماعية الغربية رفضا كليا، بل هم يناقشون هذه العلوم ويقفون منها موقفا انتقاديا على اعتبار ان هذه العلوم الاجتماعية تدعي الشمولية بينما هي في حقيقة الامر، انعكاس لظروف معينة

وهذا الموقف هو موقف علمي في حد ذاته لأنه ينطلق من شعور حاد بالامة (لا بالقومية) يتجاوز كل انواع المشاعر الاخرى كالانتساب العرقي أو الطبقي. والمفكرون المسلمون في ايران، برؤيتهم هذه، يعيدون النظر في كل المفاهيم ذات المصدر الاجنبي كالتقدم، التطور، البنيات التحتية والفوقية، الدين والدولة الثيوقراطية الخ، فهم يدرسون هذه المفاهيم حسب معيارين مترابطين
١ـ معيار اسلامي اعطاء دلالة ميتافريقية لهذه المفاهيم

٢ـ معيار سوسيولوجي ان الواقع الاجتماعي للامة متجدر في الدين
ويمكن ان نلاحظ في هذا الصدد ما يلي
١ـ ان الاتجاه العصراني «للمفكرين المسلمين» لم يفد شيئا، هو اتجاه منفصل عن الواقع لانه يدرس مشاكل الامة حسب جهاز مفهومي أجنبي عن الواقع التاريخي والنفسي والاجتماعي للشعوب الاسلامية
٢ـ ان العلوم الاجتماعية الاسلامية، ترتكز على العقل والشرع، فمبدأ التوحيد يتضمن بعدين متداخلين بعدا غيبيا وبعدا اجتماعيا اله واحد، قانون واحد وامة واحدة فالتوحيد يتضمن قوة تحررية هائلة ان المؤمن لا يخضع لأية قوة ولأية دولة مهما كانت قوية بل يخضع لله وحده
٣ـ اذا فمن جهة توجد الأساطير واللاعقلانية، ومن جهة اخرى يوجد التوحيد والعقلانية المحررة، فالذين ينادون من اعماق انفسهم «الله اكبر» ليسوا «مجانين الله» بل هم مؤمنون في تجاوز مستمر للعقدات
٤ـ وهكذا، لاوجود في المنظور الاسلامي للعقلانية لتناقض بين الجانب الميتافيزيقي والجانب العقلي والجانب الاجتماعي

ان اللائكية (العلمانية) في البلدان الاسلامية لم تتميز الى يومنا هذا الا بالعنف والتبعية للغرب في شتى الميادين وتتجه اتجاها مناقضا للتاريخ وممثليها لا جذور لهم في المجتمع الاسلامي ان هذا التيار لا عقلانية له ولايتمتع بأية مرجعية أصيلة أو أمل في تحويل الامة ولهذا، فان ايديولوجية السلطات في اكثر بلدان العالم الاسلامي، تريد في عزل السلطة عن الشعب وتنتج اللامبالاة واللامسؤلية، ان سياسة الدولة تطرح وكأنها حقيقة مطلقة أو دين مع انها منفصلة عن تطلعات الجماهير ومن هنا فالخطاب السياسي لايجد أمامه الا الفراغ

وعلى العكس من هذا فالدولة الاسلامية التي تتأسس على مبدأ ولاية الفقيه فأنها تعبيء الجماهير لأن كل التزام لخدمة المجتمع يعتبر جهادا وعملا تعبديا ان العقلانية التي تنميها الدولة الاسلامية ليست عقلانية مجردة ومريحة بل هي عقلانية مرتبطة باستمرار بالجهاد والاجتهاد فالدولة الاسلامية تعرف طريقها بوضوح، انها تملك جذورا في اعماق التاريخ (صدر الاسلام) كما انها تتمتع برؤية مستقبلية واضحة وثابتة تشع امنا وطمأنينة

لاوجود لتناقض على اعتبار ان التركيب بين العفوية والتخطيط يتم عن طريق الدين ان البعد الغيبي هو الذي يبعد الثقافة عن فخ النسبية والاضمحلال ويرفعها الى مستوى التركيب بين الثابت والمتغير، بين التغير والاستمرارية ان منطق الثورة الاسلامية يعلن عن كل تحليل لائكي (علماني) لواقع البلدان الاسلامية

بين الامة والقومية:

أتت الثورة الاسلامية بنمط جديد للحياة يختلف تمام الاختلاف عن النمط القومي ويتأسس على مبدأ الامة، ان لهذا المبدأ أبعادا انسانية، فهو يتجاوز الرؤية القبلية والعرقية والقومية للانسان
فهل هذا الموقف هو موقف مثالي؟

ان مفهوم الامة في الثورة الاسلامية هو فكرة ديناميكية وقوية تعبر عن تطلعات الجماهير الاسلامية منذ تحويل الامامة والخلافة الى ملك ومن هنا فمثالية الثورة الاسلامية ليست مثالية لا جذور لها ولاجئة الى المستقبل لتهرب من الواقع، انها تستوحي ممارساتها من واقع تاريخي محدد وهو المرحلة الاولى للاسلام بصفتها نموذجا لكل ثورة وكل تطور، ان الثقة الايمانية لدى المسلمين تجاه الماضي (صدر الاسلام) هي قوة ضرورية لحاضر الامة ومستقبلها

ان مبدأ الامة الذي هو نواة الرؤية السياسية للثورة الاسلامية له قدرة وجدوية مؤسسة على المساواة بين الناس، ان الثورة الاسلامية قد ألقت الضوء على التناقضات بين الامة والقومية التي تبحث عن امجادها عند أبي جهل وفي مرحلة ما قبل الاسلام

ان اللغة لا يمكن أن تكون أساسا للهوية الثقافية على اعتبار انها يمكن ان تحمل معاني ودلالات متضاربة، ان الارض كذلك لايمكن ان تكون اساسا للهوية الثقافية لانها ليست الا ركيزة مادية، ان الهوية الثقافية تستند ـبالنسبة للثورة الاسلاميةـ على رؤية للعالم مستخرجة من الاسلام، وهكذا فالشعوب الاسلامية تجد في الاسلام وحده مبادىء ادماجها وتوحيدها

وهكذا، فان اعطاء الأهمية للامة بدلا من القومية ليس مطلبا من متطلبات الايمان فحسب أو واجبا شرعيا ولكنه ضرورة تاريخية وسوسيولوجية كذلك لأن تضامن الشعوب الاسلامية هو نتيجة لعوامل متعددة
١ـ العامل الاول هو عامل ديني الاسلام يقتضي من المسلمين التضامن فالتضامن تعبير عن الايمان

٢ــ ان الشعوب الاسلامية تعيش في ظروف تكاد تكون متشابهة، (هي بلدان كانت مستعمرة، الحروب التحررية ومشاكل ما بعد الاستقلال)
٣ــ ان عصرنا يقتضي الحوار والتواصل بين الشعوب

ان اطروحة الامة التي تقدمها الثورة الاسلامية وتقترحها على المسلمين ستفتح لهم الطريق الصحيح للتنمية وللتحضر، ان اعتماد الشعوب الاسلامية على مبدأ الامة سيجعلها تلعب دورا على مستوى الحضارة المعاصرة

ان الوحدة الاسلامية يمكن ان تحيي من جديد القيم الشمولية التي تؤكد على الحوار والتعارف بين الحضارات، خاصة في عصرنا هذا، عصر أزمة القيم وخطر الحرب النووية ان الوحدة الاسلامية ستكون كتلة قوية مع البلدان المتخلفة وتحقق تعاونا على الصعيد الاقتصادي حسب المعايير الاسلامية التي تتعارض مع العلاقات الراهنة بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة.

والتاريخ يبين لنا عجز وقصور الحضارة الاسلامية أمام النزعة القبلية هذه النزعة المدانية التي خنقت الروح الاممية والشمولية للاسلام وبعبارة سوسيولوجية تغلب المجتمع المغلق على المجتمع المفتوح أو الامة

وهكذا فالعقيدة، عبر التاريخ، قد أخضعت للنزعة القبلية، وشوهت مبادىء الاسلام وحرفت عن معناها الحقيقي، ولهذا أصبح غزو البلدان الاسلامية أمرا سهلا

غير ان طبيعة القومية التي تنادي بها القوى المضادة هي أكثر قوة من القبلية القديمة ومن السلطة المخصوصة المرتبطة بها على اعتبار ان هذا النوع من القومية يخدم مصالح القوى العظمى والصهيونية

فبصفة ضمنية هناك تحالف بين القومية واللائكية وبعبارة اخرى ان السياسة المؤسسة على القومية ليست ذات طبيعة اسلامية ونتيجة لذلك فان القومية، حتى ولو كانت ضد الاستعمار والامبريالية، تبقى طريقة رديئة لمعرفة محتوى ومعنى تاريخ الحضارة الاسلامية

فتحليل الثورة الاسلامية ودراستها يجب ان يكون اذن تحليلا متعدد الأبعاد يدرس المجتمعات الاسلامية في علاقتها الجوهرية بالجانب الروحي، لأن المفاهيم الاسلامية ليست أفكارا مجردة بل هي مفاهيم مجسدة بصفة أو اخرى في الواقع الحي

وهكذا فالابعاد الفلسفية للثورة الاسلامية على الصعيد المعرفي والاجتماعي هي ابعاد لها خصوصيتها وهي كذلك ذات علاقة برؤية سياسية واقتصادية من نوع خاص فالنظرة الأممية للثورة الاسلامية مرتبطة اذن بنموذج سياسي واقتصادي وثقافي

ليست هذه الثورة ثورة سياسية فحسب (سقوط الشاه) بل هي ثورة شاملة فهي ترفض وتنتقد أو تعيد النظر في عدة مسلمات في الفكر المعاصر قد وصلت الى درجة الأفكار البديهية التي لا تحتاج الى برهان ولا تقبل اي نقاش

الدين والسياسة

ومن جملة تلك الأفكار المسلم بها تسليما انه لا يمكن وجود دولة دينية فالدين يختص بالايمان والعبادات، وهكذا فالتمييز والفصل بين الدين والسياسة عنصر اساسي في الفكر المعاصر

ان الثورة الاسلامية قد غيرت هذه الوضعية رأسا على عقب، فهي ثورة دينية واجتماعية وسياسية وفية لجذورها الاسلامية التي لا تفصل الاسلام عن الحياة

والثورة الاسلامية ــفي نظريــ هي الحكم القاطع على النقاشات التي بدأت تدور منذ عصر النهضة بين المفكرين المسلمين من جهة، ثم بينهم وبين المفكرين الغربيين من جهة اخرى، حول امكانية قيام دولة اسلامية، والى أية درجة تكون هذه الدولة منسجمة أو مختلفة عن الحضارة المعاصرة، ان كل أفكار رجال الاصلاح منذ السيد جمال الدين الافغاني هي اذن تحت محك الاختبار، تحت أكبر اختبار في القرن العشرين عن طريق الثورة الاسلامية

ويجب امام الامة عن هذا الموقف اللائكي لفصل الدين عن السياسة بان الآيات القرآنية والاحاديث النبوية المتعلقة بالمعاملات هي اكثر عددا من تلك الخاصة بالعبادات، ومن هنا فعزل السياسة عن الاسلام معناه عزل عنصر جوهري من الدين فضرورة انشاء حكومة اسلامية مرتبطة بالواجب الاسلامي الذي ينص على وجوب تطبيق قوانين الشريعة، لأنه لاحرمة للقوانين بدون قوة تنفيذية

ان الدولة الاسلامية ليست نظاما ثيوقراطيا، وليست حكما مطلقا، هي دولة دستورية، غير ان هذا الدستور هو من نوع خاص فهو يختلف عن البرلمانات والمجالس الشعبية ان الدولة الاسلامية دولة دستورية على اعتبار ان المسؤولين السياسيين خاضعون للقرآن والسنة لأن الله وحده هو المشرع

هناك اذن، فرق جوهري بين الامامة والسلطة اللائكية فهذه الأخيرة تستمد سلطتها من الشعب الا انها قوة محدودة ونسبيّ لأنها تتحرك وتتطور حسب متطلبات نسق ايديولوجي من صنع بشري

ان الامامة (أو السلطة الاسلامية) هي كذلك ذات مشروعية مستمدة من الشعب، الا انها لا تصبح مشروعة في نظر الشعب الا انها تدافع عن الدين وترتكز على المبادىء الاسلامية، بالاضافة الى ان الامامة تمثل النزاهة والعدل والصفاء الخلقي، وهذا كلها صفات ضرورية لقيادة الشعوب، وزيادة على هذا فالامامة مرتبطة، عبر التاريخ الاسلامي، بنضال الشعوب الاسلامية من أجل العدالة والحرية

ان العلماء والائمة متجذرون في الواقع الملموس وملتزمون في النضال من اجل نهضة الامة وبدون موقعهم هذا لا يعتبرون علماء بالمفهوم الاسلامي

فالائمة والعلماء ليسوا مسيسين واعين بمشاكل الامة فحسب، بل هم، بالدرجة الاولى، قادة وايديولوجيون (منظرون) هذا هو معنى الحديث الشريف «العلماء ورثة الانبياء»

ان الامامة كما هي مطبقة من طرف الثورة الاسلامية تبين لنا كيف يلتقي العقل بالشرع، وكيف تتفصل العلاقات بين العقل والشرع مع الواقع فالمؤسسات السياسية، بارتكازها على الامامة، تصبح اكثر قوة وتتعالى على مصالح الطبقات لان الامامة تقع في اطار وفي مستوى لا يصبح فيه أي معنى لمفاهيم مثل الطبقات، النزعة القبلية والقومية، فالامامة موحدة وهي ذات علاقة بالقيم الشمولية للامة ان سبب اخفاق تيارات الفكر السياسي في الامة منذ القرن التاسع عشر ــبالنسبة للثورة الاسلاميةــ ان سبب هذا الاخفاق يكمن في غياب علاقات عميقة مع اسس الاسلام ومع مشاعر الامة واحاسيسها فالحروب التحريرية بمجرد انتهائها انتقلت من الجماهير الى «النخبة» المثقفة المتغربة

فيما يخص البعد السياسي

١ــ انها ثورة ذات رؤية وحدوية تعطي للامة ــتبعا لذلــ نية سياسية تمهيدية هذه الديناميكية الوحدوية نجدها لدى رجال الاصلاح ابتداء من السيد جمال الدين الافغاني فالمصلحون تكلموا عن الاسلام والمسلمين ولم يتكلموا عن أهل السنة أو الشيعة بالنسبة للمصلحين يوجد «المسلمون» الذين يساعدون أعداء الاسلام، ومن جهة اخرى، يوجد المسلمون الملتزمون بمصير الامة

٢ــ ليس للسلطة في ايران طابعا شخصيا فمفهوم ولاية الفقيه يولي الاهمية للمبادىء وللدستور الناتج عنها لا للاشخاص، ان مفهوم ولاية الفقيه بالنسبة للجماهير هو مفهوم يتسم بالوضوح الى أقصى درجة فهو ليس مفهوما متاثرا بذاتية الحكام، وسلطة الدولة الاسلامية ومستبطنة لدى الجماهير عن اقتناع ايماني داخلي، فهي سلطة تتجذر عن طريق مؤسسات أخرى كمجلس الشورى وجهاد البناء، وهذه المؤسسات هي في ذاتها مفاهيم اسلامية وليست مفاهيم اجنبية كما هو الامر بالنسبة للثورات الاخرى في العالم الاسلامي

الاقتصاد الاسلامي

ان ما كتبه المثقفون حول الاقتصاد الاسلامي منذ جمال الدين الأفغاني لا يتجاوز ــعلى العمومــ القول بأن الاسلام ليس رأسماليا ولاشيوعيا بل هو نظام فريد من نوعه ان هذا القول لا يكفي لتنظير الموقف الاسلامي من الاقتصاد، انه قول لا يتجاوز مستوى العموميات

وكما ان النظرة الاسلامية الى الحياة السياسية تتميز بموقعها الاساسي، فالرؤية الاسلامية للاقتصاد تتميز بطابعها الاساسي هي الاخرى، فالانسان هو مركز الكون، هو خليفة الله في الارض فالاقتصاد هو الذي يخضع للانسان لا العكس، والثورة وسيلة لتحرير الانسان من الضغوط المادية

وتعد مؤلفات الامام محمد باقر الصدر من المؤلفات النادرة التي حاولت ان تصوغ نموذج الاقتصاد الاسلامي، وهي محاولة جدية من أجل وضع نهاية للقطيعة المصطنعة بين الدين والاقتصاد، او بين الاقتصاديين الذين لا يعرفون شيئا عن الشريعة وبين بعض رجال الدين الذين لا يعرفون شيئا عن الفكر الاقتصادي المعاصر

ومن هنا فالنظرة الاسلامية للاقتصاد مرتبطة بنظرة الاسلام الى الانسان والى الكون ومعنى هذا انه لا

وجود لانفصال بين الاقتصاد والعقيدة لأنه لا وجود لانفصال ـ في الاسلام ـ بين المادي والروحي
ومعنى هذا ان عملية التنمية هي عملية اخلاقية وسياسية وتعبدية وليست عملية فنية وعلمية فحسب، فالثورة الاسلامية ترى ان عملية التنمية مؤسسة على مبدئين من مبادىء الشريعة الاجتهاد والجهاد، فهما يعبران عن قوة الدين بصفته غاية في ذاته وبصفته وسيلة لوعي سياسي من أجل العمل في الميدان الاقتصادي
ان هذه الرؤية تختلف عن رؤية الثورات الاخرى في العالم الاسلامي، لان الحروب التحريرية وقعت في اطار الجهاد، ولكن بمجرد نيل الاستقلال شوّه الجهاد، واصبحت التنمية مؤسسة على مبادىء وقيم لاتكية، في حين ان الدين، في العالم الاسلامي، ضروري لكل محاولة تغيير اجتماعي على اعتبار انه أصبح ظاهرة جماهيرية منذ جمال الدين الافغاني

ان كل ما تقدم يبين لنا بأن الثورة الاسلامية مرتكزة على «ايديولوجية» واضحة ومعقولة تتميز بنظرتها الكلية للمشاكل وعدم فصل اية ظاهرة عن الكل الذي تنتمي اليه فهناك تداخل وتأثير متبادل بين العبادة والاقتصاد، وبين الايمان والسياسة

الحج حسب المذاهب الخمسة

الشيخ محمد جواد مغنية

١) البلوغ:

لايجب الحج على الصبي واختلفوا في أمرين يتصلان بحج الصبي المميز الأول هل يصح الحج منه سواء أذن الولي، ام لم يأذن الثاني لو بلغ قبل الموقف هل يجزيه عن الفرض أم لا؟ . . قال الامامية والحنابلة والشافعي في أحد قوليه اذن الولي شرط لصحة الاحرام وقال ابو حنيفة لايتصف حج الصبي بالصحة، وإن كان مميزاً، سواء أأذن الولي أم لم يأذن، لأن الغاية منه التمرين ليس الا

٢) العقل:

المجنون ليس محلا للتكليف، فلو حج لم يجزه عن الفرض لو عاد اليه عقله واذا كان جنونه إدواريا وأفاق مدة تتسع لاداء الحج بتمام أجزائه وشروطه وجب عليه، وان لم يتسع وقت الافاقه سقط عنه الوجوب

٣) الاستطاعة:

الاستطاعة شرط لوجوب الحج بالاتفاق اختلفوا في معنى الاستطاعة وقد جاء تحديدها في

الاحاديث الشريفة «بالزاد والراحلة» والراحلة كناية عن أجرة السفر، والزاد عبارة عما يحتاج اليه من مال للانتقال والمأكل والمشرب واجرة السكن، وما الى ذلك، على ان يكون ذلك كله زائدا عن ديونه ومؤونة عياله، وما يضطر اليه من مصدر معاشه ولم يخالف في ذلك الا المالكية، فانهم قالوا من قدر على المشي وجب عليه الحج، كما انهم لم يستثنوا نفقة أهله وعياله

الفور

قال الامامية والمالكية والحنابلة ان وجوب الحج فوري، ولا يجوز تأخيره عن أول أزمنة الامكان، فان أخر فقد عصى، ولكن يصح حجه، ويكون اداء لو أتى به فيما بعد، قال صاحب الجواهر «المراد بالفورية وجوب المبادرة الى الحج في أول عام الاستطاعة، والا ففيما يليه، وهكذا وحينئذ فلا ريب في عصيانه بالتأخير، مع التمكن من إتيانه مع الرفقة الاولى من دون وثوق بغيرها

وقال الشافعية ان وجوب الحج على التراخي، لا على الفور، فيجوز تأخيره الى أي وقت شاء

وقال أبو يوسف هو واجب على الفور وقال محمد بن الحسن بل على التراخي ولا نص فيه عن أبي حنيفة ولكن بعض أصحابه قال هو عنده على الفور، لأن الأمر عنده كذلك

حج النساء

اتفقوا على انه لا يشترط إذن الزوج للزوجة في الحج الواجب، ولا يجوز له منعها عنه، واختلفوا في التي لا تجد زوجا ولا محرما يصحبها هل يجب عليها الحج أو لا؟

قال الامامية والمالكية والشافعية ليس المحرم أو الزوج شرطا بحال

وقال الحنابلة والحنفية إن وجود الزوج او المحرم شرط لحج المرأة، ولكن الحنفية اشترطوا ان يكون بين مكان المرأة، وبين مكة مسافة ثلاثة أيام

البذل

جاء في كتاب «المغني» للحنابلة «إذا بذل شخص مالا لغيره فلا يجب عليه ان يقبل البذل، ولا يصير مستطيعاً بذلك، سواء أكان الباذل أجنبيا أم قريبا، وسواء أبذل له الركوب والزاد، أم لا وعن الشافعي انه اذا بذل له ولده ما يتمكن به من الحج لزمه، لأنه تمكن من الحج من غير منة تلزمه، ولا ضير يلحق به»

وقال الامامية إذا أعطاه مالا على سبيل الهدية دون ان يشترط عليه الحج لم يجب عليه كائنا من كان الباذل، وان بذل مشترطا عليه الحج وجب القبول، ولا يجوز ان يرفض

الزواج

لو كان عنده من المال ما يكفيه للحج فقط، أو للزواج فقط، فأيهما يقدم؟
جاء في فتح القدير للحنفية ج٢ باب الحج ان أبا حنيفة سئل عن ذلك، فأجاب بأنه يقدم الحج وقال الشافعية والحنابلة والمحققون من الامامية (منسك السيد الحكيم والسيد الخوئي) يقدم الزواج اذا كان في تركه حرج عليه ومشقة، ولا يقدم الحج (كفاية الأخيار، والمغني والعروة الوثقى)

الخمس والزكاة

الخمس والزكاة مقدمان على الحج، ولا استطاعة الا بعد وفائهما

العمرة

تنقسم العمرة الى مفردة مستقلة عن الحج، والى منضمة الى الحج، بحيث يأتي بها الناسك اولا، ثم يأتي بأعمال الحج في سفرة واحدة
قال الحنفية والمالكية العمرة سنّة مؤكدة، وليست فرضا وقال الشافعية والحنابلة وكثير من الامامية بل هي فرض على من استطاع اليها سبيلا لقوله تعالى «وأتموا الحج والعمرة لله ١٩٦ البقرة» وتقع مستحبة لغير المستطيع (فقه السنة ج٥، والفقه على المذاهب الأربعة، والجواهر والمغني)
ان اعمال الحج تزيد عن العمرة بالوقوف، وما يستدعيه من الأعمال، الا ان الامامية أوجبوا على المعتمر بعمرة مفردة ان يطوف ثانية طواف النساء، كما أن مالكاً خالف الجميع بقوله لا يجب الحلق أو التقصير في العمرة المفردة

انواع الحج

اتفقوا على ان انواع الحج ثلاثة تمتع، وقران، وإفراد
وايضاً اتفقوا على ان معنى التمتع ان يأتي أولا بأعمال العمرة في أشهر الحج، وبعد الفراغ منها يأتي بالحج
واتفقوا على ان حج الافراد ان يحج أولا، وبعد الفراغ من أعمال الحج يحرم بالعمرة، ويأتي بأعمالها
واتفقوا (عدا الامامية) على ان معنى القران ان يحرم بالحج والعمرة معاً، بحيث يقول الناسك «لبيك اللهم بحج وعمرة»
وقال الامامية ان القران والافراد شيء واحد، لا يفترقان الا في حال واحدة، وهي ان

القارن يسوق الهدي عند إحرامه، فيلزمه ان يهتدي ما ساقه، اما حج حجة الافراد فليس عليه هدي اصلا

اولا:
الاحرام

لا خلاف في انه أول عمل يجب ان يبتديء به الناسك، وله مستحبات وواجبات

اتفقوا على انه يستحب لمن يريد الاحرام ان ينظف جسده، ويقلم اظافره، ويأخذ من شاربه، وأن يغتسل حتى او كانت امرأة في الحيض والنفاس، وان يوفر شعر رأسه من أول ذي القعدة اذا اراد حج التمتع، وان يزيل الشعر من جسده وابطيه

وقال الحنفية والمالكية إذا فقد الماء سقط الغسل، ولم يشرع التيمم بدلا عنه

وقال الحنابلة والشافعية بل يتيمم بدلا من الغسل

واختلف الامامية فيما بينهم، فمانع ومجيز

واجبات الاحرام

أما واجبات الاحرام فهي ثلاثة النية، والتلبية، ولبس ثوب الاحرام على خلاف بين المذاهب في بعضها

١ـ النية

قال الحنفية «لا يصير شارعاً في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية» (فتح القدير)

وقال الشافعية والامامية والحنابلة ينعقد الاحرام بمجرد النية (الجواهر وفقه السنة)

وقال الامامية يجب ان تكون النية مقارنة للشروع بالاحرام، ولا يكفي حصولها في أثنائه، وان يعين جهة الاحرام من انه لحج أو عمرة، وان الحج تمتع، أو قران، أو افراد، وانه عن نفسه، أو نيابة عن غيره، وانه حجة إسلام، أو غيرها، ولو نوى من غير تعيين، وأوكله الى ما بعد ذلك بطل (العروة الوثقى)

٢ـ التلبية

اتفقوا على أن التلبية مشروعة في الاحرام، واختلفوا في حكمها من حيث الوجوب والندب، وفي وقتها

قال الشافعية والحنابلة انها سُنّة ويستحب اتصالها بالاحرام، ولو نوى الاحرام بدون تلبية صح وقال الامامية والحنفية والمالكية التلبية واجبة

وصيغة التلبية «لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» ولا يشترط في التلبية الطهارة بالاجماع

اماوقتها فيبدأ بها المحرم من وقت الاحرام، ويستحب الاستمرار بها الى رمي جمرة العقبة بالاتفاق

٣ـ لباس المحرم

اتفقوا على ان الرجل المحرم لا يحور له أن يلبس مخيطا، ولا ثوبا يرزره، ولا قميصا ولا سراويل، ولا ان يعطي رأسه ووجهه، وقال ألشافعي وأحمد يحور له ان يعطي وجهه واما المرأة فتغطي رأسها، وتكشف وجهها

محظورات الاحرام

١ـ الزواج

قال الامامية والشافعية والمالكية والحنابلة لا يحور للمحرم ان يعقد الرواج

وقال ابو حنيفة بل يجور عقد الرواج، ويقع صحيحا

٢ـ الجماع

اتفقوا على انه لا يجور للمحرم ان يجامع زوجته، أو يستمتع بها بشتى أنواع الاستمتاع

٣ـ الطيب

اتفقوا على ان كل محرم، رجلا كان او امرأة، يحرم عليه الطيب شما وتطليا واكلا

٤ـ الاكتحال

اتفقوا على انه لا يجور الاكتحال بالسواد، ولا بكحل فيه طيب

٥ـ الأظافر والشعر والشجر

اتفقوا على عدم جواز قص الاظافر والشعر وحلقه، واتفقوا على عدم جواز قطع أو قلع ما انبته الله دون توسط آدمي، حتى ولو كان شوكا الا نوعا يسمى الأذخر

٦ـ النظر في المرآة

لا يجور للمحرم ان ينظر في المرآة

٧ـ الحناء

قال الحنابلة يجور ما عدا الراس وقال الشافعية يجور ذلك، ما عدا اليدين والرجلين وقال الحنفية لا يجور الاختضاب (فقه السنة) والمشهور عند الامامية ان الخضاب مكروه

٨ـ الاستظلال وتغطية الراس

اتفقوا على ان المحرم لا يجور له ان يغطي رأسه اختيارا وقال المالكية والامامية وايضا لا يجور له ان يرتمس في الماء، بحيث يعلو فوق رأسه

واتفقوا ـما عدا الشافعيةـ على ان الرجل المحرم يحرم عليه ان يستظل في حال السير، اما اذا كان ماشيا فيجور له ان يمر تحت الظل عابرا

٩ـ لبس المخيط والخاتم

اتفقوا على ان الرجل المحرم ممنوع من لبس المخيط، والمخيط ايضا كالعمامة والطربوش ونحوه، وأجازوه للمرأة الا القفاز وثوبا مسه طيب

١٠ـ الفسوق والجدال

قال تعالى في الآية ١٩٧ من سورة البقرة «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج»

١١ـ الحجامة

اتفقوا على جواز الحجامة للضرورة

١٢ـ القمل

جاء في كتاب «اللمعة» للامامية لا يجوز للمحرم قتل هوام الجسد وقال السيد الحكيم في المنسك يجوز قتل البق والبرغوث، ليدفعه عن نفسه وجاء في كتاب «المغني» ولايتفلى المحرم لأن التفلي عبارة عن ازالة القمل، وهو ممنوع منه وقال الحنفية يطعم شيئا وقال مالك حفنة من طعام

١٣ـ الصيد

اتفقوا قولا واحدا على تحريم التعرض لصيد البر بالقتل او الذبح، أو الدلالة عليه، أو الاشارة اليه، ولذا يحرم التعرض لبيضه وأفراخه، أما صيد البحر فجائز

الطواف

الطواف ركن من أركان العمرة، وكذا طواف الافاضة فانه ركن التمتع والافراد والقران

اقسام الطواف عند السنة

قسم أئمة المذاهب الأربعة الطواف الى ثلاثة أقسام

١ـ طواف القدوم، يفعله الآفاقي ـغير المكيـ حين يدخل مكة، فهو أشبه بركعتي التحية للمسجد، ومن هنا سمي طواف التحية وقد اتفقوا على انه مستحب

٢ـ طواف الزيارة، وهذا الطواف يأتي به الحاج بعد أن يقضي مناسكه بمنى

٣ـ طواف الوداع، وهو آخر ما يفعله الحاج عند ارادة السفر من مكة، وقال الحنفية والحنابلة بوجوبه، وقال المالكية هو مستحب

اقسام الطواف عند الشيعة

والشيعة يوافقون السنة على ان هذه الأطوفة الثلاثة مشروعة، وان الثاني وهو طواف الزيارة ركن من أركان الحج، ويبطل بتركه، وان الاول، وهو طواف القدوم مستحب يجوز تركه، اما الطواف الثالث، وهو طواف الوداع فيوافقون فيه المالكية في انه مستحب لا يجب بتركه شيء ولكنهم زادوا طوافا آخر على الثلاثة، وهو طواف النساء، وقالوا بوجوبه وعدم جواز تركه ولم يجيزوا تركه الا في عمرة التمتع

السعي والتقصير

اتفقوا على ان مرتبة السعي تأتي بعد الطواف، وبعد ركعتيه عند من أوجبهما

كيفية السعي

اتفقوا على لزوم السعي بين الصفا والمروة، واختلفوا في ركنيته، فقال الامامية والشافعية والمالكية هو ركن وقال ابو حنيفة هو واجب، وعن أحمد روايتان

واتفقوا على ان عدد الأشواط سبعة، وان على الساعي ان يبتديء بالصفا، ويختم بالمروة،

ويحسب الدهاب شوطا مستقلا-وكدا الاياب
من لم يتمكن من السعي، ولو بواسطة الركوب استناب من يسعى عنه، ويصح حجه
ومن زاد على سبعة اشواط عامدا بطل السعي، ولا يبطل ساهيا

التقصير

قال أحمد ومالك لابد من استيعاب الرأس بالحلق او التقصير وقال ابو حنيفة يكفي الربع وقال الشافعي يكفي ثلاث شعرات وقال الامامية يتخير المقصر بين أن يأخذ من شعر الرأس أو الشارب أو اللحية، او يقص الظفر واتفقوا على ان التقصير نسك واجب، وليس بركن

ثانيا:

الوقوف في عرفة

أما العمل الثاني من أعمال الحج الذي يلي الاحرام، ويعد ركناً من اركان الحج بالاتفاق فهو الوقوف بعرفة
اتفقوا على ان الحاج يستحب له ان يخرج من مكة محرما يوم التروية، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة متوجهاً الى منى في طريقه الى عرفة
اتفقوا على ان وقت الوقوف بعرفة هو اليوم التاسع من ذي الحجة، واختلفوا في ابتداء الوقوف، ومنتهاه من هذا اليوم
قال الحنفية والشافعية والمالكية يبتدىء من زوال اليوم التاسع الى فجر اليوم العاشر
وقال الحنابلة بل من فجر التاسع الى فجر العاشر
وقال الامامية من زوال التاسع الى غروب شمسه للمختار، اما المضطر فالى طلوع الفجر

الوقوف بالمزدلفة

الوقوف بالمزدلفة هو الفعل الذي يأتي بعد الوقوف بعرفة إجماعا
واتفقوا على ان الحاج يتوجه من عرفة الى المزدلفة، وفيها المشعر الحرام المراد بقوله تعالى «فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم»
وأيضا اتفقوا على انه يستحب ان يؤخر صلاة المغرب من ليلة العيد الى المزدلفة
واتفقوا -ما عدا الحنفية- على ان من صلى المغرب قبل ان يأتي المزدلفة، ولم يجمع بين الصلاتين صحت صلاته، وان خالف المستحب وقال ابو حنيفة لا يجزئه ذلك

في منى

اتفقوا قولا واحدا على ان المناسك التي تلي الوقوف بالمشعر الحرام هي مناسك منى ويخرج من المزدلفة بعد طلوع الشمس
ولمنى مناسك شتى تستمر من يوم النحر، وهو يوم العيد، الى صبيحة اليوم الثالث عشر، او مساء الثاني عشر وفي منى تنتهي واجبات الحج وتسمى الأيام الثلاثة التي تلي يوم العيد أيام التشريق

ويجب يوم العيد في منى ثلاثة مناسك (١) رمي جمرة العقبة (٢) الذبح (٣) الحلق أو التقصير
وبعد ان اتفقوا على ان رسول الله (ص) رمى اولا، ثم نحر، ثم حلق اختلفوا هل ان هذا الترتيب واجب بحيث لا يجوز تقديم ما أخر الرسول، ولا تأخير ما قدم، او انه سنة يجوز تركها؟
قال الشافعية وأحمد لا شيء على من قدم، أو اخر
وقال مالك من حلق قبل أن يرمي فعليه فدية، ومن حلق قبل ان يذبح، او ذبح قبل ان يرمي فلا شيء عليه
وقال ابو حنيفة ان حلق قبل ان ينحر، او يرمي، فعليه دم، وان كان قارناً فعليه دمان (بداية ابن رشد)
وقال الامامية لو قدم بعضا على بعض عالما عامدا تم، ولا إعادة عليه قال صاحب «الجواهر» بلا خلاف محقق أجده، وفي «المدارك» ان الفقهاء الامامية قاطعون به

وكل منسك من مناسك منى كما يلي

١ـ جمرة العقبة
يجب رمي الجمار في منى، وعددها عشر موزعة على اربعة ايام الاول يوم العيد، وترمى فيه جمرة واحدة، وتسمى جمرة العقبة الثاني اليوم الحادي عشر من ذي الحجة، وترمى فيه ثلاث جمار والثالث، وفيه ايضا ثلاث واليوم الرابع كذلك
ولرمي الجمار شروط
١ـ النية صرح الامامية بذلك
٢ـ ان يكون الرمي بسبع حصى بالاتفاق
٣ـ ان يكون الرمي حصاة، فحصاة بانفراد، ولا يكفي اثنتين أو أكثر دفعة واحدة بالاتفاق
٤ـ ان تصل الحصاة الى الجمرة، اي الهدف المعلوم بالاتفاق
٥ـ ان يكون وصولها بتوسط الرمي، فلا يكفي أن يطرحها طرحا عند الامامية والشافعية، ويجوز ذلك عند الحنابلة والحنفية (المغني)
٦ـ ان تكون الحصاة حجرا، عند الجميع ـما عدا ابا حنيفةـ فانه قال يجزي ما كان من جنس الارض، حزفا، او طينا، او حجرا (المغني)
٧ـ أن تكون الحصى أبكارا، صرح بذلك الحنابلة
٢ـ الهدي
الواجب الثاني من أعمال منى يوم العيد هو الهدي
وينقسم الهدي الى واجب، ومستحب، والمستحب هو الأضحية
وقال المالكية والحنفية ان الاضحية واجبة على كل أهل بيت في كل عام كما هي الحال بالقياس الى زكاة الفطر
وقال الامامية والشافعية ان أيام الاضحية المستحبة في منى اربعة يوم العيد، والثلاثة

التي تليه، وهي أيام التشريق، اما في غير منى فأيام الاضحية ثلاثة فقط يوم العيد، والحادي عشر، والثاني عشر وقال المالكية والحنابلة والحنفية ان ايامها ثلاثة في منى، وغير منى
والدماء الواجبة بنص القرآن الكريم أربعة (١) دم التمتع، قال تعالى «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي» (٢) دم الحلق، وهو مخير، قال عز من قائل «فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة أو نسك» (٣) هدي الجزاء، قال سبحانه «فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة» (٤) وهدي الحصار، قال عز شأنه «فان أحصرتم فما استيسر من الهدي» (التذكرة)

٣ـ بين مكة ومنى

واذا قضى الحاج مناسكه في يوم العيد من الرمي والذبح رجع الى مكة، وطاف بالبيت طواف الزيارة، وصلى ركعتيه، ثم سعى بين الصفا ،المروة

وعند الأربعة يعود الى منى بعد هذا الطواف ويحلّ له عندهم كل شيء حتى النساء

وعند الامامية يطوف طوافا اخر، وهو طواف النساء، ويصلي ركعتيه ولا تحل النساء عندهم الا بهذا الطواف

اذا انتهى من الطواف وجب عليه العودة الى منى في ليالي التشريق

وقال ابو حنيفة المبيت بمنى سنة، وليس بواجب

واتفق القائلون بوجوب المبيت على انه نسك، وليس بركن، واختلفوا في وجوب الكفارة على تاركه

ولا يجب شيء من الاعمال في ليالي منى، ويستحب التهجد والعبادة

لا عمل للحاج أيام التشريق الا ان يرمي في كل يوم منها ثلاث جمار بالاتفاق

وقال الامامية يبدأ وقت الرمي من كل يوم من الايام الثلاثة من طلوع الشمس الى غروبها

وقال الاربعة بل من زوال الشمس الى غروبها، فان رماها قبل الزوال أعاد، على ان الامامية قالوا عند الزوال أفضل

وأجاز أبو حنيفة الرمي قبل الزوال في اليوم الثالث فقط

واتفقوا جميعا على عدد الجمار، وكيفية رميها في الايام الثلاثة

يرمي الحاج في كل يوم من الأيام الثلاثة احدى وعشرين حصاة على ثلاث دفعات، كل واحدة منها سبع حصى، يبتدىء بالأولى، وهي أبعد الجمرات من مكة، وتلي مسجد الخيف ويستحب ان يرميها خذفا عن يسارها من بطن المسيل، بسبع حصى، ويكبر عند كل حصاة ويدعو

ثم يتقدم الى الجمرة الثانية، وتسمى الوسطى، ويقف على يسار الطريق، ويستقبل القبلة، ويحمد الله، ويثني عليه، ويصلي على النبي (ص)، ثم يتقدم قليلا، ويدعو، ثم يرمي الجمرة، ويصنع كما صنع عند الاولى، ويقف، ويدعو ايضا بعد الحصاة الاخيرة

ثم يمضي الى الجمرة الثالثة، وتسمى أيضا بجمرة العقبة، ويرميها كالسابقة ولا يقف بعدها، وبها يختم الرمي

التسيير الذاتي في التجربة التاريخية للمجتمعات العربية الاسلامية

منير شفيق

هده الدراسة قُدمت الى ندوة عُقدت في يوعوسلافيا حول موصوع التسيير الداتي ودلك منذ عدة سنوات

وهدف هده الدراسة الاحابة على الاسئلة التالية الى أي مدى يمكن الحديث عن وجود علاقات تسيير داتي وتعاون وعمل جماعي في التحربة التاريحية للمجتمعات العربية الاسلامية؟ والى أي حد كانت هده العلاقات في أساس نمط خاص للتطور الاقتصادي والاحتماعي؟ وما كانت طبيعة هدا النمط الحاص من أنماط الانتاج والتطور صمن تحربة تاريخية محددة؟

ادن لا تقدم الدراسة مفاهيم او نطريات متبلورة وانما تطرح اسئلة واشكاليات للبحث والتحقيق، وتقدم مجموعة ملاحظات سريعة حول بعص أشكال التحربة التاريحية للمجتمعات العربية الاسلامية

١ــ موصوع الملكية وأشكالها المتعددة في التاريخ العربي الاسلامي واختلافها عن انواع الملكية الجرمانية التي درسها ماركس في كتاباته والدراسة ترتكز في هدا المجال على ملكية الوحدات الاجتماعية (قبيلة، عائلة، قرية، منطقة) للارض وعلى تمايز هدا الشكل عن الاشكال التي عرفها الغرب (عبودية، اقطاع الح)

٢ــ نوعية العلاقات الاجتماعية الاقتصادية داخل إطار ملكية الوحدات الاجتماعية، وصدورها عن قاعدة الجماعية والمشاركة، وعدم امكانية اختزالها الى التعريفات السائدة في الادب السياسي الماركسي علاقات انتاج بدائية، ما قبل راسمالية، أو غير دلك

٣ــ السياق الداخلي الخاص والقوانين الخاصة بتطور النمودج العربي الاسلامي، عملت صمن اطار الحفاظ على وحدة وتماسك الوحدات الاجتماعية وتكيفها مع كل تطور في العلوم وفي وسائل الانتاج، ودلك دون فصل هذه الوحدات الاجتماعية عن ملكيتها العامة، اي ان الجماعة هي قاعدة البنية الاقتصادية والايدولوجية والسياسية للمجتمع وليس الفرد

٤ــ ان دراسة تقسيم المجتمعات العربية الاسلامية الى وحدات اجتماعية ضمن إطار الامة (الاشمل) يفتح آفاقا لدراسة التطور اللاحق لاشكال العمل الجماعي، والتسيير الداتي، والتكافل او التضامن الاجتماعي وهده الدراسة التاريخية للشروط الاقتصادية والاجتماعية في بلاد الاسلام تؤدي الى تمييز نمط تطورها الخاص بالمقارنة مع نمط التطور القائم على الملكية الفردية الجرمانية بمختلف مراحلها التاريخية

٥ـ التوازن بين مختلف اشكال الملكية (المشاع، الملكية العامة العائدة للدولة، الملكية الفردية الخاصة، الملكية الاجتماعية) هو القاعدة العامة وليس التناقض او الصراع والهدف هو تماسك مجموع الامة، ان اشكال الملكية الفردية الخاصة وتلك العائدة للدولة تشكل عامل توازن بين الكل والاجزاء وهذا التوازن يتطلب توازنا اساسيا بين القوة الاقتصادية والسلطة السياسية ومختلف الوحدات الاجتماعية، وبين كل وحدة وافرادها، وبين الدولة والوحدات وهذا هو القاعدة الرئيسية لتفسير مختلف الصراعات في التاريخ العربي الاسلامي

الثورات داخل الثورة الاسلامية

الشيخ عمر با

تعتبر الثورة الاسلامية حدثا لامثيل له في القرن العشرين إذ انها هي أكثر الفترات التاريخية سوادا تهدد صرح القوى الشيطانية وتبشر بثورات إسلامية اخرى وذلك باعادتها الى الاذهان تاريخ الامة الاسلامية وامجادها ومسؤولياتها أمام الله من جهة... وباعطائها الدليل من جهة اخرى على قدرة الاسلام على النهوض

وصمود الثورة الاسلامية على مدى هذه السنوات في وجه التيارات العلمانية لم يكن ممكنا بدون ثورات جزئية متعددة داخل الثورة الاسلامية ومن هنا كان عنوان المقال الذي يتعرض بالدراسة للقوى السياسية التي كانت تتواجد على الساحة عقب رحيل الشاه وللصراعات التي كانت تتمخض عنها الساحة الايرانية على إثر هذا التواجد ومحاولات الهيمنة

ولقد واجه المد الاسلامي صعوبات جسام من أجل الحفاظ على طبيعة الحقيقة وتقويتها رغم تواجد الاحزاب اليسارية التي تتغطى بالاسلام الم يقل الامام الخميني فيما يخص هذه الاحزاب «ان اية قوة علمانية تحت اي قناع كانت ماهي الا قوة ملحدة من نتاج الشيطان ان من واجبنا مواجهتها »

أول هذه الثورات ـ في نظر الكاتب ـ كان الاستيلاء على السفارة الامريكية من قبل الطلبة السائرين على خط الامام واحتجاز العاملين بها كرهائن لمدة لا تقل عن ٣٠٤ يوم وكان اطلاق سراحهم خاضعا لاربعة شروط توصل اليها الطرفان بوساطة الجزائر ولقد اعتبرها رئيس البرلمان الايراني صفعة لا مثيل لها للامريكيين ويؤكد الكاتب ان هذه العملية قد ابدت جليا للمسلمين ان نصر الله قريب من المؤمنين وانه مشروط بنصرة دين الله تعالى الم يحاول الامريكيون جاهدين لانجاح عملية طبس؟ كل التحاليل والدراسات كانت تؤيد نجاحها لكن مصير هؤلاء الغازين كان نفس مصير اصحاب الفيل الذين يحدثنا عنهم كتاب الله.. فلقد

انهزم الامريكيون في طبس بفعل الرعاية الالهية والامداد الغيبي للثورة الاسلامية وادت الثورات الداخلية ايضا الى هزيمة العديد من القوى الداخلية المناوئة للثورة وترسيخ دعائم شعار لاشرقية ولاغربية ان نجاح الثورة الاسلامية واستمراريتها كان رهناً بنجاح هذه الثورات الداخلية مما اضطر كل القوى العربية لمواجهتها ولمواجهة المد الاسلامي عموماً ومن بين اساليب مواجهة المد الاسلامي تقوية الاسلام الامريكي من جهة او تشويه الدين الحنيف من جهة اخرى بايجاد اسلام يساري أقرب الى الماركسية منه الى الاسلام

ومن خصوصيات هذه الثورة الربانية انها لم ترتكز على أي من المعسكرين وتلقت الضربات من الاثنين مظهرة للعالم المستضعف انها سواء في ظلمها وان اختلفت الأسماء والصيغ

وفي الختام نستنتج ان هذه الثورات الصغيرة قد لعبت دورا كبيرا في تعميق الثورة الاسلامية وفي تحصين المد الاسلامي من الشبهات وأعطت المثال على ان الاسلام له دوره في هذه الحياة ومطلوب من المسلمين اينما كانوا ان يفقهوا ذلك

كشاف المقالات الاسلامية

يضم هذا الكشاف مجموعة من عناوين المقالات والدراسات الاسلامية المنشورة في عدد من الصحف والمجلات الاسلامية. وقد تم اختيار هذه المقالات دون غيرها لتوفر صفة البحث والدراسة فيها.

ويقسم هذا الكشاف الى قسمين:

أ ـ قسم للمقالات الصادرة باللغة العربية.
ب ـ قسم للمقالات الصادرة باحدى اللغات الاوروبية.

وقد نظم الكشاف لكل من القسمين حسب الترتيب الأبجدي لاسم الكاتب. وتمت ترجمة عنوان المقالة الى اللغة المقابلة. كما نظم فهرست للموضوعات بتسجيل ارقام المقالات حسب موضوعاتها، وفي هذا المجال ايضا سيجد القارىء إحالتين: الاولى للمقالات باللغة العربية، والثانية للمقالات باللغة الاوروبية. واخيرا نظم جدول باسماء وعناوين المجلات التي استند اليها في هذا الكشاف.

(1) الامير شكيب ارسلان
نصوص عن افغانستان

Chakib ARSALAN Textes sur l'Afghanistan
الوحدة *(Wahda) 2 (83-88)*

(2) الامير شكيب ارسلان
الفرق بين الخلافة والملك

Chakib ARSALAN La différence entre Califat et royauté
الوحدة *(Wahda) 5 (83-99)*

(3) د. محمد اركون
مدخل لدراسة العلاقة بين الاسلام والسياسة

Mohammad ARKOUN Introduction à l'étude de la relation entre Islam et Politique
مجلة الباحث *(Bahith) 2_6 (9-20)*

(4) روجيه ارنالديز
ماوراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي

ARNALDEZ Roger L'au de-là de la Nature et la Politique selon Al-Farabi
المورد *(Mawrid) 3_4 1975 (35-42)*

(5) السيد جمال الدين الافغاني
الاصالة والتقليد

AL-AFGHANI Jamal-Eddin Authenticité et imitation
الوحدة *(Wahda) 5 (26-29)*

(6) حسن الامين
الدولة المرداسية

Hassan AL-AMIN L'Etat des Merdas
الوحدة *(Wahda) 4 (90-95)*

(7) علي اومليل
اسس مقدمة ابن خلدون

OUMLIL Ali Fondements de la Muqaddima d'Ibn Khaldun
الباحث (Bahith) 2_1 (70-83)

(8) لقاء مع احمد بن بللة

BEN BELLA Ahmed (entretien).
الوحدة (Wahda) 4 (12-21)

(9) مالك بن نبي
مدخل الى دراسة الظاهرة القرآنية

BENNABI Malek· Le phénomène Coranique
الوحدة (Wahda) 4 (121-132)

(10) ابو الحسن بني صدر
القرآن هو الأساس الصالح لبناء التطور البطري (حديث الى المجلة)

BANI SADR Abul-Hassan (entretien)
الوحدة (Wahda) 2 (6-16)

(11) د ابراهيم بيضون
ثورات الارستقراطيين في العراق في أواخر القرن الأول

BAYDOUN Ibrahim Les révoltes des aristocrates à la fin du 1er siècle H
الباحث (Bahith) 1_2 (121-138)

(12) ابراهيم بيضون
السلاح البحري الأداة العملية لمفهوم الجهاد عند الفاطميين

BAYDOUN Ibrahim Le Jihad et l'arme maritime chez les Fatimides
الباحث (Bahith) 2_2 (139-144)

(13) د ابراهيم بيضون
شورى الخلافة أم خلافة الشورى

BAYDOUN Ibrahim· La Choura et la Khilafa
الغدير (Ghadir) 4-3 (60-69)

(14) د زهير بيطار
لباس المرأة ابعاد حضارية واخلاقية

BITAR Zuhair. L'habit de la femme
الغدير (Ghadir) 0 (86-94)

(15) د زهير بيطار
المرتكزات الاسلامية لتربية اطفالنا

BITAR Zuhair Pédagogie islamique
الغدير (Ghadir) 4-3 (41-49)

(16) د احمد تريكي
خصوصية الاسلام ودوره في التكوين القومي للامة العربية

TRIKI Ahmed L'Islam et son rôle dans la formation de la Nation Arabe
الوحدة (Wahda) 1_1980 (42-55)

(17) نجاة الحاج يونس التوتونجي
دراسة تحليلية للعناصر المعمارية والزخرفية والكتابية لمحراب المصلى في الجامع النوري بمدينة الموصل

TUTUNDJI Najat Haj-Yunis Etude analytique architecturale et autres sur le Mihrab de mosquée Nouri au Mousul
مجلة المورد (Mawrid) 1_2 1973 (14-17)

(18) نظير جاهل
الماركسية في ضوء الاقتصاد الاسلامي

JAHIL Nazir Le marxisme à la lumière de l'économie islamique
الوحدة (Wahsa) 3 (20-37)

(19) محسن جمال الدين
الفارابي ملامح من شخصيته العلمية في الاندلس

JAMALEDDIN Mohsen Al-Farabi en Andalousie
المورد (Mawrid) 3_4 1975 (66-78)

(20) احمد جواد
في افغانستان (القديم) و(الحديد) ضد السيطرة الأجنبية

JAWAD Ahmed La lutte de l'Afghanistan
الوحدة (Wahda) 2 (76-82)

(21) د حسن علي حسن
طب العيون عند العرب ابن أسلم الغافقي

HASSAN Hassan Ali L'Ophtamologie chez les Arabes
الباحث (Bahith) 5-6:1 (132-182)

(22) الشيخ ماهر حمود
الوحدة الاسلامية

HAMMOUD Maher L'Unité islamique
(27-16) 1983_5 21 (Muntalaq) المنطلق

(23) د حسن حنفي
هل يجوز شرعا الصلح مع بني اسرائيل

HANAFI Hassan Est-il légitime de pactiser avec l'Israel
(127-96) 1981_1 1 (Y I) اليسار الاسلامي

(24) د حسن حنفي
ماذا يعني اليسار الاسلامي

HANAFI Hassan La gauche islamique
(48-5) 1981_1 1 (Y I) اليسار الاسلامي

(25) د حسن حنفي
المسلمون في آسيا

HANAFI Hassan Les Musulmans en Asie
(212-158) 1981_1 1 (I Y) اليسار الاسلامي

(26) الحاج توفيق خوري
المؤسسات الوقفية من منظار حديث-قديم

HOURI Taofiq Les institutions du waqf
(113-109) 4 (Wahda) الوحدة

(27) الحاج توفيق خوري
معرفتنا للاسلام

HOURI Taofiq Notre connaissance de l'Islam
(82-76) 5 (Wahda) الوحدة

(28) يوسف حيدر
حق تقرير المصير والحكم الذاتي والمساواة

Yussef HAYDAR Sur l'autodétermination
(70-64) 1980 3_15-1_15 (Wahda) الوحدة

(29) د طريف خالدي
الشيخ أحمد عارف الزين والعرفان

KHALIDI Tarif Le cheikh Arif Al-Zayn et sa revue al-'Irfan
(31-20) 6 (Ghadir) الغدير

(30) د محمد أحمد خلف الله
معنى الهجرة قديما وحديثا

M A KHALAFALLAH. Le sens de la Hijra
(58-46) 0 (Ghadir) الغدير

(31) (آية الله) الامام الخميني
النص الكامل لرسالة الامام الخميني الى البابا ليعلم كارتر، نحن رجال حرب ورجال جهاد

L'Imam KHOMEINY Lettre au Pape
(85-79) 1980 3_15-1_15 (Wahda) الوحدة

(32) فرج الله صالح ديب
مع الأمير شكيب أرسلان دور الحلفاء في تجويع سوريا ومواقف من الثورة العربية المزعومة

DIB Farajallah L'émir Chakib Arsalan, positions sur la 1er guerre mondiale et la révolution arabe
(102-85) 4-3 (Ghadir) الغدير

(33) فاضل رسول
ما الذي انتصر في ايران؟ (ملف المجلة)

RASSOUL Fadil Qui a triomphé en Iran?
(99-92) 2 (Wahda) الوحدة

(34) خالد زيادة
الاستانة في مطلع القرن الثامن عشر

ZIYADA Khalid Istambul au début du 18– siècle
(50-41) 2 2 (Bahith) الباحث

(35) خالد زيادة
النفوذ الفرنسي في إطار الصراع على الخليج في القرن التاسع عشر

ZIYADA Khalid L'influence française dans la lutte sur le golfe au 19– siècle
(114-105) 2 3 (Bahith) الباحث

(36) د نقولا زيادة
حدود الاسلام في افريقيا (1)

ZIYADA Nicolas Les frontières de l'Islam en Afrique.
(108-103) 1981_3-2/4-3 (Ghadir) الغدير

(37) د. نقولا زيادة
حدود الاسلام في افريقيا (2)

ZIYADA Nicolas. Les frontières de l'Islam en Afrique
الغدير (Ghadir) 6-3_1981 (86-90)

(38) د. علي زيعور
البحارة وابن ماجد في التراث البحاري

ZAY'OUR Ali. Les marins et Ibn Majid dans la tradition
الباحث (Bahith) 1(5-6) (200-206)

(39) د. علي زيعور
مدخل الى دراسة الفكر السياسي لابن سينا

ZAY'OUR Ali. Introduction à la pensée politique de Ibn Sina
الباحث (Bahith) 1 2 (50-69)

(40) د. جورج زيناتي
فلسفة ابن ماجة الاندلسي وملامح الايديولوجية العربية الراهنة

ZINATI Georges. La philosophie de Ibn Maja l'andalou et l'idéologie arabe actuelle
الباحث (Bahith) 1 2 (24-31)

(41) د. جورج زيناتي
ابن رشد بين العرب والغرب

ZINATI Georges. Ibn Ruchd entre Arabes et Occident
الباحث (Bahith) 1 2 (37-54)

(42) الشيخ عبدالحليم زين الدين
حضارة الجهاد في الاسلام.

ZEINEDDIN Abdel-Halim. La civilisation du Jihad en Islam
الوحدة (Wahda) 4 (114-120)

(43) ابراهيم السامرائي
قراءة في كتب المنطق للفارابي

SAMARRA'I Ibrahim. Lecture des livres de logique d'Al-Farabi
المورد (Mawrid) 3.4_ 1987 (28-34).

(44) احمد عبدالرحيم السايح
العلاقة بين اللغة والمنطق عند الفارابي

AL-SAYIH Abdel-Rahim Ahmed. Relation entre language et logique chez Al-Farabi
الباحث (Bahith) 4 3 (71-86)

(45) د. رضوان السيد
جدليات العلاقة بين (الجماعة) و (الوحدة) و(الشرعية) في الفكر السياسي العربي

AL-SAYID Radwan. Dialectique de la relation entre communauté, unité et légitimité dans la pensée politique arabe
الوحدة (Wahda) 2 15_3_1980 (17-29)

(46) رضوان السيد
من الشعوب والقبائل الى الامة، دراسة في تكون مفهوم الامة

AL-SAYID Radwan. Dès peuples et tribus à la Umma
الوحدة (Wahda) 4 (22-59)

(47) رضوان السيد
ابن سينا المفكر السياسي والاجتماعي

AL-SAYID. Ibn-Sina, penseur politique et social
الوحدة (Wahda) 6 (52-66)

(48) د. علي الشامي
العصبية القبلية والعصبية الدينية أو دراسة العصبية الحضارية في الشرق (١)

AL-CHAMI Ali. La 'Asabiya tribale et religieuse, étude de la 'Asabiya civilisationnelle en Orient (1)
الوحدة (Wahda) 2 (64-74)

(49) د. علي الشامي
العصبية القبلية والعصبية الدينية (٢)

AL-CHAMI Ali. La 'Asabiya tribale et religieuse en Orient (2)
الوحدة (Wahda) 3 (102-115)

(50) د. علي الشامي
في أصول تشكل العصبية الحضارية في الشرق الاسلامي (٣)

AL-CHAMI Ali: Sur les origines de la 'Asabiya civilisationnelle en Orient Musulman (3)
الوحدة (Wahda) 5 (75-55)

(51) د. علي شريعتي
الانسان في الاسلام (ملف المجلة حول ايران)
CHARI'ATI Ali: L'Homme en Islam
الوحدة (Wahda) 2 (124-114)

(52) د. علي شريعتي
جدلية علم الاجتماع
CHARI'ATI Ali: Dialectique de la sociologie
الوحدة (Wahda) 6 (99-94)

(53) د. علي شريعتي
نظرة التوحيد للعالم
CHARI'ATI Ali: Le Tawhid et sa conception du monde
الوحدة (Wahda) 6 (93-89)

(54) د. علي شريعتي
المفكر ومسؤوليته في المجتمع
CHARI'ATI Ali: Le penseur et sa responsabilité dans la société
اليسار الاسلامي (Y I) 1 1981_1 (95-49)

(55) منير شفيق
العروبة والاسلام
CHAFIQ Munir. Arabisme et Islam
الوحدة (Wahda) 6 (36-16)

(56) الشيخ محمد مهدي شمس الدين
الامام الصدر: الانسان القضية
CHAMSEDDIN M M: L'Imam Sadr, l'Homme et la cause
الغدير (Ghadir) 0 (19-14)

(57) الشيخ محمد مهدي شمس الدين
أمة اسلامية أم امم اسلامية؟
CHAMSEDDIN M M: Une Umma islamique ou des Nations islamiques?
الوحدة (Wahda) 1· 1980 (15-6)

(58) د. كامل الشيبي
التقية: أصولها وتطورها
AL-CHIBI Kamel: La Taqiyya, ses origines et son évolution
الغدير (Ghadir) 3-4 (169-144)

(59) د. حنطل الشيخ خزعل
علاقة المعتزلة بالدولة العباسية
AL-CHEIKH KHAZ'AL Hanzal: Relation des Mu'tazalites avec l'Etat Abbasside
الباحث (Bahith) 1 2 (120-115)

(60) صبيح صادق
الفارابي وأثره في الفكر الاوروبي
SADIQ Sabih: Al-Farabi et son impact sur la pensée européenne
المورد (Mawrid) 3 1975-4 (138-109)

(61) حازم صاغية
سؤال حول فكر «النهضة العربية»: لماذا لم يكن رفاعة الطهطاوي مثقف محمد علي؟
SAGHIYEH Hazim: Sur la pensée de la «renaissance arabe», Rifa'a TAHTAWI n'était pas l'intellectuel de Muhammad Ali
الوحدة (Wahda) 1 1980_ (101-97)

(62) مدني صالح
الفارابي: من أسس الميتافيزياء الى الحتمية السببية
SALEH Madani: Al-Farabi: Dès fondements de la métaphysique au déterminisme causal
المورد (Mawrid) 3 1975-4 (27-11)

(63) سمير صايغ
كيف نتذوق الفن الاسلامي
SAYEGH Samir: Comment apprécier l'Art Musulman
الغدير (Ghadir) 0 (36-32)

(64) سمير صايغ
تجليات الألف: قراءة في فنية الخط الاسلامي
SAYEGH Samir: Le 'Alif, lecture dans l'esthétique de la calligraphie islamique
الغدير (Ghadir) 6 (105-91)

(65) عبدالامير الصراف
الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة في بغداد

AL-SARRAF Abdel-Amir Al-Farabi et les instruments de musique connus à Bagdad
(95-89) 1975-4 3 (Mawrid) المورد

(66) السيد محمد باقر الصدر
الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد
SADR Sayyed Muhammad Baqir Les tendance futures du mouvement de l'Ijtihad
(107-101) 0 (Ghadir) الغدير

(67) السيد محمد باقر الصدر
المساومة والاسلوب الرسالي، ليلة جرح الامام علي
SADR Sayyed Muhammad Baqir Compromis et style coranique
(49-40) 11 (Hikma) الحكمة

(68) السيد محمد باقر الصدر
مناهج التفسير القرآني
SADR Muhammad Baqir Les methodes de l'exégèse coranique
(56-49) 3 (Wahda) الوحدة

(69) الامام موسى الصدر
كيف نرقى بالتشريع المعاصر الى روح الشريعة الاسلامية
SADR Imam Mussa Comment élever la legislation moderne au niveau de l'esprit de la Chari'a islamique
(28-16) 4-3 (Ghadir) الغدير

(70) د. حسن الضيقة
من أجل قراءة تاريخنا الفعلي خارج الأطر والقوالب الاوروبية
Dr Al-DIQA Hassan Pour une lecture de notre histoire réelle indépendemment des schémas européens
(92-86) 1980 1 (Wahda) الوحدة

(71) د. حسن الضيقة
موقف توينبي من الاسلام، عرض ومناقشة
Dr Al-DIQA Hassan La position de Toynbee vis-à-vis de l'Islam, exposition et discussion
(89-78) 3 (Wahda) الوحدة

(72) د. حسن الضيقة
الايديولوجية الماركسية الوجه الآخر للفكر الاستعماري الغربي الحديث
Dr Al-DIQA Hassan L'idéologie marxiste, l'autre aspect de la colonialiste occidentale moderne
(65-56) 6 (Ghadir) الغدير

(73) د. حسن الضيقة
الحج في المجتمع التوحيدي
Dr Al-DIQA Hassan Al Hajj dans la société du Tawhid
(29-26) 11 (Hikma) الحكمة

(74) د. سمير طرابلسي
الرابطة الاسلامية والرابطة القومية العربية
Dr TRABULSI Samir La ligue islamique et la ligue nationaliste arabe
(63-56) 1980 -1 (Wahda) الوحدة

(75) د. اسامة عانوتي
الفارابي عالما موسوعيا
Dr ANOUTY Oussama Al-Farabi, savant et encyclopédiste
(82-77) 1 6-5 (Bahith) الباحث

(76) د. اسامة عانوتي
تاريخ التخدير الطبي عند المسلمين والعرب
Dr ANOUTY Oussama L'histoire de l'anesthésie chez les Musulmans et les Arabes
(114-83) 1 6-5 (Bahith) الباحث

(77) د. اسامة عانوتي
البتاني، بطليموس العرب
Dr ANOUTY Oussama Al-Battani, Batlimos des Arabes
(143-137) 2 6 (Bahith) الباحث

(78) د. اسامة عانوتي
من حوار الحكماء ابن رضوان المصري وابن بطلان البغدادي
Dr ANOUTY Oussama Du dialogue des sages Ibn Radwan Al-Misri & Ibn Batlan Al-Baghdadi
(132-115) 2 3 (Bahith) الباحث

(79) علي العبدالله
العرب والخصوصية الثقافية
AL-ABDULLAH Ali Les Arabes et le particularisme culturel
(88-80) 4 (Wahda) الوحدة

(80) عادل عبدالمهدي
نظرية الدولة والثورة عند ابن خلدون ـ العصبية أداة تحليلية علمية (١)
ABDEL-MAHDI Adel La théorie de l'Etat et de la Révolution chez Ibn Khaldun, La 'Asabiya comme instrument d'analyse scientifique (1)
(62-56) 2 (Wahda) الوحدة

(81) عادل عبدالمهدي
نظرية الدولة والثورة عند ابن خلدون (٢)
ABDEL-MAHDI Adel La théorie de l'Etatet de la Révolution chez Ibn Khaldun (2)
(70-60) 4 (Wahda) الوحدة

(82) عادل عبدالمهدي
الاستعمار وإشكالية التبعية ملاحظات حول معضلة التبعية النقدية
ABDEL-MAHDI Adel La colonisation et la problématique de la dépendance, refléxions sur la question de la dépendance monétaire
(88-81) 6 (Wahda) الوحدة

(83) سامي عبود
ولاية الفقيه بين النظرية والتطبيق الدستوري (ملف المجلة حول ايران)
ABBOUD Sami Wilayat al-Faqih entre la théorie et l'application constitutionnelle
(112-104) 2 (Wahda) الوحدة

(84) د طلال عتريسي
التعليم ـ التجزئة، دور الارساليات
Dr ATRISSI Talal L'éducation, la partition et le rôle des missions
(106-102) 1980_3_15-1_15 1 (Wahda) الوحدة

(85) صالح مهدي العزاوي
البيروني حياته وفكره
AL-AZZAWI Saleh Mahdi La vie et la pensée d'Al-Bayruni
(94-87) 1973-2·1 (Mawrid) المورد

(86) روجيه عساف
نظرة في (المسرح) و(الحديث)
ASSAF Roger Regard sur le théâtre et le discours
(101-90) 3 (Wahda) الوحدة

(87) روجيه عساف
مسألة المسرح والمسرح في الاسلام (١)
ASSAF Roger La question du théâtre et le théâtre en Islam (1)
(62-59) 0 (Ghadir) الغدير

(88) روجيه عساف
مسألة المسرح والمسرح في الاسلام (٢)
ASSAF Roger La question du théâtre et le théâtre en Islam (2)
(123-119) 4-3 (Ghadir) الغدير

(89) رشدي محمد عرسان عليان
الاجماع في الشريعة الاسلامية
'ULEYYAN Ruchdi M U Le consensus dans la Chari'a islamique
(86-63) 1973-2 1 (Mawrid) المورد

(90) ياسر عمار
طبيعة العلاقة الاسلامية اليهودية في القرآن الكريم
AMMAR Yasser La nature des relations judéo-islamique dans le saint Coran
(35-28) 21 Muntalaq المنطلق

(91) د محمد عمارة
هكذا تكلم محمد (ص)
'AMARA Muhammad Ainsi parle Muhammad (P S S)
(84-80) 4-3 (Ghadir) الغدير

(92) د محمد عمارة
التراث والثورة

AMARA Muhammad Tradition et Révolution

(85-72) 0 (Ghadir) الغدير

(93) محمد عودة

الاسلام والاستعمار

'ODA Muhammad L'Islam et le colonialisme

(157-128) 1981_1 1 (Y I) اليسار الاسلامي

(94) ريتا عوض

الانسان الكامل عند ابن عربي

'UWAD Rita L'Homme parfait chez Ibn Arabi

(128-119) 2 2 Bahith الباحث

(95) ريتا عوض

العماد الاصفهاني «خريدة القصر وجريدة العصر»

'UWAD Rita Al 'Imad al-Asfahani

(40-21) 1979_12-2 3 (Bahith) الباحث

(96) د نجيب عيسى

الأزمة العامة الراهنة للرأسمالية

'ISSA Nagib La crise actuelle du capitalisme

(26-16) 1980_3_15-1_15 1 (Wahda) الوحدة

(97) س ن غريغوريان

النظرات الفلسفية والاجتماعية_السياسية للفارابي

GREGORIAN S N Les regards philosophiques et socio-politiques de Al-Farabi

(58-44) 1975-4 3 (Mawrid) المورد

(98) د عادل فاخوري

نظرية النسب أو نظرية المجموعات عند العرب

FAKHURI Adel Théorie des proportions et des ensembles chez les Arabes

(60-45) 1 6-5 (Bahith) الباحث

(99) رجا فايز

الأمير شكيب ارسلان بين اليقظة والنهضة

FAYIZ Raja L'émir Chakib ARSALAN

(108-96) 4 (Wahda) الوحدة

(100) السيد هاني فحص

الاسلام والتنظيم العربي ـ نحو تصحيح الالتباس ـ

FAHS Hani L'Islam et l'organisation arabe

(54-42) 2 (Wahda) الوحده

(101) محمد علوب فرحان

ملامح فلسفة الرياضيات عند الفارابي

FARHAN M GH Philosophie des mathématiques chez Al-Farabi

(104-87) 3 4 (Bahith) الباحث

(102) د عمر فروخ

أثر العقل العربي في تطور العلوم

FARROUKH Umar Le rôle des Arabes dans le développement des Sciences

(44-10) 1 6-5 (Bahith) الباحث

(103) السيد محمد حسين فضل الله

العوامل الحاضرة لتمزق المسلمين

Sayyed M H FADLALLAH Les causes actuelles du déchirement des Musulmans

(19-4) 3 (Wahda) الوحدة

(104) السيد محمد حسين فضل الله

تأملات اسلامية أمام عملية الاجتياح الاسرائيلي

FADLALLAH Sayyed M H Sur l'invasion israélienne du Liban

(11-8) 21 (Muntalaq) المنطلق

(105) السيد محمد حسين فضل الله

حفظ كتب الضلال من الجانب الفقهي والاجتماعي

FADLALLAH Sayyed M H Position du Fiqh sur la conservation des écrits du Kfr

(34-29) 4-3 (Ghadir) الغدير

(106) السيد محمد حسين فضل الله

قضايانا الاسلامية وموقعنا منها

FADLALLAH Seyyed M H Nos problèmes islamiques et notre position

(12-6) (1402 Muharem) 11 (Hikma) الحكمة

(107) د مهدي فضل الله

بهاء الدين العاملي العالم والفيلسوف

Dr FADLALLAH Mahdi Baha'eddine al-Amili, le savant et le philosophe
الباحث (Bahith) 1 1 (97-81)

(108) د مهدي فضل الله
محمد بن مكي وزين الدين بن علي مفكران مصلحان من لبنان
Dr FADLALLAH Mahdi Muhammad ben Makki & Zein-eddin ben Ali, deux penseurs reformateurs du Liban
الباحث (Bah th) 2 6 (42-21)

(109) د عسان فنيانوس
الاقسام الكبرى للموجود عند ابن سينا
FINIANOS Ghassan Les grandes parties de l'Etre chez Ibn Sina
الباحث Bahith

(110) د سلمان قطاية
أهمية تاريخ الطب
QATAYA Salman L'importance de l'histoire de la médecine
الباحث (Bahith) 2 2 (62-51)

(111) د سلمان قطاية
شرف الطب وأدب الطبيب عند ابن رضوان
QATTAYA Salman L honneur de la médecine et la déoutologie du médecin chez Ibn Radwan
الباحث (Bahith) 1 6-5 (131-123)

(112) د سلمان قطاية
التعليم الطبي عند العرب
QATTAYA Salman L'enseignement médical chez les Arabes
الباحث (Bahith) 1 6-5 (122-115)

(113) محمد باقر قنديل
اللغة والحلم عند ابن سيرين
QANDIL Muhammad Baqir Le language et le rêve chez Ibn Sirin
الباحث (Bahith) 1 3 (69-40)

(114) د جورج كتوره
حكم ابي الحسن الحرالي، نصوص غير منشورة من ادب التصوف
Dr KATTOURA Georges Textes soufis inédites de Abi al-Hassan al-Harrali
الباحث (Bahith) 1 3 (127-104)

(115) د وجيه كوثراني
مدخل اسلامي لدراسة السلطنة العثمانية
Dr KAWTHARANI Wajih Une approche islamique pour l'étude du Saltana Ottoman
الوحدة (Wahda) 2 (41-30)

(116) ا او ماكوفيلسكي
الفارابي بين مناطقة عصره
MAKOVILSKI A O Al-Farabi et les logiciens de son temps
المورد (Mawrid) 1975-4 3 (65-59)

(117) الشيخ محسن محمد
الموقف الشرعي من التعامل مع اسرائيل
Cheikh Muhsen MUHAMMAD La position de la Chari'a vis-à-vis des rapports avec Israël
المنطلق (Muntalaq) 21 (15-12)

(118) يحيى محمد
الشهيد الثالث السيد الصدر
MUHAMMAD Yahya Sayyed al-SADE, le troisième martyr
الغدير (Ghadir) 6 (19-12)

(119) د محمد مسجدي جامعي
دور شريعتي في تكوين فكر الثورة الاسلامية الايرانية
Dr MASJIDI JAMI'I Muhammad Le rôle de CHARI'ATI dans l'évolution de la pensée de la Révolution Islamique en Iran
الوحدة (Wahda) 5 (25-13)

(120) مرتضى مطهري
الحجاب
MOTAHHARI Murtaza Le Hijab
الحكمة (Hikma) 11 (26-22)

(121) حسين مكي
المبادىء الدستورية عند الشيعة من خلال اقوال الامام جعفر الصادق
MAKKI Hussein Les principes constitutionnels chez les Musulmans Chi'ites d'après les dires de l'Imam Ja'far al-DADIQ
الغدير *(Ghadir) 0 (45-37)*

(122) حسين مكي
المبادىء الدستورية عند المسلمين الشيعة من خلال اقوال الامام علي الرضا
MAKKI Hussein Les principes constitutionnels chez les Musulmans Chi'ites d'apres les dires de l'Imam Ali al-RIDA
الغدير *(Ghadir) 4-3 (118-109)*

(123) احمد الملاخ
شوكة الاسلام
AL-MALLAKH Ahmed L'épine de l'Islam
الجماعة *(Jama'a) 1 3 (95-68)*

(124) الشيخ جعفر المهاجر
الثورة الايرانية ثورة الاسلام أم ثورة بالاسلام
Cheikh Ja'far al-MUHAJIR La révolution iranienne, révolution islamique ou révolution par l'Islam
الغدير *(Ghadir) 0 (100-95)*

(125) الشيخ جعفر المهاجر
علي بن عبدالعالي الكركي: أعظم الرجال أثرا في تاريخ ايران الحديث
Cheikh Ja'far al-MUHAJIR Ali Ibn Abd al-'ALI al-KARAKI, l'homme le plus influent dans l'histoire de l'Iran moderne
الغدير *(Ghadir) 6 (39-32)*

(126) سعود المولى
شكيب ارسلان ووحدة المسلمين
AL-MAOULA Saoud Chakib Arslan et l'unité des Musulmans
الغدير *(Ghadir) 6 (78-66)*

(127) سعود المولى
تاريخ ارتيريا أو الصراع من أجل الهوية
AL-MAOULA Saoud L'histoire de l'Ertyrée et la lutte pour l'identité
الوحدة *(Wahda) 3 (128-120)*

(128) سعود المولى
من سجلات الحركة العربية الاسلامية في جنيف بين الحربين
AL-MAOULA Saoud Documents concernant le mouvement arabe islamique a Genève entre les deux guerres
الوحدة *(Wahda) 5 (115-100)*

(129) سعود المولى
خاطرات أهلية في الثقافة والمثقف الحديث
AL-MAOULA Saoud Réflexions sur la culture et l'intellectuel moderne
الحكمة *(Hikma) (61-54)*

(130) الشيخ خليل الميس
منطق الأصوليين ومنطق الفلاسفة
Cheikh Khalil al-MAYS La logique des théologues et la logique des philosophes
الباحث *(Bahith) 2 2 (80-63)*

(131) الشيخ خليل الميس
الدعائم الكبرى التي ترتكز عليها نظرية التشريع في الاسلام
Cheikh Khalil al-MAYS Les grandes piliers de la théorie de la législation en Islam
الوحدة *(Wahda) 6 (15-4)*

(132) ابو الحسن الندوي
القومية والوطنية في اوروبا
AL-NADAWI Abul-Hassan Le nationalisme et le patriotisme en Europe
الوحدة *(Wahda) 6 (51-37)*

(133) د. حسن نصر الله
النجف وجه نضال
Dr Hassan NASRULLAH Le Najaf, centre de lutte
الغدير *(Ghadir) 4-3 (40-35)*

(134) د حسن نصر الله
النجف، ألق المعرفة
Dr Hassan NASRULLAH Le Najaf, étincelle du savoir
(85-79) 6 (Ghadir) الغدير

(135) عيسى مصراوي
سلامة موسى والمدنية الاوروبية
NASRAWI Issa Sallamah Moussa et la civilisation européenne
(36-30) 5 (Wahda) الوحدة

(136) عيسى مصراوي
حوار مع د محمد عمارة
NASRAWI Issa Dialogue avec le docteur Muhammad 'UMARA
(112-104) 6 (Wahda) الوحدة

(137) ميشيل نوفل
في ثورة التبغ أيضا الاسلام سلاح الجماهير ورجال الدين قادة التحرك (ملف المجلة)
Michel NAWFAL De la «révolte du Tabac», L'Islam, arme des masses et les religieux, dirigeants du mouvement
(103-100) 2 (Wahda) الوحدة

(138) لقاء مع عجاج نويهض
NUWAYHID 'Ajjaj (entretien)
(78-57) 3 (Wahda) الوحدة

(139) وليد نويهض
نحو وعي مطابق لتطور البلدان الاسلامية
NUWAYHID Walid Pour une prise de conscience correspondant au développement des pays musulmans
(56-38) 3 (Wahda) الوحدة

(140) وليد نويهض
حول الحركات الاسلامية في مواجهة الغرب
NUWAYHID Walid Les mouvements islamiques en confrontation avec l'Occident
(79-70) 4 (Wahda) الوحدة

(141) وليد نويهض
الحداثة أزمة الفكر والممارسة
NUWAYHID Walid Le modernisme crise de la pensée et de l'action
(76-67) 6 (Wahda) الوحدة

(142) عبدالكريم الهلالي
تجربتي في حقل الدعوة
AL-HILALI Abdel-Karim Mon expérience dans le domaine de la Da'wa
(66-63) 1 3 (Jama'a) الجماعة

(143) عبدالسلام يسين
القومية الاسلامية
YASSIN Abdel-Salam Le nationalisme islamique
(54-16) 1 3 (Jama'a) الجماعة

(144) عبدالسلام يسين
الدعوة والدولة
YASSIN Abdel-Salam La Da'wa et l'Etat
(14-3) 1 3 (Jama'a) الجماعة

نعلن للمشترك الكريم عن استعداد «الملتقى» لتزويده بنسخ مصورة للمقالات الواردة هنا، شرط ان لا يزيد الطلب عن الحدود المعقولة وبعد استحصال موافقة أصحاب الشأن في هذا الأمر.

TAWHID (Unicité, Monoteisme) Téhéran
B P 3195-15815 R T Iran

WAHDA (V 7)

Y I (Yasar Islami) (V 8)

TABLE des REVUES

أسماء المجلات

BAHITH (V 1)

GHADIR (V 4)

HERODOTE 1 Place Paul-Painlevé 75005 Paris

HIKMA (V 3)

JAMA'A (V 2)

MAWRID (V 6)

MUNTALAQ (V 5)

AL-NAHDAH Fifth Floor, Bangunan, PERKIM Jalah Ipoh_Jajan Tun Dr Ismail Kuala Lumpur 13-03

REVUE DE L'OCCIDENT MUSULMAN ET DE LA MEDITERRANEE Institut de Recherches Méditerranéenes 5 Bd Pasteur 13100 Aix-en-Provence

REVUE MAGHREB-MACHREK 124 Rue Henri-Barbusse, 93308 Aubervilliers Cedex
Rédaction 29-31 quai Voltaire 75340 Paris Cedex 07

SOU'AL 27 Rue des Boulangers 75005 Paris

STUDIA ISLAMICA G P Maison neuve Larose

(1) الباحث: توقفت عن الصدور، ١١٦ شارع الشانزليزيه ـ باريس
116 Avenue des Champs Elysées 75008 Paris

(2) الجماعة: ص.ب ٧٦٥ مراكش
P.O Box 765 Marakech.

(3) الحكمة: (بيروت) توقفت مؤقتا عن الصدور

(4) الغدير: (بيروت) توقفت عن الصدور، بيروت ص ب ١٣٥/٢٥ الغبيري
P O.Box 135_25 Ghobery-Beyrouth

(5) المنطلق: ص ب ٢٥١٠٥ الغبيري-بيروت
P O Box 25105 Ghobery-Beyrouth.
P O Box 135_25 Ghobery-Beyrouth

(6) المورد: وزارة الثقافة والفنون، دار الجاحظ ـ بغداد ـ الجمهورية العراقية
Ministry of culture and arts, Dar al-Jahiz, Bagdad-Republic of Iraq

(7) الوحدة: (بيروت) توقفت مؤقتا عن الصدور

(8) اليسار الاسلامي: توقفت مؤقتا عن الصدور

INDEX DES SUJETS — فهرست الموضوعات

Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 9, 1er Trimestre 1971, pp 201-213

(114) ZILLUR R. Khan
Islam Development and Politico-Economic chang in the modern world
ذيلور ر خان الاسلام، التطور والتغيير السياسي الاقتصادي في العالم الحديث
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984 pp 27-30

(104) SIDDIQI Zebba
Parents-Their role
زيبا صديقي الأهل ودورهم
Al-Nahdah, Vol 4, No 2, 2nd quarter 1984 pp 9-12

(105) SMITH T
Muslim improverishment in colonial Algéria.
سمث ت استضعاف المسلمين في الجزائر المستعمرة
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 17, 1974, pp 139-162

(106) Henri TERRASSE
Caractères généraux des émirats espagnols du XIe siècle
هنري تيراس الصفات العامة للامارات الاسبانية في القرن الحادي عشر الميلادي
Revue de l'Occident Musulman et de la méditerranée, No 2, 2eme Trimestre 1966, pp 189-198

(107) Third International Seminar on Islamic Thought
الندوة العالمية الثالثة حول الفكر الاسلامي
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 34-38

(108) Abdel Magid TURKI
L'IJMA' Ummat Al-Mu'minin, entre la doctrine et l'histoire.
عبدالمجيد تركي اجماع امة المؤمنين بين العقيدة والتاريخ
Studia Islamica LIX 1984, pp 49-78

(109) Abdel-Magid TURKI
Notes et commentaires sur l'evolution de Zahirisme d'Ibn Hazm
عبدالمجيد تركي ملاحظات حول تطور الظاهرية عند ابن حزم
Studia Islamica LIX 1984, pp 175-186

(110) Chantal de la VERONNE
Quelques processions de captifs en France à leur retour du Maroc, d'Algérie ou de Tunis XVII XVIII siecles.
شانتال دو لا فيروني بعض مواكب الاسرى في فرنسا بعد رجوعهم من المغرب الجزائر أو تونس (القرن السابع عشر-القرن الثامن عشر)
Revue de l'Occident Musulman et de la Mediterranee, II- Congres International d'études Nord-Africainnes No Spéc 1970 pp 131-142

Les abonnés à «Al-Muntaka» peuvent demander à partir de ce numéro les photocopies de certains articles qu'ils trouvent intéressants dans ce répertoire à deux conditions:
a)que le nombre de photocopies ne dépasse pas une quantité raisonnable;
b) que les ayant droits de l'article choisi n'en interdisent pas la duplication.

د ناصر الرشيد مشاركة النساء العربيات المسلمات في مجالات الأدب والحرب والسياسة في العصور الأولى للاسلام
Al-Nahdah, Vol 5, No 1, First quarter 1985, pp 18-21

(97) *Maxime RODINSON*
Un cas très particulier de l'histoire de la décolonosation; la Palestine
مكسيم رودنسون مسألة خاصة جدا في تاريخ نزع الاستعمار: فلسطين
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30 pp 187-215

(98) *N SAID*
Ibn Taymiyya au service de l'opprimé et .. de son oppresseur
ن سعيد ابن تيمية في خدمة المظلوم و في خدمة ظالمه
Sou'al, No 5, Av 1985, pp 91-94

(99) *Ziauddin SARDAR*
Is there an Islamic resurgence?
ضياء الدين سردار هل هناك نهوض اسلامي؟
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 3-6 et 11 (double format)

(100) *Ziauddin SARDAR*
Long Rang planing for the Muslim Ummah
ضياء الدين سردار التخطيط الطويل الامد للامة الاسلامية
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 31-33

(101) *Paul SEBAG*
Sur deux orientalistes français du XVII– siècle. F.PETIS de la CROIX et le sieur de la CROIX.
بول سيباغ حول مستشرقين فرنسيين في القرن السابع عشر الميلادي
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 25, 1978, pp 89-118

(102) *Dr. Mohammad Faruk Mahmud EL-SENDIONY*
Discriptions between the ideal order and the statistical order in the status of women in western society and the status of women in middle eastern society
د محمد فاروق محمود السنديوني التفاوت في النسب ما بين الحالة المثالية والواقع الاحصائي في وضع المرأة في المجتمع العربي ووضع المرأة في المجتمع الشرق اوسطي
Al-Nahdah, Vol 5, No 1, First quarter 1985, pp 8-11

(103) *Mazheruddin SIDDIQI*
The Purdah system is not islamic
مزهر الدين صديقي نظام البورداه ليس اسلاميا
Al-Nahdah, Vol 5, No 1, First quarter 1985, pp 24-25

(111) *Bernard WEISS*
The primacy of revelation in classical Islamic legal theory as expounded by Safy al-Din al-Amidi
برنارد ويس أولوية الوحي في نظرية الاسلام الاصولي حسب سيف الدين الآمدي
Studia Islamica LIX 1984, pp 79-110

(112) *Fathi YAKAN*
Toward a unified International Islamis Movement
فتحي يكن نحو حركة اسلامية عالمية موحدة
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 26-31, (double format)

(113) *Haim ZAFRANI*
La vie intellectuelle juive au Maroc de la fin du 15em au début du 20em siècle
حاييم زفراني الحياة الفكرية لليهود في المغرب من نهاية القرن الخامس عشر الميلادي الى بداية القرن العشرين

(85) Hossein MODARRESSI
Rationalism and Tradition in Shi'i Jurisprudence: A preliminary Survey.
حسين مدرسي العقلانية والمحافظة في الفقه الشيعي
Studia Islamica LIX 1984, pp.141-158

Dr Khadijah MOHAMMAD-SALEH
Women in development
د خديجة محمد صالح المرأة في ميدان التطور،
Al-Nahdah, Vol 5, No 1, First quarter 1985, pp 3-6

(87) Murtada MUTAHARI
Sociology of the Qur'an; The islamic view of History.
مرتضى مطهري سوسيولوجية القرآن: نظرية الاسلام التاريخية
Al-Tawhid, Vol 11, No 1, Oct 1984, pp 79-133

(88) Mohamed NACIRI
Espaces urbains et société islamique
محمد ناصري المجالات المدينية والمجتمع الاسلامي
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, pp 127-137

(89) NASR Seyyed Hossein
Reflection on Islam and Modern Thought.
سيد حسين نصر ملاحظات حول الاسلام والفكر الحديث
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 3-8

(90) Jorgen S. NIELSEN
Sultan Al-Zahir Baybars and the appointment of four chif Qadis.
جورج س نيلسون السلطان الظاهر بيبرس وتعيين ٤ قضاة
Studia Islamica LX 1984, pp 167-176

(91) Notes sur l'idéologie du parti de la libération islamique (Hizb al-Tahrir al-Islami).
ملاحظات حول ايديولوجية وفكر حزب التحرير الاسلامي
Sou'al, No.5, Avril 1985, pp 18-24

(92) Giovanni OMAN
Vestiges Arabes en Sardaigne.
جيوفاني أومان المخلفات العربية في سردينيا
Revue de l'Occident Musulman et de la méditerranée, II– Congrès International d'études Nord-Africainnes, No Spéc 1970, 175-184

(93) J. Meric PESSAGND
The Uses of Evil in Maturdism thought.
ج مريس بيساند استعمالات ابليس في الفكر الماتريدي
Studia Islamica LX 1984, pp 59-82

(94) Sheikh Yusuf AL-QARADAWI
The Display of womwn's adorment: what is permissible and what is not.
الشيخ يوسف القرضاوي الزينة عند النساء: ما هو مسموح وماهو غير مسموح
Al-Nahdah, Vol 5, No 1, First quarter 1985, pp 23

(95) Mohamed REKAYA
Le Hurram-din et les mouvements Hurramites sous les Abbassides.
محمد رقية الحركة الخرمية في ظل العباسيين
Studia Islamica LX 1984, pp 5-58

(96) Dr Nasser EL-RASHEED
Contributions made by Arabian Muslim womwn in the fields of literature, war and politics in the early centuries of Islam.

(73) Roger Le TOURNEAU
Ibn Khaldun, laudateur et contempteur des Arabes.
روجر لو تورنو ابن خلدون راوي العرب
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 2, 2em Trimestres 1966, pp 155-168

(74) Dr MAHATHIR Mohammad
The future of the Ummah
د. محمد مهاتير مستقبل الأمة
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 39-41

(75) Dr MAHATHIR Muhammad
Islamic resurgence. A positive force
د. محمد مهاتير البعث الاسلامي: قوة ايجابية
Al-Nahdah, No 4, No 4, Fourth quarter 1984, pp 12-13

(76) George MAKDISI
The Juridical Theology of Shafi'I, origins and significance of Usûl al-Fiqh
جورج مقدسي النظرية الفقهية للشافعية جذور ومعنى كتاب أصول الفقه الشافعي
Studia Islamica LIX 1984, pp 5-48

(77) MANAZIR Ahsan
Islamic resurgence, An unbroken Thread
إحسان منادير البعث الاسلامي: تهديد لا يكسر
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, Fourth quarter 1984, pp 8-9

(78) Dr MANNA
Histoire des Frères Musulmans en Syrie
د. مناع تاريخ الاخوان المسلمين في سوريا
Sou'al, No 5, Av 1985, pp 67-82.

(79) MARIAM Jameelah
Modern philosophy: Its characteristics and consequences
جميلة مريم الفلسفة الحديثة: مواصفاتها ونتائجها
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 45-46

(80) Arthar MARSDEN
Britain and her conventional rights in Tunis 1888-1892.
أرثر مارسدين بريطانيا وحقوقها التعاقدية في تونس ١٨٨٨_١٨٩٢
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, II- Congrès International d'études Nord-Africainnes, No Spéc 1970, pp 163-174

(81) Pierre MARTHELOT
Proche-Orient déterminismes entrecroisés et diversité des approches
بيير مارتيلو الشرق الأوسط: محددات متقاطعة وتنوع في المقاربات
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 296-317

(82) MEHRCHID
Ali Shari'ati Une théologie de la libération?
مهرشد علي شريعتي: لاهوت حركة التحرير؟
Sou'al, No 5, Av 1985, pp 97-111

(83) Ali MERAD
Le Christ Selon le Coran
علي مراد المسيح (ع) من وجهة نظر القرآن
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 9, 1er-2em Trimestres 1968, pp 79-94

(84) Yaakov MERON
Points de contact des Droits Juif et Musulman
ياكوف ميرون نقاط اللقاء في القوانين لدى اليهود والمسلمين
Studia Islamica LX 1984, pp 83-118

Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 9-10, (double format)

(61) ELKADI Iman
Construction of Muslim Communities Raising Children.
إيمان القاضي بناء المجتمعات الاسلامية، تربية الاطفال
Al-Nahdah, Vol 4, No 2, 2nd quarter 1984, pp 6-8

(62) Dr. KAHF Monzer
The Consumption society. An Islamis Viewpoint
د مندر قحف المجتمع الاستهلاكي، وجهة نظر اسلامية
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 18-21.

(63) M T. KANDIL
Révélation of Al-QUR'AN
م ت قنديل تنزيل القرآن
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 41-42, (double format)

(64) Kamal A FARUQUI
The Islamic Resurgence. prospects and implications
كمال فاروقي النهوض الاسلامي، توقعات وتطبيقات
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, Fourth quarter, pp 18-23

(65) Percy KEMP
La stratégie de Bachir Gemayel
برسي كيمب استراتيجية بشير الجميل
Hérodote, 2-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 55-82

(66) Michel KORINMAN
Israël-Jordanie, Palestine· trois scénarios israéliens.
ميشيل كوريمان إسرائيل، الاردن، فلسطين، ثلاثة سيناريوهات اسرائيلية
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 135-152

(67) Mohamed LABI
La Mecque et l'énorme augmentation du nombre des pélerins.
محمد لابي مكة والزيادة الضخمة في عدد الحجاج
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, p 110-126

(68) Yves LACOSTE
Les embrouillements géopolitiques des centres de l'Islam.
ايف لاكوست التشابكات الجيوسياسية لمراكز الاسلام
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, pp 3-48

(69) Vincent LAGARDERE
A propos d'un chapitre du Nafh-wal-taswiya, attribué à Gazali
فنسان لاغاردير حول فصل من كتاب نفخ والتسوية المنسوب للغزالي
Studia Islamica LX 1984, pp 119-136

(70) John Derek LATHAN
A propos of Archery in the Maghrib the oriental background
جون دريك لاثان ملاحظات حول القوس والنشاب في المغرب، الخلفيات الشرقية
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, II – Congrès International d'études Nord-Africainnes, No Spéc 1970, pp 123-130

(71) Assemaani LEBA
Le chiisme et le renouveau islamique contemporain
السماني لوبا الشيعة والتجديد الاسلامي المعاصر
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, pp 105-109

(72) LEMU Aisha
The role of Islamic organisations in the developement of the Ummah.
عيشة ليمو دور المنظمات الاسلامية في تطور الامة
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 23-26

(50) Mohammad Hadı CHERIF
Expansıon européenne et difficultés tunısıennes de 1815-1830.
محمد هادي شريف التوسع الأوروبي والصعوبات التونسية خلال الأعوام ١٨١٥ـ ١٨٣
Revue de l'Occıdent Musulman et de la Méditerranée, II – Congrès d'études Nord-Afrıcaınnes, No Spéc Nov 1970, pp 111-114

Saıd HAWA
Les devoırs d'un frère musulman.
سعيد حوّى واجبات الأ_ المسلم
Sou'al, No 5, Av 1985, pp 83-88

(52) Wolfhart HEINRICHS
On the Genesıs of the HAQIQA-MAJAZ dıchotmy
وولف هارت هيمريش حول نشوء ثنائية الحقيقة/المجاز
Studıa Islamıca LIX 1984, pp 111-140

(53) Mohamed El-Bakı HERMASSI
La socıété tunisıenne au mıroır ıslamıste
محمد الباكي حرماسي المجتمع التونسي في المرآة الاسلامية
Revue Maghreb-Machrek, No 103, Janv - Mars 1984, pp 39-56

(54) Bernard HOURCADE
Iran. révolutıon ıslamıque ou tıers-mondiste?
برنارد هوركاد إيران، ثورة اسلامية أم عالمثالثية؟
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, pp 138-158

(55) Hady Roger IDRIS
La marıage en Occıdent Musulman, analyse de fatras médıévales, extraıtes du «Mı'yar» d'Al-Wancharıchı
هادي روجر ادريس الزواج في الغرب الاسلامي
Revue de l'Occıdent Musulman et de la Méditerranée, No 12, 1972, pp 45-62.

(56) Introductıon à l'Islamisme en Algérıe -Un ouvrage du cheıkh Abdellatıf Ben Alı Al-Soltanı «Le Mazdakısme est à l'orıgıne du Socıalısme», -Un tract Islamıste; -extraıts de l'Interventıon d'Ahmed Ben Bella au Congrès Constıtutıf du MDA
تعريف بالاسلام في الجزائر –مؤلف للشيخ عبد اللطيف بن علي السلطاني، المزدكية أصل الاشتراكية–بيان لعدد من العلماء المسلمين الجزائريين–مقتطفات من مداخلة أحمد بن بلة في المؤتمر التأسيسي للحركة الديمقراطية من أجل الجزائر
Sou'al, No 5, Av 1985, pp 123-129

(57) Islam agaınst Kufur ın South-East Asıa.
الاسلام في مواجهة الكفر في جنوب شرقي آسيا
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 36-37, (double format)

(58) Lettre de Khalıd Al-Islambûli à un 'Alım
رسالة من أحمد الاسلامبولي إلى أحد العلماء
Sou'al, No 5, Av 1985, pp 45-47

(59) A.H JOHNS
From costal settlement to Islamıc school and cıty. Islamısatıon ın Sumatra, the Malay peninsula and Java
أ هـ جونز من الاستيطان الساحلي إلى المدرسة والمدينة الاسلامية
Al-Nahdah, Vol 4, No 2, 2nd quarter 1984, pp 17-24

(60) Nels JOHNSON
A common response to common cırcunstances.
نلس جونسون إجابة واحدة على ظروف مشتركة

(40) Dr GARUDY Roger
The balance Sheet of Western philosophy in this century.
د. رجاء عارودي كشف حساب الفلسفة العربية في القرن الحالي
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984, pp 13-17

(41) Lucien GOLVIN
Note sur les couples de la grand mosquée Al-Zaytuna de Tunis.
لوسيان كولفان ملاحظات حول قباب المسجد الكبير (الزيتونة) في تونس
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 2, 2 Trimestre 1966, pp 95-110

(42) Lucien GOLVIN
Quelqur réflections sur la grande mosquée de Kairouan à la période des Aghlabides
لوسيان كولفان ملاحظات حول المسجد الكبير في القيروان في عصر الأغالبة
Revue de l'Occident Musulman et de la méditerranée, No 5, 1er-2 Trimestres 1968, pp 69-78

(43) Lucien GOLVIN
Notes sur le mot «ribat» (terme d'architecture) et son interprétation en Occident Musulman
لوسيان كولفان ملاحظات حول مصطلح «رباط» (مصطلح معماري) واستخدامها في الغرب الاسلامي
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 6, 1er-2em Trimestres 1969, pp 95-102

(44) Lucien GOLVAN
L'Islam et l'Art musulman
لوسيان كولفان الاسلام والفن الاسلامي
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 25, 1978, pp 149-162

(45) Nicole GRIMAUD
Les juifs d'Afrique du Nord, leur situation et leur problèmes en 1968
نيكول كريمو يهود شمال افريقيا، وضعهم ومشاكلهم في عام ١٩٦٨
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, II– Congrès International d'études Nord-Africainnes No Spéc , 1970, pp 273-296

(46) Monika GRONKE
La Rédaction des actes privés dans le Monde Musulman Médieval Théorie et Pratique
مونيكا كرونك تحرير العقود العرفية في العالم الاسلامي خلال القرون الوسطى النظرية والممارسة
Studia Islamica LIX 1984, pp 159-174

(47) Pierre GUILLEN
La résistance du Maroc à l'emprise française au lendemain des accords franco-anglais d'avril 1904.
بيير جيين المقاومة المغربية ضد التسلط الفرنسي بعد الاتفاق الفرنسي–الانجليزي في ابريل ١٩٠٤
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, II– Congrès International d'études Nord-Africainnes No Spéc 1970, pp 115-122

(48) Paul GUIRAL
Un architecte français en Afrique du Nord dans la première moitié du XIX– siècle
بول جيرال معماري فرنسي في شمال افريقيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 6, 1er-2em Trimestres 1969, pp 103-112

(49) Dr Mahdi GULSHANI
Philosophy of Science a Qur'ânic perspective
د. مهدي كلشاني فلسفة العلوم من خلال المنظور القرآني
Al-Tawhid, Vol 11, No 1, Oct 1984, pp 13-28

(27) CHARIS Waddy
The first generation of Muslim women
الجيل الأول من النساء المسلمات
Al-Nahdah, Vol 5, No 1, First quarter 1985, pp 12-16

(28) Jean-Paul CHARNAY
Validité et rationalité de l'Etat-nation au Proche-Orient
جان بول شارناي مصداقية وعقلانية الدولة ـ الأمة في الشرق الأوسط
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 282-295

(29) J CHELLOD
Ibn Battuta, Ethnologue
جوزيف شيلود ابن بطوطة، عالم الأقوام
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, No 25, 1978, pp 5-24

(30) Joseph CHELHOD
Le prise du sang dans le droit contumier jordanien
جوزيف شيلهود ثمن الدم في القانون العرفي الاردني
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée No 5, 1er&2 Trimestres 1968, pp 41-68

(31) Michael F DAVIE
Comment fait-on la guerre à Beyrouth?
ميكايل ف دامي كيف تجري الحرب في بيروت؟
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 17-54

(32) Merryl Wyn DAVIES
Actions speak louder than words
مريل وين داميس الأفعال تتكلم أعلى من الكلمات
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 10-11, (double format)

(33) Mahdi DEHBASHI
Mullâ Sadrâ's conception of Motion
مهدي دهباشي مفهوم الملا صدرا للحركة
Al-Tawhid, Vol 11, No 1, Oct 1984, pp 68-78

(34) Deux rapports sur les mouvements islamistes
تقريرين حول الحركات الاسلامية
Sou'al, No 5, Avril 1985, pp 51-58

(35) Dr A R I DOI
The Evil of Hypocrisy.
د ا ر ي دوا إبليس النفاق
Al-Nahdah, Vol 4, No 2, 2nd quarter 1984, pp 14-16

(36) Kamal A FARUKI
The islamic resurgence prospects and implications
كمال أ فاروقي النهوض الاسلامي آمال وآفاق
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp.18-23 & 25, (double format)

(37) Isma'il FARUQUI
The Islamic view of nature and wealth.
اسماعيل فاروقي رأي الاسلام حول الطبيعة والثروة
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 2nd quarter 1984, pp 25-26

(38) Isma'il FARUQUI
Role of Ibadat in developing the islamic personality
اسماعيل فاروقي دور العبادة في صقل الشخصية الاسلامية
Al-Nahdah, Vol 5, No 1, First quarter 1985, pp 29-32

(39) Michel FOUCHER
Israel-Palestine Quelles frontières?
ميشيل فوشيه إسرائيل ـ فلسطين أية حدود؟
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 95-134

(16) Nevill BARBOUR
L'influence de la géographie et de la puissance navale sur le destin de l'Espagne musulman et du Maroc
نوفيل باربور تأثير الموقع الجغرافي والقوة البحرية على مصير اسبانيا المسلمة والمغرب
Recue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, II– Congrès International, Nov 1970, No Spéc pp 45-54

(17) Khaled BELKHODJA
L'Afrique byzantine à la fin du VI– et au début du VII– siècle
خالد بلخوجة أفريقيا البيزنطية في نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع (الميلادي)
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, II– Congrès International, Nov 1970, No Spéc , pp 55-66

(18) Nadia BENJALLOUN-OLIVIER
Israel-Palestine· Le nombre et l'espace.
ناديا بنجلون – أوليفية إسرائيل – فلسطين العدد والمكان
Hérodote 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30 pp 83-94

(19) Nadia BENJALLOUN-OLIVIER
Les choix géopolitiques de la Résistance palestinienne
ناديا بنجلون – أوليفية الخيارات الجيوسياسية للمقاومة الفلسطينية
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 216-242

(20) Jacques BERQUE
Entretien- Dynamiques de l'Islam d'aujourd'hui
جاك بيرك ديناميات الاسلام اليوم
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, pp 49-61

(21) Hervé BLENCHOT et Taoufik MONASTIRI
La ligique unitaire libyenne et les mobiles du colonel Kadhafi.
هيرفه بلونشوت وتوفيق موناستيري المنطق الوحدوي الليبي ودوافع العقيد القذافي
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, pp 83-104

(22) *Bref aperçu sur quelques mouvements islamistes de la période moderne et contemporaine.*
نظرة خاطفة على بعض الحركات الاسلامية في المرحلة الحديثة والمعاصرة
Sou'al, No 5, Avril 1985, pp 13-17

(23) Jorunn J BUCKLEY
The NÍZARÍ ISMÁ'Ilites' Abolishement of the SHARI'A during the «GREAT RESURRECTION» of 1164 A D _1559 A H
جورون ج بوكلي فرقة النزارية الاسماعيلية وتعطيل احكام الشريعة
Studia Islamica LX 1984, pp 137-166

(24) Olivier CARRE
Problèmes géopolitiques de l'Egypte
أوليفية كاريه المشاكل الجيوسياسية لمصر
Hérodote, No 36, Janv -Mars 1985, pp 62-82

(25) *Contribution à l'histoire du premier mouvement islamiste activiste dans l'Egypte de Sadate*
مساهمة في كتابة تاريخ أول حركة اسلامية فعالة في مصر تحت حكم السادات
Sou'al, No 5, Avril 1985, pp 27-39

(26) *Entretien avec Cosro Chaqueri (marxiste) sur les Intellectuels iraniens et l'ascension du Khomeinisme en Iran*
مقابلة مع خسرو شاكري (ماركسي) حول المثقفين الايرانيين وصعود الامام الخميني في ايران
Sou'al No 5, Avril 1985, pp 112-119

(5) Charles Robert AGERON
Enquête sur les origines du Nationalisme algérien, l'émir Khaled, petit fils d'Abdel Kader, fut-il le premier nationaliste algérien?
شارل روبيرت اجيرون تحقيق حول أصل النزعة الوطنية في الجزائر' وهل أن الأمير خالد، حفيد عبد القادر، كان أول وطني جزائري؟
Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée NO 2, 2 tremestre 1966, pp 9-50

(6) Dr. Khurshid AHMED
The Nature of Islamic Résurgence
د خورشيد احمد طبيعة النهوض الاسلامي
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 13-17 (double format)

(7) Khurshid AHMED
The Muslim Family
خورشيد أحمد العائلة المسلمة
Al-Nahdah, Vil 4, No 2, 2en quarter 1984, pp 3-5

(8) M Manazir AHSAN
Islamic Resurgence. An Unbroken Thread
م منادير أحسن النهوض الاسلامي نسيج لا ينكسر
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 8-9, (double format)

(9) Dr Wahid AKHTAR
Sabzawârî analysis of Being
د وحيد أخطر تحليل الوجود للسبزواري
Al-Tawhid, Vol 11, No 1, Ovt 1984, pp 29-67

(10) ALGAR Hamid
Islam and the Intellectual Challenge of Modern Civilization
حميد الغار الاسلام والتحدي الثقافي للحضارة الحديثة
Al-Nahdah, Vol 4, NO 3, Third quarter 1984, pp 9-12

(11) ANIS Ahmed
Western Culture and The Islamic Alternative.
أحمد أنيس الثقافة العربية والبديل الاسلامي
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, Fourth quarter 1984 pp 38-40

(12) ANSARI Zafar Ishaq
Some reflections on Islamic Bases for Dialogue with Jews and Christians.
ظفر اسحق أنصاري بعض الملاحظات حول القواعد الاسلامية للحوار مع اليهود والمسيحيين
Al-Nahdah, Vol 4, No 2, 2en quarter 1984, pp 27-33

(13) ANWAR Ibrahim
Islamisation of Knowldge.
ابراهيم انور أسلمة المعرفة
Al-Nahdah, Vol 4, No 3, Third quarter 1984 pp 44-

(14) Stéphane YERASIMOS & Turgul ARTUNKAL
La Turquie· Permanences géographiques et stratégies nouvelles vers le Proche et le Moyen-Orient
ستيفان يراسيموس و ترغول أرتونكال تركيا· الثوابت الجيوسياسية والاستراتيجيات الجديدة باتجاه الشرق الأوسط والأقصى
Hérodote, 2e-3e Trimestres 1983, No 29-30, pp 253-279

(15) Jamal A BADAWI
Al-Banna's approch to Muslim Reawakening
جمال بدوي موقف حسن البنا حول الصحوة الاسلامية
Al-Nahdah, Vol 4, No 4, Fourth quarter 1984 pp 32-35

REPERTOIRE DES ARTICLES ISLAMIQUES

Ce répertoire présente des articles et des études islamiques parus dans des revues internationales.

Ce répertoire comporte deux parties:

a) Une pour les articles et études parus en langue arabe.
b) Une pour les articles et études parus en diverses langues.

Le classement a été effectué alphabetiquement et selon les noms des auteurs en tenant compte à ce que le titre de l'article soit traduit dans l'autre langue.

Enfin, le lecteur trouvera deux tables: la première concerne la classification et numérotation des articles suivant les thèmes dont ils traitent, la seconde constitue une présentation des revues à la base de ce répertoire.

Dans les deux cas, la 1èr division (langue arabe et langues européennes) sera respectée.

<u>(Langues Européennes)</u>

(1) ABU BAKAR Muhamed
Islam and International relations The Current situation and future Scenario

محمد أبو بكر الاسلام والعلاقات الدولية الوضع السائد وسيناريو المستقبل

Al-Nahdah, Vol.4, No 2, 2nd quarter, pp 34-36

(2) Abderrahman ABUL-KHEIR
«Mes souvenirs avec Jamâ'at Al-Muslimin».

عبدالرحمن أبو الخير ذكرياتي مع تنظيم جماعة المسلمين

Sou'al, No 5, Av 1984, pp 40-44

(3) Abu Lilia SULANI
Resurgence starts With Personal Moral Imperatives.

أبو ليليا سولاني النهوض يبدأ بالالتزام الأخلاقي الفردي

Al-Nahdah, Vol 4, No 4, 1984, pp 7-8, (double format)

(4) Charles Robrt AGERON
Abdel Kader souverain d'un royaume arabe d'Orient

شارل روبيرت اجيرون عبدالقادر، أمير لمملكة عربية في الشرق

Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée II– Congrès International, Nov 1970, No Spéc pp 15-31.

ment la conception marxiste de la classe qui préfigure la société comme deux pôles distincts n'exprime pas le réel En fait, l'idée de la lutte de classes, proposée comme scientifique, n'est que l'imagination du mépris et de la haine d'une partie de la population à l'égard de ceux qui l'exploitent La solution musulmane, pour laquelle nous œuvrons, doit être faite sans violence batir une société sur la fratérnité et la solidarité.

Nous avons dit que la révolution islamique ne signifie guere violence ou vengeance mais combat organisé suivant une loi précise. justice fondée sur des normes ou fin et moyens sont compatibles Et alors que la révolution à l'occidentale se base toujours sur le changement des structures et le remplacement d'une idéologie ou une politique par une autre, le changement islamique refuse de garder les structures repressives et ne tolere pas que les mêmes personnes perverties aient recours à d'autres hypocrisies

En troisième lieu, je sais que des tendances du retour à soi ou aux sources culminent chez notre jeunesse Avec la désuétude de notre esprit religieux les balkanisations vont en cascade et les specificites linguistiques raciales et régionales réemergent Il est inutile de dire que ces processus sont néfastes pour notre communauté, et ne servent que les despotes et les grandes puissances, raison pour laquelle les marionettes qui nous gouvernent craignent le mouvement révolutionnaire ayant pris naissance en Iran

Ainsi à ceux de notre élite occidentalisée qui sur leurs journaux fetent cette revolution islamique pour attirer les attentions des masses musulmanes, nous disons qu'ils peuvent entrer de plein droit dans ce processus, en faire partie, à la seule condition qu'ils révisent leurs croyances et qu'ils choisissent sans démagogie ni opportunisme , le camp des deshérites

Pour un dialogue avec notre élite occidentalisée.

Abdul Salam Yâsin

La crise contemporaine a ébranlé la confiance des élites occidentalisées En fait son ampleur n'est pas sans importance puisque ni le pragmatisme libéral ni l'idéologisme communiste ne tiennent

De leur part les musulmans ont depuis longtemps considère les deux blocs (Est et Ouest) comme les deux faces de la même pièce lesquelles ont fait des pays musulmans des proto-nations qu'ils dirigent selon leurs goûts. Les élites traditionnelles qui avaient commencé la résistance nationale pour la libération se sont trouvées soit écartées soit obligées de tempérer leurs discours en faveurs des intellectuels formés à l'occidentale

Ainsi le sort souhaité pour notre élite occidentalisée est d'être a la hauteur de ses responsabilités et d'utiliser sa compétence pour le bien de son peuple qui attend d'elle beaucoup Il ne faut pas que ces élites soient détournées, par les actes de quelques savants du pouvoir, de la grande base que constitue l'ensemble de l'Ouma Cette base constitue une énérgie sans limites dans le cas où elle est bien orientée.

Le premier point dans notre dialogue est d'appeler ces élites à faire du mouvement islamique, leur mouvement La civilisation occidentale, de par sa propre logique, utilise la violence contre l'homme et contre la nature contrairement aux principes de l'Islam Il est temps de montrer au monde l'ideal suprêm islamique en vue de l'instauration d'une paix véritable par le retour à Dieu et pour qu'elles se libèrent de leur dépendance des deux blocs Nous leur proposons d'arrêter pour quelques temps de penser selon les paradigmes élaborés par les autres, de lire le Coran de venir vers nous, de payer avec nous le prix de la lutte contre l'oppression Dès lors elles sauront le prix de la critique juste car on ne leur permettra plus d'élever la voix face au pouvoir mais ils s'associeront à nous par leurs sacrifices pour batir un autre monde

Le second point de ce dialogue concerne la lutte de classe Nous savons que le monde est constitué de contradiction Seule-

afin de tirer profit de cette science et cet art raffiné Il est un fait de nos jours que la musique et la chanson sont devenues une pratique quotidienne à laquelle les gens ont recours partout dans le monde Par conséquent, il faut se demander pourquoi ne pas chercher à élaborer des études et des formes musicales utiles au lieu de laisser libre jeu aux formes corrompues dans le domaine de la musique et la chanson? Pourquoi ne pas penser à trouver une identité propre à notre musique islamique au moment où les pays musulmans se voient obligés d'user d'une musique empruntée à l'Est ou à l'Ouest et dénuée de tout caractère islamique sur les plans artistiques et techniques?

Dans la mesure où notre objet est la connaissance de la musique, son degré d'élaboration et de développement chez les premiers musulmans, et ceci en vue d'asseoir les fondements justes et adéquats d'une musique islamique d'aujourd'hui et définir le rôle qui revient à cet art raffiné dans nos sociétés nous avons trouvé qu'il était nécessaire, dans un premier temps de reprendre les essais des premiers musulmans dans le domaine musical, espérant tirer des leçons de leurs théories et démarches qui nous serviraient de guide

A partir de cette perspective nous avons choisi, pour mener à bien notre entreprise, de réaliser «Le Livre des instruments à corde» dont l'auteur est le grand philosophe musulman Al-Kindi (185-252H) Ce manuscrit dont existe une seule copie à la bibliothèque de l'Université d'Oxford portant le code Ms B Ox Marsh 663, est composé de 15 pages et contient 5 articles

Nous avons essayé, pour commencer, de cerner le 1er article du manuscrit portant le titre «A propos des instruments sonores et du nombre (variable) des cordes»

Al-Kindi y expose la genèse des instruments à corde, le pourquoi du nombre variable de leurs cordes et de leur disposition, les différents genres de rythmes de temps et de mesures, et les critères qui commandent leur utilisation par le musicien De même, il analyse les sentiments et émotions suscitées par chaque corde selon le rythme et le temps choisis, insistant sur les différentes théories et écoles chez les Indiens, les Iraniens et les Byzantins, se rapportant aux différentes formes des instruments à la diversification du nombre des cordes, et à la relation de tout ce qui précède avec les croyances, les mentalités et la philosophie de la vie

A propos du «Livre des instruments à corde» d'AL-KINDI

Mohammad Salah

Le veritable développement de la musique n'a pris place que durant l etape de maturation de la conscience humaine, parallelement à la formation des civilisations humaines qui s'est traduite notamment par l apparition de la pensée islamique et la revelation faite à notre prophete Muhammad Car, bien que les Summeriens, Babyloniens, Parthes, Egyptiens et Grecs, aient introduit la musique et la danse dans leurs temples et palais et leur aient attache une attention particuliere, fabriquant divers instruments de musique et determinant des genres musicaux specifiques liés à leurs rites et festivites, la musique est restee pour eux un phenomène ambigu issu des instincts primitifs de l'homme ou de la nature

Mais les premiers musulmans reussirent à expliquer le phenomène musical et l'apparition des sons et les facteurs déterminant la diversification des formes instrumentales, ainsi que les circonstances qui ont amene les anciens à y mettre un nombre determiné de cordes De méme ils se sont penchés sur le rapport entre la musique et l'homme d'une part, la musique et le cosmos et les planetes et la continuité de la vie etc, d'autre part C'est ainsi qu'ils arriverent a proposer de nouveaux modes de chant et de mélodie, elaborer des regles de composition et d execution, fabriquer de nouveaux instruments de musique et mettre cette «science acquise» au service de l'homme et ses besoins esthetiques

Il est evident que les meilleures formes de chant creees par les musulmans furent les Règles de la psalmodie coranique» qui allaient donner naissance plus tard a la plupart des formes de chant pratiquées aujourd'hui dans les pays musulmans tels que le Mouachah andalou la Naobah maghrébine, le Mawal égyptien, le Maqam irakien, le Radif iranien, le Rag indien et d'autres

Notre propos ici ne consiste pas à prendre la défense de la musique et prouver sa légitimité mais a la definir d'une maniere claire en faisant appel aux travaux laissés par les philosophes et hommes de science musulmans durant les siècles passés

généralement décadent du monde musulman à l'époque que sur ceux qu'ils étaient censés décrire les européens envahissant les territoires d'Islam

Islam et Anthropologie

Mohammad Hussein Dakroub

Dans cet article figurent des extaits du livre du Dr Mohammad Hussein Dakroub «L Anthropologie entre la memoire et le vécu», paru recemment Pour commencer, l'auteur essaie de définir l'anthropologie (sa vocation, son objectif, ses contradictions) en posant des questions concernant la notion de primitivité, l identification du «moi» et de «l'autre» etc Il appelle a une reconstruction de ce domaine d'étude et de travail a travers une operation longue et complexe visant a detruire les conditions historiques et épistemologiques colonialistes qui l ont engendré, ainsi que la destruction de son antithese, representée par l'anthropologie marxiste

Ensuite, l'auteur fait une reflexion sur la nature de la relation entre la théorie anthropologique et ses répercussions locales d'une part, et le vecu social islamique d'autre part; en posant le problème de l'intellectuel incapable de s'intégrer dans son milieu social

Selon le Dr Dakroub, l étude du vecu culturel d'un peuple passe par l'etude de la structure historique de l'inconscient collectif humain En outre, une étude valable du système culturel d un groupe social donné, suppose nécessairement l'etude du texte civilisationnel de ce groupe dans ses deux aspects historique et du vécu, de même que dans ses différentes formes de representation symbolique (en particulier, la memoire collective)

Apres avoir défini le texte civilisationnel et sa relation avec la culture populaire, la memoire collective et le vécu, l'auteur passe a la vision islamique de l'être humain, en faisant un expose condense et interessant de la pensée de Muhammad Baqir Al-Sadr et de Ali Shari'ati dans ce domaine

Quelques indications sur la pénétration européenne des côtes de la péninsule arabe dans les manuscrits omanais et yéménites.

Ahmed Abidli

L'article donne une synthèse assez brève de quelques manuscrits omanais et yéménites ayant traité de la pénétration européenne des côtes arabes ou y ayant seulement fait allusion

Les écrits en question montrent une grande diversité de point de vues et de l'analyse malgré le fait que la pénétration en elle méme ne prend dans ces ecrits qu'une place très secondaire Il se peut que ces différences furent induites par la localisation politique et militaire des auteurs de ces manuscrits.

L'une des optiques était l'optique officielle du yémen ayant sollicité l'aide de l'Egypte mamelouke face aux portugais Une autre fut celle du grand Etat musulman que constituait l'empire ottoman..

Il reste tout de même que ces études sont non exhaustives, même elles souffrent d'une grande médiocrite tant au niveau de la description que de celui de l'analyse par rapport a ce qu'on pourrait attendre de la part d'historiens ayant vécu avec les europeens dans un seul pays, se sont combattus et ayant pactise plusieurs fois au larg de plusieurs siècles

On peut se demander si les populations omanaises et yéménites ont bien compris l'ampleur de l'invasion européenne, et si ces historiens n'ont vu que l'aspect militaire et politique de toute cette invasion civilisationnelle

En plus leur manière de décrire l'evénement répond plus à une logique de récit qu'à une approche historique plus ou moins lucide Mais en l'absence de sources meilleurs ces manuscrits nous informent plus sur ceux qui les avaient écrits et sur l'état

l'histoire politique musulmane

- L'approche conciliatrice; criticiste Le pouvoir musulman est ici vu comme un assemblage des traditions organisationnelles de Perse et de Byzance d'une part et des traditions arabes d'autre part

L'élément commun à toutes ces approches est l'ignorance du musulman qui relate les événements historiques islamiques traitant de la genèse du califat

La conception coranique du monde et du rôle que l'Islam est appelé à y jouer enseignent que la question du pouvoir, contrairement a l'ancien testament, est laissée aux hommes C'est à eux de l elaborer en respectant les règles de l'allégence du groupe ou de la communauté

Il apparait de l'étude de ce que l'auteur appelle la période arabe que les arabes refusaient d'être gouvernés par une ou plusieurs personnes externes a leur groupe; ce qui est contraire a l'esprit de l'Islam La Mecque et Médine ne faisaient pas exception

Ainsi on en déduit trois points

1) la tribu arabe connaissait le pouvoir mais ce dernier était contractuel et coutumier
2) le «Mulk» (royaute) dans l'acceptation arabe signifiait le pouvoir qui réunit sous sa domination plusieurs tribus tout en n'étant issu d'aucune d'elles
3) Enfin le pouvoir en Islam n'est pas le pouvoir tribal et en même temps il n'est pas le «Mulk» que refusaient les arabes .

L'expérience musulmane fût confrontée pour la première fois avec ce concept de califat lors de l'investiture d'Abu baker Partant de la vulgate coranique, cette notion ne signifie que la légitimation d'un fait historique qui est devenue de plus en plus complexe par le rajout d'autres notions appliquées, soit a des moments particuliers, soit à des personnes singulières· commandeur de croyants, Imams Ici la linguistique nous éclaire amplement mais disons, des a présent, que pour les premiers musulmans le califat était antinomique avec le «Mulk»

En fait pour arriver a une conclusion satisfaisente il faudrait faire la typologie des systèmes du califat Travail que l'auteur entreprend a partir de deux indicateurs.

a) la shoura (consultation)
b) l'unité de pouvoir et son fonctionnement

Toutefois l'auteur devant la grandeur de la tâche conclue que l'article est essentiellement une lecture de textes à caractère idéologique et non valables pour la connaissance historique (11) C'est la vision, d'un contemporain, de la genèse du pouvoir islamique, vision appelée à être dépassée

RESUMES ET EXTRAITS

Le lecteur trouvera ci-dessus les résumés des articles et doucements en lanque arabe

Le pouvoir en Islam: Etude sur la genèse du califat.

R. Asseyed

Jusqu'à présent la problématique du pouvoir et du califat dans la pensée arabo-musulmane n'a pas été épuisée Les études et recherches sérieuses ne remontent guère à plus d'un siècle et le questionnement subsiste Ce pouvoir est-il theocratique, autocratique ou démocratique?

La sémantique des ces questions induisent une vision aristotalecienne appliquée au mode de pouvoir islamique

L'auteur propose de chercher la nature de ce pouvoir dans les textes historiques qui relatent sa genèse Cette question fût traitée suivant trois approches

- *L'approche musulmane classique, où le califat est considéré comme partie de la doctrine musulmane non une simple éxégèse*
- *L'approche orientaliste qui a introduit des concepts tels que théocratie, démocratie, oligarchie . etc, dans l'étude de*

Inversion! Nouvelle naissance

De retour chez lui, il trouva la forêt plus claire

Les carrés rampants n'avaient plus longtemps
à tenir

D'alleurs ses frères et sœurs de prière avaient depuis longtemps commencé de lutter

L'eau est là pour dissoudre ce mur en toi-même

«Et une fois dissout?»

Derrière le voile, un autre voile, plus grand, plus près
Les carrés sont devenus plus fermes et les coupoles plus grandes
Ta mosquée du dedans s'est agrandie.

«Oui plus près... Mais plus près de quoi?»

Comprendras-tu?
Plus près de l'Illimité.

LE HAJJ:

Les pélerins tournent autour du splendide parallelipipède.
Le drap noir est écrit de soleil.
La pierre noire est enchassée de lune
Les pélerins sont habillés de blanc

Au paroxysme est l'inversion

Le sol devient alors circulaire
autour du voile des voiles qui devient carré

LE CARRE – LE CERCLE

Entre carré et cercle, il s'agit de s'étirer.

Pieds au fond de la mer et cheveux dans le ciel taille mouillée.

«Alors? La jonction est bien possible?»

Bien sûr! A qui la cherche, elle est même donnée!
Les piliers n'ont de sens que par la coupole.
La coupole n'a de poids que par les piliers.
Double mouvement simultané.

L'EAU – LE MUR:

«Bon... Alors...
Et le mur avec cette porte caverne!»

En fait, peut-être n'est ce pas un mur!
D'ailleurs, faisant le tour par la porte,
On peut passer de l'autre côté

Ce mur n'est pas une limite, il est un choix
Il est un voile orienté joignant le ciel-coupole au sol des carrés.

Ridicules piliers sans coupole!
Pourquoi s'appuyer si ce n'est pour franchir?

Ridicules?... Non... Dangereux!

Dangereux piliers sans coupole qui, puissance sans tête,
martyrisent la terre d'une trame carrée.

Carré-prison
Carré-pouvoir
Carré-avoir

Avoir quoi?.... tout!....

Toute la surface, toute la place colonisée!

Montent des piles écrasantes sans pouvoir s'arrêter
Flottent bien ces quelques sphères,
Mais dans quelle dramatique indépendance!

Montent les piles et s'étale la trame

Quadrillage militaire,
Quadrillage monétaire,
Quadrillage policier.

Montent les piles et s'étalent les carrés
D'est et d'ouest, dans une furieuse complicité.

Dans une longue et patiente distillation.

Lent mouvement ablution _ prière
Le bassin et la porte-caverne en sont les repères terrestres
Le carré et le cercle en sont les vérticales polarités.

Oui, patientes distillations intérieures méticuleusement rythmées

Il ne s'agit pas de monter du carré au cercle
Il ne s'agit pas que la pluie s'arrête de tomber

Il s'agit entre les deux de s'étirer.

OCCIDENT:

L'occident a séparé le carré du cercle.
les méditatifs méditent ébahis dans leur sphère
privée suspendue au dessus des nuages
les actifs s'activent dans leurs carrés de terre embarbellé.
Et voilà que l'esprit s'évapore sans jamais plus se condenser.
Et voilà que la puissance s'enrage sans plus savoir s'orienter.

Carré des puissances terrestres,
Carré des volontés de pousser,
Carré solide et saisissable,
Carré d'une terre orientée,

Bases, appuis, repères,

Depuis vos quatre coins s'élèvent les piliers.

Cercle des mouvements du ciel,
Cercle de la permanence,
Cercle des plus improbables légèretés.

Mouvement pur délocalisé.

La jonction serait-elle impossible?

Non! Car l'eau justement est là!
La droite-courbe de l'horizon de la mer,
Le bassin qui inverse le ciel.

Non! Car l'eau sert là!
L'eau-lumière dont on se mouille avant que de prier.

PRIERE:

Le ciel tombe en pluie et la terre remonte en vapeurs

«Dis....? Je ne comprends rien... ...»

LA MER:

La mer parcourue de mille frissons d'écume
Va étaler son horizon jusqu'à la limite du ciel.

Les vagues rythment ses pas d'un fracas régulier.

Le vent est ici très fort.
Ça sent l'iode et l'air est salé.

Il voit l'invisible Présence
Que les embruns
Soulevés par le vent
Lui montrent.

LE CAREE- LE CERCLE
LA CAVERNE - L'EAU

Si le problème est là,
La réponse est peut-être à l'horizon de la mer!

DANS CETTE DROITE COURBE.

L'inatteignable unité des contraires.

Par delà les chants d'oiseaux,
Par delà les frôlements de feuilles,
Par delà les craquements de branches

Il entend la silencieuse Présence,
Que l'arbre,
Suspendu à ses dix milles feuilles,
Lui chante.

LA MOSQUEE:

Les piliers dessinent sur le sol une maille carrée,
Puis, s'élancent en arcs pour aller soutenir
D'insaisissables coupoles.

Dans la cour le bassin ne finit pas de refléter le ciel.
Au fond, un grand mur avec une sorte de porte-caverne.

En somme! Le problème est posé:

Le carré aux pieds,
Le cercle au dessus de la tête,
La caverne devant,
Et cette eau .....

ARCHITECTURE EN PRIERE

I. BONNAZ *

LA FÔRET:

L'arbre, cramponné sur ses chevelures sou-terraines,
Va s'enraciner dans ses dix milles feuilles.

La forêt rythme ses pas de tous ses troncs plantés.
Les feuillages bruissants courent comme un nuage,
Que des raies de soleil viennent à traverser.

Le vent est ici moins fort.
Il s'assoit prêtant l'oreille.

---

* *Architecte Musulman*

travail de tous ceux qui ont tenté d'écrire
Son Nom et Sa Parole jusqu'à l'ultime
perfection qu'Il attribua aux limites humaines.
Le trait, qui t'étonnes toi-même sous ton قلم*
a traversé les siècles et les déserts pour venir habiter le creux de ta main, le creux de ton cœur.
Ce trait exige tout de toi et tu vois bien qu'il n'est que le reflet de la pureté de ton cœur.
Ta feuille est blanche et tu trembles devant
l'immensité de la Grâce d'Allah et devant
l'exigeance de Perfection qu'Elle te demande
Tu traceras le noir sur le blanc
et le plein sera le vide.
Quand les couleurs seront éteintes en toi,
Quand les bruits auront cessé,
Quand le souffle passera du cœur à la main,
Quand ton regard se posera au fond de toi,
alors le trait jaillira comme s'il venait de l'éclair
et Son Nom Béni te portera
comme une femme porte un enfant au creux de la matrice-
Peut-être alors ton regard sera le Sien
ton souffle émanera du Sien.
et ta main sera la Sienne.

* *Kalam· Roseau*

CALLIGRAPHIE

Sahar BOUSQUET

Travail de solitaire-
Solitude habitée par le souffle d'Allah
Le cœur se vide et la joie inonde
les creux laissés par la douleur
d'être éloigné de Lui-
Tu sais que ta main
ne dessine que ce qu'Il veut-
si tu fais une erreur:
Il veut te montrer les difficultés du chemin
dans Son Immense BONTE.
et si tu t'étonnes de la beauté du trait,
c'est une Grâce qu'Il t'accorde,
l'honneur lui en revient.
Le trait manqué signifie l'effort à faire
L'erreur vient de toi-
La rigueur est à la mesure de Sa Clémence-
Travail de solitaire qui porte les siècles de

(23) *Marx le capital, les éditions sociales, livre 3 Tome I, avec l'introduction d'Engles p 31*

(24) *Idem p 191*

(25) *Idem p 35*

(26) *cf Fondements méthodologiques et théoriques pour définir la dépendance dans la nation arabe» Hassan Al Dika Al Fikr Al-'Arabi, nó1, 1980*

(27) *Bani Sadr «Iran Aliénation de la politique et de la richesse», Dar Al-Kalimat 1979*

(28) *Ricardo Des principes de l'économie politique et de l'impôt Flam chap 25 et A Emmanuel L'échange inégale éd éd Mospero*

(29) *Le capital ch 37, du second tome, Livre 3 sur 52, les matières précieuses ·et le prix des pièces»*

(30) *R Luxembourg dans l'accumulation du capital remarque le besoin du mode de production capitaliste d'un cadre éxtérieur qu'il exploite et auquel il extorque le surplus Mais elle ne voit cette exploitation que du point de vue des capacités de l'Europe à diffuser le capitalisme dans le monde, à faire évoluer «l'orient» et le despotisme oriental avec la violence et à travers les étapes historiques du marxisme*

l'organisateur unique qui dirige la violence vers l'éxtérieur Il annule la pluralité des cadres sociologiques et apparait telle la suite directe et inéluctable de l'Etat musulman qui n'a pas pu assujetir la communauté L'Etat européen a bel et bien transpercé l'orient mais il n'a pas pu dissoudre la communauté que les liens musulmans ont consolidé. Pour cela, cette transpersion est restée limitée à l'intérieur des formes de pouvoir Elle a donné l'«Etat moderne» sans l'identité. fruit de la défiguration de l'Etat musulman represéssive et de l'incapacité de l'Etat européen en même temps.

---

(1) Voir «La communauté et la légalité en Islam» R Al Dika et N Jahil in «Assafir», (Beyrouth) 4 11 1979

(2) Idem

(3) Traité des «Amúal» d'Ibn Sallam, Librairie des facultés d'Al-'Azhar p 32

(4) Mawardi Al-'Ahkâm Assultâniya, p 145 Maison des livres scientifiques Beyrouth

(5) Amwâl, d'Ibn Sallam, op cit p 35

(6) Voir R Assaf «Sur le theatre et la narration »

(7) Al-Ahkam Assultâniya, p 138

(8) Mohamed Baqer Sadr Notre économie p 432-437, éd Maison du Livre libanais

(9) Al-Amwâl, op cit p 76

(10) Ibn Sallam rapporte dans son traité (p 35) que le calife Omar a fait la classification de trois types d'avoir Al-Fiy' les butins, Al-khoms le cinquième, Assadaqa autrement dite la zâkat des musulmans en argent, or ou bétail

(11) A Duri Histoire économique de l'Irak au 14– siècle de l'Hégire, éd Dar Asharq 74 pp 133-141 Et les prolégomènes d'Ibn Khaldun éd Dar Ihya' Atturath Al-'Arabi p 386

(12) L'Imam 'Ali Nahj Al-Balagha éd Dar Al-A'lami pp 96-99

(13) cf Samir Amin La nation arabe ed de minuit

(14) Les prolégomène, op cit p 396

(15) Idem p 290 et Imam 'Ali Nahj Al-Balagha, p 103

(16) R Asseyyed Dialectiques de la relation entre la communauté, l'unite et la legitimité Revue Al-Wahda n–2 15 3 1980

(17) W Kawtharani Prologue islamique a l'etude du pouvoir ottoman Al-Wahda n–2

(18) Notre économie, op cit pp 527-555

(19) Idem p 320

(20) Idem p 501

(21) Le saint Coran, Sorate Ibrahim, du verset 32 au verset 34, et Sourate Houd, Verset 6

(22) Marx dit concernant le mode de production asiatique «le simplisme qui caractérise la production interieure de ces communautés auto gérées et auto suffisantes est la clef pour comprendre la pérénité des sociétés asiatiques» F N Jahil «Sur le mode de production asiatique serie de recherches en Anthropologie» Institut des sciences sociales 1978-1979

capital fixe et il elève le taux de profit en élevant le taux de la valeur ajoutée»

Et alors que Ricardo constate l'effet de la richesse exploitée par le système capitaliste du moment que la valeur n'est pas liée uniquement au travail intérieur, Marx ne voit pas cette valeur comme facteur éxogène du moment qu'il la considère directement intégrée au système capitaliste. Il ne voit son effet que sur la valeur ajoutée en respectant l'autonomie mécanique du capitalisme et de la violence Il introduit la violence dans la mécanique du marché et la camoufle derrière la valeur du travail Ricardo démontre l'impuissance du capitalisme à être organisé autour de la valeur Il ne s'intéresse pas à l'unité de l'histoire européenne mais à la production de critères de répartition des richesses à l'intérieur du capitalisme Ricardo est donc le véritable théoricien de «l'utilité» qui a combine le travail avec l'exploitation sur la base du «goût» et de l'utilité comme une conception opératoire permettant de mesurer la richesse européenne sans avoir «honte» de sa provenance La conception marxiste de la valeur, quant à elle, cache l'origine de la richesse derrière l'histoire de la «pré-histoire» en prêchant pour l'unité de l'histoire et camouflant la défiguration et perturbation générales produites par l'Europe capitaliste à la recherche d'un modèle unificateur imaginaire La société occidentale consomme son périmètre ou se consumme Elle a besoin d'un paramètre pour «vider» sa violence permanente. Cette violence caractérise la logique marxiste. Elle est son image intellectuelle qui voit le monde à travers l'histoire de l'Europe et à partir des dichotomies pareilles:

- Civilisation/Barbarie
- Démocratie/Déspotisme.
- Evolution/Stagnation.
- Occident/Orient

Ces couples dichotomiques sont l'essence de la logique européenne dévastatrice

Le marxisme a dépassé ces contradictions en faisant de l'Europe une force unificatrice, prototype du monde (30), centre de la dynamique historique basée sur la lutte de classes. Mais la logique de cette dynamique se fond sur des postulats taxinomiques discontinus voire antithétiques (barbare, despotique) ou un assemblage sans signification (Tiers-mond, Mode capitaliste extraverti .) C'est une logique fermée qui exprime l'impossibilité de transformation sur un temps continu Ainsi elle est l'antithèse de la logique musulmane continue, logique de la communauté qui s'élargit progressivement en partant de postulats légaux organisant la violence sans la camoufler Pour cela le mode europeen est sectaire, impossible à généraliser comme modèle

– D'ici l'Etat capitaliste tire son caractère hégémonique C'est

térieur Il n'est que son emissaire qui n'impose son Etat hégémonique à l'intérieur qu'en son nom

Le travailleur n'est produit qu'en tant qu'antithèse de «l'esclave», du non europeen Il n'est pas l'antithèse du capitaliste qui lui apparait matérialiser ce rapport esclavagiste Rien n'explique la reproduction de ce rapport hégémonique entre travailleur et capitaliste à l'intérieur de l'Europe à part l'absence d'une mesure interne de ce rapport Absence de la valeur. Le capital parait effectivement productif quand sa reproduction est conditionnée par l'exploitation du monde L'unité de l'Etat hégémonique est liée a la consommation par l'occident de tout cadre extérieur et l'image, inversée, du capitalisme unificateur de l'éxtérieur domine est l'image que l'Etat capitaliste se donne de lui même Pour cela le marxisme est devenu la manœuvre idéologique de cet Etat Il prêche sa nécessité et justifie sa pénétration de l'orient au nom du progrès Dans cette optique combattre le colonialisme est lié à sa nécessité comme etape sine qua non pour le développement de l'orient, et aussi le langage de l'Etat moderne «progressiste» qui combat l'occident et glorifie son image en même temps

Marx et Ricardo.

La conception de la valeur cache cet esclavagisme en faisant de l'histoire de l'Europe l'Histoire de l'univers Le marché intérieur et son image conçu dans la théorie marxiste se trouvent généralisés à l'ensemble du marché mondial A partir de là l'unité de l'Europe devient un noyau pour l'unité du monde. Comment la pensée marxiste introduit le cadre éxtérieur exploité dans le cadre du marché organisé? Comment passe-t-on à la généralisation du modèle intérieur? Marx fût étonné du fait que Ricardo n'est pas arrivé à distinguer la valeur intrinsèque du prix de revient Cet étonnement est conséquent de la non compréhension de la maniere dont Ricardo conçoit les matières premières «importées» de l'éxtérieur Ces dernières sont supposées être un élément endogène, approprié par la société capitaliste dans son processus d'unification du marché et du monde

Alors que Ricardo voit ces matiere premières comme élément de la valeur qui provient dans sa majeure partie du commerce colonial et qui est vu comme un gain direct, Marx les considère comme partie du capital fixe C'est-à-dire qu'il la suppose interne au capitalisme Toutefois on ne sait comment cette richesse extorquée devient capital *«C'est une autre question qui depasse les cadres de notre étude, le gain ne croit-il pas en fonction du profit elevé qui assure le capital investi dans le commerce colonial?»* Marx répond: *«Du moment que le commerce colonial diminue le prix des éléments du*

En réalité, l'Europe capitaliste et son origine grecque n'est qu'une que la perturbation d'une histoire au sein de laquelle *«le moyen âge»* cache le postulat du mode féodal, ses caractéristiques et la multiplicité des groupes qu'il a connu

Le matérialisme historique postule une complémentarité historique qui *montre le retour violent de la* forme grecque d'esclavage *«la renaissance»* comme le résultat d'une continuité complémantaire où le capitalisme hérite du mode marchand simple et cette *«renaissance»* parait descendre de ses evolutions éxogènes lesquels sont compréhensibles à partir de son modèle, que cache sa conception de despotisme oriental

L'évolution cache la perturbation profonde qu'a donné l'Europe esclavagiste contemporaine et ancienne sous couvert de l'unité de l'histoire et son reflet économique la loi de transformation de la valeur.

Historicité des éléments.

Le passage de la valeur intrinsèque au prix de revient pour Marx commence par la rencontre du travailleur *«isolé»* avec le capitaliste proprietaire des moyens de production D'où viennent ces deux personnages? quel est le secret de leur rencontre et de la continuité de cette rencontre qui reproduit le capitalisme?

Marx réserve, dans son ouvrage « le capital», un pauvre chapitre à l'étude de l'accumulation primitive Il y est question de la rencontre, entre le travailleur et le capital Chacun des deux est le fruit d'une continuité spécifique la violence à l'intérieur et l'exploitation à l'extérieur. Le déracinement du paysan de la terre, et l'émigration imposée sont une forme de déstruction de la *pluralité des groupes* et de la mémoire paysanne A l'exterieur theatre continu de la guerre du vandalisme et de l'exploitation, le marchand exploite les populations et construit des centres commerciaux en Europe (26)

Seulement voilà! Cette histoire devient rapidement la «pré-histoire» capitaliste, le capitaliste et le travailleur se rencontrent lors de l'hégémonie effective du capital, rencontre lucide et cohérente Une histoire qui s'interpréte comme évolution endogène, d'un passé déduit du présent, d'un temps compris à partir de la structure...

Mais pourquoi la domination du travailleur par le capital ne trouve-t-elle pas un terme? Pourquoi le travailleur reste coupé de ses moyens de production? Pourquoi le «dedans» organisé devient une base cognitive pour la compréhension de l'histoire?

Le marxisme est l'histoire de la conscience de l'ouvrier coupé de son histoire et qui cherche une mine union au sein du capital C'est le voile de ce dernier qui domine l'extérieur et qui l'exploite Le capital ne fait que matérialiser le rapport esclavagiste de l'Europe envers l'ex-

Unité de l'histoire: La loi de la valeur.

Les propositions économiques de Marx resteront incompréhensibles si on ne se refère pas à sa conception de l'histoire Engels écrivait « *Soupar et Shmidt considèrent que la fin ici n'est pas une continuité logique abstraite mais une continuité historique, son interprétation mentale et enfin l'analyse logique de ses relations intérieures»* *(23)* On remarque que cette continuité reproduit l'histoire de l'Europe vue en deux étapes la phase pré-capitaliste qui est un amalgame de plusieurs modes de production et la phase capitaliste

Et comme l'économie marchande se transforme en economie capitaliste, la valeur se transforme théoriquement en prix de revient qui fluctue selon l'offre et la demande et non seulement en tant que marchandises mais «*comme produits de capitaux ayant investi la plus value globale d'une façon compatible avec son volume»(24)* Ainsi la transformation des marchandises en produits de capitaux et la transformation des valeurs en prix de revients constituent l'essence de la loi de la valeur qui se veut l'expression d'une histoire européenne, globale, unifiée et unificatrice, qui hérite de l'évolution des modes orientaux séculaires condamnés à l'immobilisme

En bref, la loi de la valeur proposée par Marx était effective tout au long de la période de production marchande simple, c'est-à-dire jusqu'à l'avènement du mode de production capitaliste. Engles a bien explicité cela «Depuis les pharaons jusqu'à l'Europe du 18° siècle, le mode marchand simple etait le facteur commun de tous les modes réportories pas Marx quand il dit « *Notre conception selon laquelle la valeur des marchandises est antérieure à leurs prix de revients est compatible avec le réel non uniquement du point de vue théorique mais du point de vue historique Cela s'applique au vieux monde comme au monde moderne quand le paysan s'approprie ses outils de travail et cultive lui-même Ceci est compatible avec notre opinion precedente qui veut dire que la transformation des produits en marchandises résulte de l'échange entre communautés non entre les membres d'un même groupe» (25)*

Cette image que donnent ici Engles et Marx perturbe leur autre vision qui stratéfie l'histoire européenne en partant de l'altérnance des formes de pouvoir grecs avec le mode de production asiatique non développé, ce mode oriental que l'Europe renaissante est appelée à détruire Cette Europe est l'héritière de l'orient, de sa production marchande simple mais non de sa conception du mode de production asiatique.

ienne- le fondement du capital et son émérgence comme élément de production. Dans le monde socialiste le marxisme ne considère pas la nature (la richesse) comme propriété du travailleur mais de la société, tant en sachant que dans les pays dits socialistes la richesse est devenue propriété d'une caste dominante qui ne travaille point

Cette confusion chez l'auteur de «Iqtisâduna» est peut être inhérente à la croyance de Sadr que la valeur du travail comme mesure de l'échange est antinomique avec le principe islamique qu'il a si admirablement conceptualise *«Les droits privés au niveau des ressources naturels se basent sur le travail, le travailleur est en droit d'être reellement propriétaire de son travail»*

Seulement l'échange de ce resultat sur la base de la force de travail ne va pas à l'encontre de ce principe mais le confirme comme on va le voir Ceci ne veut en aucun cas postuler un quelconque parallélisme avec le marxisme

En effet cette théorie part -comme le démontre Sadr- de l'indépendance des regles de distribution de l'évolution de la production Cette caractéristique ne peut être comprise à partir de la règle de la souveraineté de l'utilité sans le rapport d'échange ni à partir de la règle de la création de la valeur. Cette dernière -pour l'économie unicitaire- est une mesure qui nait fondamentalement du rapport de l'homme à son prochain, c'est-à-dire lors du procès de distribution; car le travailleur ne crée pas la valeur dans la nature. Cette dernière lui est subordonnée et non antinomique (21)

Toutefois, l'économie musulmane ne diffère pas seulement de la théorie marxiste concernant la création de la valeur. Elle diffère aussi de la théorie marginaliste qui pense que l'homme recrée la nature selon ses besoins et que le capital dans cette opération reste le facteur fondamental du moment qu'il permet l'appropriation de la nature

En fait, l'image de l'homme *«évolue»* qui domine la nature, qui impose ses modèles, recrée la nature et crée *«un autre homme»* en partant de son *«moi»* comme critère de mesure et de jugement est l'essence de la philosophie économique européenne La critique du marxisme doit partir de ce point, c'est-à-dire de sa conceptualisation du mode européen grec et capitaliste comme unifié dans le temps unifiant le monde et transformant l'exterieur en partant de ses contradictions internes Marx avait essaye de penser la contradiction fondée sur l'esclavagisme de l'éxtérieur comme une contradiction unificatrice, c'est-à-dire en voyant la répartition déstructive (de l'éxtérieur) comme re-création, en voyant le mode de production capitaliste comme le descendant naturel du mode unicitaire et en considérant l'Europe comme heritière de l'Orient actuellement en sommeil (22)

éxtérieur le capital ne peut maitriser la production sauf après l'acquisition d'une richesse éxtorquée à l'éxtérieur.

La richesse commerciale dans l'economie islamique ne s'est jamais transformée en capital et son seul contact avec le cadre productif est médiatisé par le marche sans avoir, pour autant, la maitrise directe des facteurs de production les moyens de production principaux étant la terre et les richesses naturelles Elle ne transforme pas les éléments d'avant la production en un capital (18) comme le disait l'Imam martyr S M Baqer Sadr *«La propriété privée ne se manifèste qu'au niveau des richesses qui tout au long du processus de formation ont été couplées avec le travail humain car la raison de la propriété est le travail, et tant que l'avoir financier (richesse) est isolé du travail humain il n'entre pas dans le domaine de la propriété privee» (19)*

La valeur et l'échange.

La conception du travail comme unique elément productif signifie-t-elle que l'echange marchand se refère uniquement à la valeur travail??

Sadr répond par la négative en distinguant la production de l'échange qui, selon lui, se base sur le désir résultant des besoins utilitaires. Nous pensons que cette conception fait perdre à l'économie unicitaire ses fondements spécifiques en mettant la théorie musulmane en contradiction simpliste avec le marxisme et en l'assimilant à la théorie marginaliste laquelle comme le marxisme camoufle la particularité fondamentale du Mode de production européen L'esclavagisme et l'exploitation du monde éxtérieur

Sadr, dans son traité intitulé *«Iqtisâduna»* (notre économie référence fondamentale pour la comprehension de l'économie islamique) analyse la position marxiste à l'égard de la valeur d'échange Il dit *«Comme le marxiste lie travail et valeur d'échange il lie aussi cette dernière à la propriete en allouant a la personne qui cree par son travail une valeur échangeable le droit a la proprieté de cette valeur Au sein du marxisme l'appropriation par l'individu d'une richesse quelconque trouve sa raison d'être theorique dans sa qualité de créateur de valeur échangeable comme compensation du travail fourni Ainsi l'individu acquiert suivant cette théorie le droit d'appropriation des sources de richesses et moyens de production naturels à partir du moment ou il fournit l'éffort qui alloue à la richesse une valeur échangeable particuliere» (20)*

En réalité le marxisme ne lie pas l'appropriation de la nature au travail mais le produit du travail à sa valeur, car le travailleur reste séparé de la richesse; séparation qui constitue -selon la théorie marx-

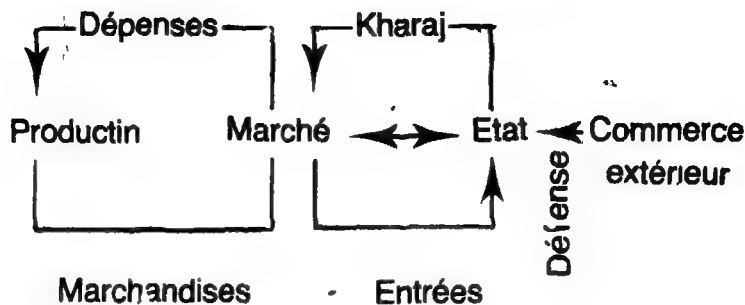



Schéma du circuit économique: production et Etat-marché

L'Etat isole la richesse du marche et les proches (entourage) du pouvoir isolent ce dernier des populations (15) Pourquoi l'horizon du commerce éxtérieur (lointain) n'est-il jamais arrivé à batir un Etat au dessus de la société? Pourquoi l'Etat n'arrive pas à instaurer un domaine éxtérieur dominé et exploité constamment?

La richesse provenant de l'éxtérieur a toujours été subordonnée a la logique de la nécessité de résorber cet éxtérieur Et toute tentative d'éliminer cette logique a échoué, pourquoi? La réponse ne peut se trouver dans le cadre économique. Nous sommes en face de la logique du système unicitaire dans son essence même L instauration d'un domaine éxtérieur destine à l'exploitation devrait s'accompagner -pour réussir- de l'élimination de la logique égalitaire à l'intérieur et la résorbtion de l'éxtérieur (la logique du *fay'*) ce qui signifie l'élimination de la légalité (*Shar'*)

Pourquoi l'Etat répressif n'a point pu éliminer la communauté détentatrice de la légalité? (16) Une autre question qui pose la centralité de l'Islam dans l'histoire Une question sur la résistance de l'Islam face au modèle *«de la répartition», modele de l'exploitation de l'éxtérieur et de l'apparition de l'homme comme source et divinite» (17)*

Lecture au sein du marxisme: le marché et la valeur.

L'Etat musulman même dans ses phases repressives n'a pas pu dominer la production, c'est-à-dire que la richesse qui s'accumule dans les villes sur les bras du pouvoir ne peut rencontrer les producteurs en tant que capital productif. Comme l'Etat ne peut maitriser *«l'Ouma»* qu'après la domination d'un cadre

l'utilité et les éléments nécessaires des services » et pour le *kharaj* il disait « *Sa bonne marche réside dans le bien être de ceux qui en sont détenteurs Dans leur bien être se concentre celui de toute la communauté Tous les gens sont subordonnés au kharaj Sois plus attentif à la fructification ('imara) de la terre qu'a la collation de ce dernier . le second découle du premier»* (12)

Dans ce texte on remarque l'importance du marché et du rôle de l'Etat dans la redistribution du *kharaj* agricole pour d'autres investissements, c'est-à-dire dans les travaux publics non dans la production directe

L'«Etat juste» n'asphyscie pas la production avec les impôts mais éxige des commerçants et des agriculteurs les obligations légitimes (posées par la religion) qui sont fondamentalement prises des marchés pour être dépensées à travers le processus de distribution, les marchés et dans les travaux publics, ce qui assure la persemence de la base productive. L'«Etat équilibré» ne contrôle pas directement la production mais gère la distribution tout en ne tirant les surplus -notamment agricoles- qu'indirectement. Ainsi le marché devient le médiateur entre l'Etat comme organe de distribution des richesses et la production alors que l'Etat devient le centre d'équilibre entre la production et la distribution.

Le commerce lointain (extérieur).

L'Etat est l'agent fondamental qui a à gérer le commerce extérieur *«Il est nécessaire au détenteur de richesse d'avoir un corps social qui le protégerait ou d'un esprit de corps soutenu par le pouvoir »* (12). Donc le commerce extérieur, dans cette optique au moins, est lié directement au pouvoir en place

Blocage des richesses.

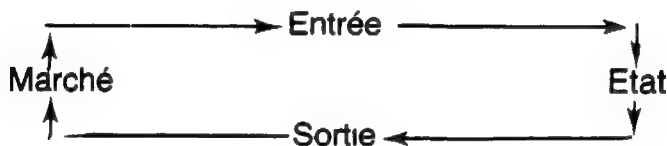
Dans ce modèle historique le marche constitue le point d'equilibre général qui évite la main mise du pouvoir sur la production

Le commerce éxtérieur n'est pas en liaison directe avec la production, il reste toujours une simple médiane entre pays éloignés. En fait, l'économique ne se base guère sur cette relation (13). L'Etat essaiera, parfant de l'horizon extérieur, de dominer l'intérieur, c'est-à-dire en transformant le commerce en exploitation (14) d'accumuler la richesse exclusivement éxtérieure Seulement cette richesse ne deviendra point un élément productif, elle ne constitue pas une source de propriété qui répartira le domaine de la production. La logique interne de cette richesse induit que le pouvoir en place ne peut l'isoler sinon elle sera détruite.

L'isolement de la richesse et l'isolement du pouvoir vont de pair

Le circuit économique:

Le circuit usuel florissant entre la trésorerie et le marché commence par la sortie des liquidités de l'Etat, c'est-à-dire que ce dernier ne collecte les impôts que pour les redistribuer de la manière qui assurerait la bonne organisation du circuit Dans le cadre de ce circuit théorique (qui ne tient en compte que l'Etat et le marché comme acteurs) la distribution entre entrées et sorties d'une part et le circuit économique d'autre part ne peut être faite que comme des étapes de changement et de métamorphose des capitaux *«L'argent est constamment dans un va et vient entre l'Etat et les gouverné»* Pour cela il n'est pas erroné de commencer le circuit à partir des sorties non des entrées

En réalité, ce circuit ne peut être opératoire que si on oppose les entrées aux out-put et le *kharaj* aux dépenses diverses

Circuit Etat-Marché

Distribution et Equilibre.

Le *kharaj* est la source des out-put mais l'Etat marché ne maitrise pas l'équilibre par la violence, c'est-a-dire qu'il ne prend pas le *kharaj* par la coercition sans justification économique L'Etat est le marché, il ne se situe pas extérieurement d'où il ne constitue guère un Etat hégémonique dévastant le marche sauf dans ses périodes de decadence

Ainsi le *kharaj* part essentiellement du marché pour enfin y revenir dans un mouvement qui permet l'éparpillement des richesses Ce point est d'une importance capitale Il dément la notion d'*«Etat consitaire»* occidentale qui présente l'Etat musulman vivant sur la collation des surplus directement et violemment En réalité ce type d'Etat ne constitue guère en soi un mode de production spécifique mais il représente le cas de déformation de l'Etat marche et son declin.

L'Imam Ali dans *Nahj Al-Balagha* signale l'importance des commerçants *«Ils sont la substance de*

ral, à des éxigences conjoncturelles représentées par un groupe spécifique

Historiquement, l'Etat a toujours essayé de dépasser la légalité (شرع) en asservissant un quelconque cadre extérieur, en faisant une source de richesse, exclue de la société unicitaire (Afriqiya-zinj) Seulement ce dedans n'a jamais constitué une règle constante d'hégémonie au dedans ces tendances esclavagistes n'ont pas éte en permanence couronnées d'un véritable succès, mais ils ont amene une rapide reparation de l'Etat et de la Communauté au lieu d'établir un modèle basé sur la domination endogène

Ibn Khaldun dans ses prolégomènes signale que

«La diminution des dons du sultan est une diminution de l'imposition La raison est que l'Etat est le grand marché du monde et c'est de lui qu'émane la substance du Umran (civilisation, peuplement) Si le sultan garde ou perd les finances et les impôts ne les affectant pas la ou ils se devaient les avoirs de son entourage diminuent d'ou leurs dons -a leurs subordonnés- diminuent aussi comme leurs depenses

L'activité marchande aura tendance à la baisse et avec elle les bénéfices de commerce, ceci implique la baisse des entrées de l'Etat par baisse des entrées du sultan L'Etat, comme nous l'avons dit, étant le grand marche tout phénomène qui s'y passe aura des effets équivalents dans les marchés subalternes L'argent est constamment dans un va et vient entre le sultan et les gouvernes Si le sultan le thésaurise, il sera perdu pour le reste».(11)

Le marche est lie a l'Etat par deux relations

La première est que les avoirs de l'Etat constituent l'origine fondamentale de la liquidité, c'est-à-dire que l'Etat est le régulateur de la distribution L'argent passe du sultan a son entourage et le cercle s'élargit pour atteindre les cercles éloignés du centre de pouvoir La figure pyramidale de la distribution decoule de la forme pyramidale du pouvoir C'est la forme historique de l'Etat répressif Cette pyramidalité constante ne produit pas de groupe spécialement coupe et indépendant de l'Ouma, ce qui pourrait deténorer le circuit de distribution et par là dépérir l'Etat Car les capitaux épargnés restent improductifs, ce que nous verrons plus tard

La deuxième: est que l'Etat remplit le rôle de gestionnaire economique en veillant sur les in-put et les out-put(sorties=à l'extérieur de l'Ouma non de l'Etat) Et même la notion de *kharaj* (tribut) de l'Ouma signifie l'harmonie entre le dedans et le dehors, celle du kharaj de l'Etat indique le degré d'équilibre du mode économique et le rapport de l'économique au politique

Ce dernier cas indique une autre distinction qui s'ajoute à la première Combattant / Producteur et qui concerne la richesse en elle-même puisque la distinction est faite entre la richesse en tant que domaine de production (la terre moyen de production) ou en tant que moyen de consommation. Ainsi le kharaj (10) (assimilé à un avoir de guerre) induit deux situations possibles D'une part, les gens ayant pactisé avec les musulmans restent sur leurs terres et ont tout droit d'en user, de la vendre, de la mettre en gage et d'autre part, la sauvegarde de l'unité de la terre dans le cas de sa prise par force (avant la reconciliation) La logique du kharaj assure la permanence du lien des producteurs à leurs terres tout en les distinguant des musulmans au sein de l'Ouma. C'est-à-dire qu'ils sont integrés précisement dans le processus de la transition progressive du dehors vers le dedans

Nous avons essayé à travers ces quelques lignes économiques du dogme de découvrir la logique interne du système unicitaire Pour cela nous avons laissé de côté la plupart des détails concernant le statut des personnes et de la terre

Nous avons vu que la distinction au niveau du kharaj entre combattants et producteurs premièrement; entre richesse de consommation et richesse de production est réductible au processus du passage du dehors de l'Ouma à son dedans, c'est-à-dire parallélement à son processus d'élargissement progressif

Nous verrons que cette logique qui repose sur des principes constants et continus du dogme est différente de la logique antagonique européenne qui ne règle pas la violence à l'intérieur mais la pratique d'une manière permanente à l'extérieur pour pouvoir arriver à regler le dedans, c'est-à-dire pour renouveler et par là, légitimer sa formation juridico-politique.

Le kharaj de l'Etat et l'Etat-marché:

L'unification du cadre social qui est au centre de la logique du système musulman limite le pouvoir de l'Etat en s'opposant à son passage à un Etat hégémonique qui domine la production ou qui entre comme partie productive ou comme base impliquant l'apparition d'une économie mixte basée sur le travail et le capital L'historique de cet Etat montre en permanence ses essais de dominer directement en s'attaquant à la pluralité des cadres producteurs mais aussi ses échecs constants Il ne peut y avoir de groupe dominant la production de l'intérieur et reglant son circuit à partir de sa main mise sur le cadre de distribution Les lois réglant la distribution restent même autonomes face à l'évolution de la production vacillant autour du modèle légitime et ne se soumettant guère, en géné-

Mawardı traıtant du passage de la terre de guerre à la terre d'Islam dit

«... *La seconde procédure est qu'ils accordent que la terre leur appartient mais payent un impôt (kharaj) qui a le même statut que la dime, c'est-à-dire qu'ils en seraient exemptés par leur entrée en Islam Ils ne payent pas la dime car la terre n'est pas reconnue comme terre d'Islam mais terre de pacte Abu-Hanifa dit que par leur pacte leur terre devient terre d'Islam» (7)*

Ce texte nous permet de dire que la distinction entre terre de pacte, terre de guerre et terre d'Islam ne répond pas à des taxinomies rigides. Essayons, avant d'exposer la logique des évolutions de la propriété de la terre, de comprendre le transfert global de la richesse cette logique -comme nous l'avons signalé auparavant- est corrolaire de la temporalité progressive de l'entrée des gens en Islam puisqu'elle est échafaudée sur le principe de la distinction entre deux cas les combattants hostiles et les producteurs. La richesse quand elle est aux mains des non musulmans, en tant qu'ils combattent l'Islam, est prise comme butin de guerre et distribuée au dedans Mais lorsque cette même richesse est détenue par des non musulmans qui arrivent à l'Islam sans combat; elle leur appartient de plein droit Ce principe même est appliqué à la terre comme moyen de production en insistant plus sur le lien entre producteurs et leurs domaines de production d'une part et la conservation de l'unité du domaine d'autre part.

Jurisprudence sur la terre.

La terre est classée selon trois catégories auivant le mode de sa conquête

a) Terre de reconciliation que les propriétaires ont gagnée dans le processus de l'accordat avec les musulmans Elle devient propriété publique.

b) Terre de reconciliation dont les propriétaires ont pactisé avec les musulmans sur la base d'un kharaj bien spécifique. Les personnes établies ou travaillant dessus sont considérées selon les termes de l'acte de reconciliation

c) Terre prise par conquête directe, c'est-à-dire ayant nécessité l'emploi de la force Ibn Sallam rapporte que pour cartains docteurs cette terre est assimilée aux butins de guerre Elle sera donc repartie selon les règles du«*Khoms*-un cinquième» 4/5 à repartir entre les participants à la conquête en question Le cinquième restant est pour ceux signalés nommément par Dieu dans le Coran D'autres docteurs ont postulé que c'est uniquement à l'Imam des musulmans que revient la responsabilité d'une éventuelle affectation de ce type d'avoir ou de sa distribution (9)

place à leur défense et à l'invitation à se convertir à l'Islam .

b) La seconde série montre l'évolution des musulmans de la simple acceptation de l'Islam à la participation au mouvement militant et à l'appel. Cette série fait suite et complete la première

A'rabu Al-muslimin (la masse musulmane)
↓
Muhâjirûn (ayant émigré pour sauvegarder leur foi)
↓
et Mujâhidûn (combattants)

Cette évolution devient claire a partir des choix échélonnés que présente la tradition prophètique et qu'elle détermine à l'égard de l'ennemi avant le combat.

«Combattez au nom d'Allah et dans Sa voie les négateurs, Ne soyez point lâches Ne torturez point et ne tuez ni enfants ni vieillards Tes ennemis mecréants, appelle les à trois alternatives Appelle les a l'Islam puis demande leur de joindre les muhajirins (les premiers émigrés pour leur foi) Ils auront les mêmes droits et les mêmes devoirs S'ils refusent tu leur expliques que leur statut sera celui de toute la masse musulmane en droits et en devoirs mais ils n'auront pas de part des «Ghana'im» (butins de guerre).. S'ils te répondent accepte d'eux et n'entreprends rien contre eux. S'ils rejettent combat les avec l'aide de Dieu». (5)

Ce qui est clair est que la répartition du butin est liée à la participation au *Jihad* qui forme l'articulation entre les deux séries.. Et cette suite continue dessine la logique de formation du Mode Economique et montre le transfert des richesses du dehors au dedans parallèlement à la logique de l'entrée des gens en Islam.

Ces deux chaines (séries) se rencontrent comme le montre la séquence suivante·

Dar Harb (territoire de guerre)
↓
Dar 'Ahd (Terre de pacte)
↓
Dar Sulh (Terre de reconciliation)
↓
Dar Islam (Terre d'Islam)

Ces territoires sont continues et entrecoupés et même au niveau dogmatique, leurs limites sont floues et divergeantes Ces divergences partent du fait que les différentes interprétations s'adaptent pour chacune à un moment du changement

Dans ce sens, le dogme ne constitue en aucun cas des postulats typologiques basés sur une logique binaire antinomique coupant l'homme de sa profondeur historique Esclaves/Libres Dedans/ Dehors Civilisation/Barbarie

Cette même logique qui a caractérisé la pensée des siècles des «lumières» européennes, marxisme -un peu plus tard- compris

fle pas. Ces postulats spécifient les butins licites *(Halâl)* et illicites *(Harâm)*, et les principes de distributions des avoirs. Ainsi la violence est indissociable de la cohésion du mode socio-économique

C'est vrai qu'elle précède ce dernier mais la logique du système nous montre comment cette violence disparait progressivement de la manière dont s'effectue la transition de «*Dar-Harb*. Territoire de guerre» à «*Dar Islam* Terre d'Islam». Cette transition est continue sans couper le présent du passé et ne trouvant pas ses bases dans des propositions binaires exclusives Cette continuité nous informe sur une Ouma qui integre son dehors suivant une procédure dogmatique unique C'est à dire qu'elle n'asservit pas ce dehors et en même temps elle ne l'exclue pas dans un cadre ou une réserve sur lesquelles s'éxercerait une violence continue.

La transformation progressive de la violence en une cohésion et son élimination par l'unification de l'éxogène et de l'endogène est en fait d'une importance capitale pour comprendré l'inadéquation entre la logique Islamique unificatrice et la logique du mode greco-europeen que nous étudierons après Cette continuité temporelle parait à travers deux séries terminologiques

a) la première détermine les états progressifs suivant lesquels les non musulmans deviennent musulmans

Mecréants (*Mushrikun*)

Gens de guerre (*'Ahl-Harb*)

Gens de pacte (*'Ahl-'Ahd*)

Gens du Livre (*'Ahl-Dimma*)

Musulmans

Mâwardi dit.«.. Les gens du pacte doivent payer la dime une seule fois par an... Ils ont droit d'éxiger l'assurance sur leurs biens et sur leurs personnes; et ils peuvent résider quatre mois en territoire d'Islam sans payer de dime; Mais pour la durée d'une année ils sont tenus de la payer Pour une période intermédiaire -c'est-à-dire entre quatre mois et un an- il y a différend entre les docteurs. » (4)

Le moteur du changement est le remplacement de la violence guerrière par la différenciation juridique à travers des tas d'équilibrages exemple les gens de pacte ne paient pas la dime comme les gens du Livre mais les musulmans ne sont pas tenus de les défendre. Il se pourrait que les gens de pacte soient assujetis, suivant l'acte de reconciliation, à des conditions qui les différencient des musulmans sans que leurs cas soient similaires aux gens du Livre.

La guerre avec les gens du pacte ne s'arrête -par principe- que momentanement ce qui n'est pas le cas des gens du Livre. C'est que la régulation de la violence directe vis-à-vis de ces derniers qui sont les plus proches de l'Islam laisse

constantes emmagasinées au sein de lacommunauté qui détient la légitimité (1) et qui essaie de les rendre pratiques face à la pénétration occidentale.

Juste après, nous traitrons des origines de cette pénétration dans le «Mode Sociologique» occidental (Comprendre mode de vie, conception et pratique de la sociabilité et de l'altérité...). Nous y voyons la matérialisation d'un déséquilibre général qui ne deviendra apparent que comparé au mode de vie unicitaire. La pensée occidentale en général, et la marxiste par excellence, a camouflé ce déséquilibre en transformant la dépendance de l'orient en un progrès historique et la violence en une cohésion interne. Un autre masque européen pour asservir l'orient. Il était essentiel -en vue de la reconstitution de la conscience et la riposte à cette corrosivité- de revoir la pensée qui fût pour nous un modèle... Pour en elcitra tec tnemmaton alec ne dépassera pas les questions premières; préliminaires mais nécessaires à une remise en question critique et globale.

KHARAJ AL-OUMMA TRIBUT DE LA COMMUNAUTE· LA FORMATION DU MODE ECONOMIQUE

Un groupement communautaire(2) a, à l'aube de l'histoire Islamique entrepris de former un domaine économique complet en se confrontant aux byzantins, aux Sassanides et en se liant aux paysans. Une liaison dont la logique se dessine comme la structure d'élargissement des frontières de l'Ouma; c'est à dire impliquant une dynamique du dedans et du dehors.

L'Imam Ibn Sallam rapportait dans son traité *«Al-Amwal»* que *«Le prophète a écrit à Héraclus roi de Byzance ...«Je t'invite à l'Islam. Si tu acceptes tu sera comme tout musulman en droits et en devoirs Si tu refuses tu auras à payer la dime Et n'empêche pas les paysans d'adhérer à l'Islam »* Ibn Sallam explique que le prophète en parlant des paysans voulait dire les sujets de son royaume globalement car pour les arabes *«Tous les 'ajam -non arabes- sont des paysans»(3)*

Cet éxégèse nous met devant le mouvement varié du signifié des postulats suivant le processus d'élargissement de l'aire de *l'Ouma*. Ainsi si les paysans pour les arabes étaient les non arabes, l'Islam-distingue entre non arabes et paysans en éliminant le pouvoir des premiers et en integrant les seconds

La relation ainsi décrite entre un dedans -les musulmans- et un dehors -les non musulmans- est nécessairement une relation de violence entre les musulmans et les *«Ahl-Harb»* (non musulmans,hostiles à l'Islam). Seulement cette violence en Islam est délimitée et déterminée par les postulats du *Char'* (légalité et légitimité) qui la guide, surveille mais ne *camou-*

La Science économique occidentale à la lumière de l'économie Islamique

Nazir JAHEL *

La pensée contemporaine approche l'économie Islamique à partir du modèle occidental Qu'en serait-il si le schéma est inversé? Ou plutôt si l'économie musulmane unicitaire est prise comme modèle théorique pour comprendre le réel?

L'Etat «moderne» ne paraîtra pas comme une défiguration de l'Etat historique uniquement, il sera même patent que le modèle occidental (capitaliste ou socialiste) ne pourra être compris qu'en étant une perturbation au sein de la continuité unicitaire. Alors le marxisme paraîtra comme illusion dans la mesure où simultanement il imagine la Société Européenne héritière de l'histoire orientale et camoufle -derrière le postulat d'une harmonie de l'évolution historique interne- la profonde perturbation que représente le Mode de Production Capitaliste et de l'antagonisme corrosif résultat de la séquence

Unification de l'Europe → Unification du marché capitaliste mondial → Unification du monde

Cet article part de l'idée de l'unicité en Islam pour analyser le modèle économique aux niveaux théorique et historique pour essayer d'échafauder la conception de *«Kharaj Al-Oumma-Tribut de la communauté* comme introduction à la compréhension de la formation du Mode Economique A partir de la notion de *«Kharaj Addawla-Tribut de l'Etat»* on déduira le circuit économique en situant la place économique de l'Etat

Cette partie comportera des détails préliminaires mais nécessaires pour éclaircir les principes du modèle unicitaire et ses structures

---

* *Dr N JAHEL, professeur à l'Université Libanaise, Beyrouth*

sion tend à devenir destructeur et inhumain. Tous deux doivent s'unir en vue de l'épanouissement spirituel de l'humanité.

Cependant, le véritable objet de la prière est réalisé de façon plus satisfaisante lorsque l'acte de la prière est effectué en commun. L'esprit de toute prière réelle est social. L'ermite lui-même abandonne la société des hommes dans l'espoire de trouver, dans une demeure solitaire, la compagnie de Dieu Une congrégation est une association d'hommes, animés des mêmes aspirations, qui se concentrent sur un objet unique et s'offrent, dans leur for intérieur, à l'action d'une impulsion unique. C'est une vérité psychologique que l'association multiplie la puissance de perception de l'homme normal, rend son émotion plus profonde, et donne à sa volonté un dynamisme qu'il ignore en tant qu'individu isolé. En vérité, envisagé comme phénomène psychologique, la prière est encore un mystère, car la psychologie n'a pas encore découvert les lois qui concernent le rehaussement de la sensibilité humaine dans un état d'association. Dans l'Islam, toutefois, cette socialisation de l'illumination spirituelle au moyen de la prière en commun est particulièrement intéressante Si nous passons de la prière quotidienne de la congrégation à la cérémonie annuelle autour de la mosquée centrale de la Mecque, nous pouvons aisément nous rendre compte combien l'institution islamique du culte tend graduellement à élargir la sphère de l'association humaine

La prière, qu'elle soit individuelle ou commune, est donc l'expression du désir ardent que l'homme éprouve en lui de recevoir une réponse dans le terrifiant silence de l'univers. C'est un processus unique de découverte par lequel l'égo qui cherche s'affirme au moment même de sa propre négation, découvrant ainsi sa valeur personnelle et sa justification en tant que facteur dynamique dans la vie de l'univers. Conforme à la psychologie de l'attitude mentale dans la prière, la forme de culte dans l'Islam symbolise à la fois l'affirmation et la négation.

ticisme Néo-platonicien -qu'il soit Chrétien ou Musulman- ne peut satisfaire l'esprit moderne: celui-ci, avec ses habitudes de pensée concrète, réclame une vivante et concrète expérience de Dieu. Et l'histoire de l'humanité montre que l'attitude d'esprit incarnée dans l'acte d'adoration est la condition d'une telle expérience. En fait, la prière doit être envisagée comme un complément nécessaire de l'activité intellectuelle de l'observateur de la Nature. L'observation scientifique de la Nature nous maintient en contact étroit avec le comportement de la Réalité et donne ainsi à notre perception interne une plus grande acuité, lui permettant d'en avoir une vision plus profonde. Je ne puis m'empêcher ici de citer un passage magnifique dans lequel le poète mystique Rumi décrit la quête mystique de la Réalité.

(«Le livre du Soufi n'est pas composé d'encre et de lettres· ce n'est qu'un cœur blanc comme la neige. La possession du savant ce sont des marques de plumes. Quelle est la possession du Soufi? -des marques de pas. Le Soufi suit la piste du gibier comme un chasseur il voit les traces du daim musqué et suit l'empreinte de ses pas. Pendant un temps, les traces du daim sont pour lui un indice sûr, mais ensuite c'est la glande musquée du daim qui le guide. Faire une étape guidé par l'odeur de la glande musquée vaut mieux que cent étapes à suivre les traces dans une course vagabonde ») En vérité, toute quête de connaissance est une forme de prière. L'observateur de la Nature est une sorte de chercheur mystique dans l'acte de la prière. Bien qu'à présent il suive seulement les empreintes de pas du daim musqué et limite ainsi modestement sa méthode de recherche, sa soif de connaissance doit sûrement un jour l'amener au point où le parfum du musc est un meilleur guide que les empreintes du daim. Cela seul accroîtra son pouvoir sur la Nature et lui donnera cette vision de l'infini total que la philosophie cherche mais ne peut trouver. La vision sans le pouvoir amène bien l'élévation morale; mais ne peut produire de culture durable. Le pouvoir sans la vi-

que je m'efforcerai de découvrir le sens de la prière. Et ce point de vue est parfaitement justifiable si l'on considère la raison ultime de la prière.

L'acte de la prière, en tant qu'il tend vers la connaissance, ressemble à la réflexion. Cependant, dans son état le plus élevé, la prière est bien plus qu'une réflexion abstraite. De même que la réflexion, c'est aussi un processus d'assimilation, mais le processus de l'assimilation, dans le cas de la prière, est une concentration sur soi, et acquiert ainsi une puissance inconnue de la pensée pure. Dans la pensée, l'esprit observe et suit l'opération de la Réalité; dans l'acte de la prière, il abandonne sa démarche lente à la recherche de l'université, et s'élève plus haut que la pensée afin de saisir la Réalité elle-même et de participer de façon consciente à Sa vie Il n'y a en cela rien de mystique. La prière, en tant que moyen d'illumination spirituelle, est un acte vital normal grâce auquel la petite île de notre personnalité découvre tout à coup qu'elle est placée dans un plus grand tout de vie. N'allez pas penser que je parle d'auto-suggestion. L'auto-suggestion n'a rien à voir avec l'ouverture des sources de vie cachées dans les profondeurs du moi humain A la différence de l'illumination spirituelle, laquelle apporte une puissance neuve en modelant la personnalité humaine, l'auto-suggestion ne laisse après elle aucun effet vital permanent Je ne parle pas non plus d'un moyen de connaissance spécial et occulte. Tout ce que je désire, c'est de fixer votre attention sur une expérience humaine réelle, ayant derrière elle une histoire et devant elle un avenir. Sans doute le mysticisme a-t-il révélé de nouvelles «régions» du moi, en faisant de cette expérience une étude spéciale. Sa littérature est illuminante; cependant, sa phraséologie stéréotypée, façonné par les formes de pensée d'une métaphysique vieillie, possède plutôt un effet paralysant sur l'esprit moderne. La quête d'un rien sans nom, telle qu'elle apparaît dans le mys-

l'Etat est seulement un effort en vue d'actualiser le spirituel dans une organisation humaine Mais, en ce sens, tout Etat qui n'est pas fondé sur la simple domination et qui vise à la réalisation de principes idéaux est théocratique

La Prière et la Connaissance

La philosophie est une vision intellectuelle des choses, et comme telle ne tient pas à aller au delà d'un concept qui peut réduire toute la riche diversité de l'expérience en un système. Elle voit la Réalité pour ainsi dire de loin. La Religion recherche un contact plus étroit avec la Réalité L'une est théorie, l'autre est expérience vivante, association, intimité Afin de réaliser cette intimité, la pensée doit s'élever au-dessus d'elle-même, et trouver son accomplissement dans une attitude d'esprit que la religion dénomme prière -l'une des dernières paroles prononcées par le Prophète de l'Islam

Je vous ai maintenant expliqué comment il est possible philosophiquement de justifier la conception islamique de Dieu. Mais, ainsi que je vous l'ai déjà dit, l'ambition religieuse s'élève plus haut que l'ambition de la philosophie La religion ne se contente pas des seuls concepts, elle recherche une connaissance plus approfondie, une association plus intime avec l'objet de sa quête Le moyen de réaliser cette association, c'est l'acte d'adoration ou la prière que couronne l'illumination spirituelle. Cependant, l'acte d'adoration affecte différemment des genres de conscience différente. Dans le cas de la conscience prophétique, il est principalement créateur; c'est-à-dire qu'il tend à créer un monde éthique nouveau dans lequel le Prophète met pour ainsi dire à l'épreuve de l'expérience ses révélations.

Dans le cas de la conscience mystique, il est principalement cognitif. C'est de ce point de vue de la connaissance

Ce point est d'une portée extrêmement vaste, et l'élucider pleinement nous entraînerait à une discussion hautement philosophique Qu'il nous suffise de dire que cette vieille erreur est née de la division de l'unité de l'homme en deux réalités distinctes et séparées qui ont, en quelque manière, un point de contact, mais qui sont par essence opposées l'une à l'autre. Mais la vérité c'est que la matière c'est l'esprit sous le rapport espace-temps. L'unité appelée homme est un corps lorsque vous le regardez agir à l'égard de ce que nous nommons le monde extérieur; il est esprit ou âme lorsque vous le considérez agissant à l'égard du but ultime et de l'idéal de cet agir. L'essence de «Tawhîd» en tant qu'idée-force est l'égalité, la solidarité et la liberté. L'Etat, du point de vue islamique, est un effort en vue de transformer ces principes idéaux en forces spatio-temporelles, une aspiration pour les mettre en œuvre dans une organisation humaine déterminée. C'est en ce sens seul que l'Etat, en Islam, est une théocratie, non pas au sens où il est dirigé par un représentant de Dieu sur terre qui peut toujours arbiter sa volonté despotique derrière une infaillibilité supposée. Les critiques de l'Islam ont perdu de vue cette importance considération. La Réalité ultime, selon le Quran, est spirituelle, et sa vie consiste en son activité temporelle. L'esprit trouve ses opportunités dans le naturel, le matériel, le profane Tout ce qui est profane est donc sacre dans les racines de son être. Le plus grand service que la pensée moderne ait rendu à l'Islam, et en fait à toute religion, consiste en sa crituque de ce que nous appelons matériel ou naturel -critique qui révèle que ce qui est simplement matériel n'a pas de substance jusqu'à ce que nous découvrions qu'il est enraciné dans le spirituel. Il n'existe rien de semblable à un monde profane. Toute cette immensité de matière constitue un champs d'action pour que l'esprit y prenne conscience de lui-même. Tout est sacré. Ainsi que le dit magnifiquement le Prophète. «Cette terre tout entière est une mosquée». Selon l'Islam,

peuple, c'est la formation d'individus pleinement conscients d'eux-mêmes. Seuls de tels individus révèlent les profondeurs de la vie Ils découvrent de nouveaux standards à la lumière desquels nous commençons à voir que notre milieu n'est pas entièrement inviolable et qu'il est nécessaire d'en opérer la révision. La tendance à une organisation trop poussée, due à un faux respect du passé, tel qu'il se manifeste chez les légistes de l'Islam au XII° siècle et plus tard, était contraire aux implusions les plus profondes de l'Islam, et, en conséquence, déclencha la puissante réaction d'Ibn-Taimiyya, l'un des écrivains et prédicateurs les plus infatigables de l'Islam, qui naquit en 1263, cinq ans après la destruction de Bagdad

Ibn-Taimiyya fut élevé dans la tradition Hanbalite Revendiquant pour lui-même la libérté d'Ijtihad, il se révolta contre la finalité tranchante des écoles et revint aux premiers principes afin de prendre un nouveau départ. Comme Ibn-Hazm, fondateur de l'école Zahiri de Droit, il rejeta le principe Hanafite de raisonnement par analogie et Ijma, tel que l'entendait les anciens légistes, car il pensait que le conformisme était la base de toute superstition.

Dans l'Islam, le spirituel et le temporel ne sont pas deux domaines distincts, et la nature d'un acte, quelque temporelle que soit sa portée, est déterminée par l'attitude d'esprit avec laquelle il est exécuté C'est l'invisible «arrière-plan» mental de l'acte qui détermine, en dernier ressort, son caractère. Un acte est temporel ou profane s'il est effectué dans un esprit détaché de l'infinie complexité de vie qui lui est sous-jacente, il est spirituel s'il est inspiré de cette complexité. Dans l'Islam, c'est la même réalité qui apparaît comme Eglise, regardée sous un certain angle, et comme Etat, vue d'un autre Il n'est pas vrai de dire que l'Eglise et l'Etat sont deux côtés ou aspects de la même chose L'Islam constitue une seule réalité défiant l'analyse, qui est l'un ou l'autre selon que varie notre point de vue.

et contrainte sur le plan spéculatif,—il attira et finalement absorba les meilleurs esprits de l'Islam. L'état musulman fut ainsi généralement laissé aux mains des médiocrités intellectuelles; et les masses sans discernement de l'Islam, n'ayant pas pour les guider de personnalités de plus grande envergure, ne trouvèrent de sécurité qu'en suivant aveuglément les écoles.

3° Par là-dessus, se produisit la destruction de Bagdad, -centre de la vie intellectuelle musulmane- au milieu du XIII° siècle. Ceci était en vérité un coup très dur, et tous les historiens contemporains de l'invasion des Tartares décrivent la mise à sac de Bagdad avec un pessimisme à peine déguisé quant à l'avenir de l'Islam Par crainte d'une désintégration plus grande, crainte qui n'était que naturelle à une telle époque de déclin politique, les penseurs conservateurs de l'Islam concentrèrent tous les efforts sur un seul point maintenir une vie sociale uniforme pour le peuple, en excluant jalousement toutes innovations dans la loi de Shari'at telle qu'elle était exposée par les premiers docteurs de l'Islam L'idée qui les guidait, c'était l'ordre social, et il n'y a pas de doute qu'ils aient eu en partie raison, parce que l'organisation contrebalance dans une certaine mesure les forces de décadence. Mais ils ne se rendirent pas compte, et nos Ulemas modernes ne se rendent pas non plus compte, que le sort ultime d'un peuple ne dépend pas tant de l'organisation que de la valeur et du pouvoir des individus. Dans une société trop organisée, l'individu est écrasé Il gagne toute la richesse de la pensée sociale qui l'entoure, mais il perd sa propre âme Ainsi, un respect erroné pour l'histoire passée et sa résurrection artificielle ne constitue pas le remède du déclin d'un peuple «Le verdict de l'histoire», comme l'a dit de façon heureuse un écrivain moderne, «est que les idées usées ne sont jamais venues au pouvoir chez un peuple qui les avait usées» Le seul pouvoir effectif pour contrecarrer les forces de décadence dans un

réservée aux fondateurs des écoles, 2° L'autorité relative, qui doit être exercée dans les limites d'une école particulière, et 3°, l'autorité spéciale afférente à la détermination de la loi applicable à un cas précis que les fondateurs ont laissé non résolu. Dans cet article, je ne m'occuperai que du premier degré d'Ijtihad, c'est-à-dire l'autorité complète dans la législation. La possibilité théorique de ce degré d'Ijtihad est admise par les Sunnis, mais dans la pratique elle a toujours été niée, et cela dès la fondation des Ecoles, attendu que l'idée de complet «Ijtihad» est entourée de conditions qui sont à peu près irréalisables en un individu Une telle attitude semble extrêmement étrange dans un système juridique basé principalement sur les assises fournies par le Quran, lequel incarne une vision essentiellement dynamique de la vie C'est pourquoi il nous est nécessaire, avant d'aller plus loin, de découvrir les causes de cette attitude intellectuelle qui a pratiquement réduit le Droit de l'Islam à l'immobilité Certains écrivains européens pensent que ce caractère stationnaire du Droit islamique est dû à l'influence des Turcs C'est là une idée tout à fait superficielle, car les écoles juridiques de l'Islam ont été finalement établies bien longtemps avant que l'influence turque se fasse sentir dans l'histoire de l'Islam. Les véritables causes, selon moi, sont les suivantes·

l° Nous sommes tous familiers avec le mouvement rationaliste qui apparut dans l'«Eglise» d'Islam au début des Abbassides, et avec les âpres controverses qu'il engendra Prenez par exemple le seul point de controverse important entre les deux camps -le dogme conservateur de l'éternité du Quran. Les rationalistes le niaient, parce qu'ils pensaient que c'était là seulement une autre forme de l'éternité de la parole, en revanche, les penseurs conservateurs auxquels les derniers Abbassides, craignant les conséquences politiques du rationalisme, donnèrent leur plein appui, étaient d'avis qu'en niant l'éternité du Quran les rationalistes minaient les fondements mêmes de la société musulmane.

Nazzâm, par exemple, rejetait pratiquement les traditions, et déclarait ouvertement qu'Abu Huraira était un rapporteur indigne de foi. Ainsi en partie à cause d'une incompréhension des raisons dernières du rationalisme, et en partie à cause de la pensée dénuée de contrainte de certains rationalistes, les penseurs conservateurs regardaient ce mouvement comme une forme de désintégration, et le considéraient comme un danger pour la stabilité de l'Islam en tant que régime social. Leur principal but était donc de préserver l'intégrité sociale de l'Islam, et pour ce faire, le seul moyen qui leur était offert consistait à utiliser la force obligatoire de Shari'at, et de rendre la structure de leur système juridique aussi stricte que possible

2° La naissance et la croissance du Soufisme ascétique, qui développa graduellement, sous des influences d'un caractère non-islamique, un côté purement spéculatif, est dans une large mesure responsable de cette attitude. Sur le plan purement religieux, le Soufisme favorisa une sorte de révolte contre les arguties verbales de nos premiers docteurs. Le cas de Sufyân Thauri en est un exemple C'était l'un des esprits juridiques les plus fins de son époque, et il fut presque le fondateur d'une école de Droit, mais comme il possédait une spiritualité intense, les subtilités desséchées des légistes contemporains le menèrent au Soufisme ascétique Sur le plan spéculatif, qui se développa plus tard, le Soufisme est une forme de libre-pensée et s'allie au rationalisme. L'importance qu'il accordait à la distinction entre zâhhir et bâtin (apparence et réalité) donna naissance à une attitude d'indifférence à l'égard de tout ce qui s'applique à l'apparence et non à la Réalité

Cet esprit de détachement total des choses de ce monde, dans le Soufisme ultérieur, obscurcit la vision, par les hommes, d'un aspect très important de l'Islam en tant que régime social; et comme il ouvrait les perspectives de pensée libre

principes éternels pour réglementer sa vie collective; car l'éternel nous fait prendre pied dans le monde du changement perpétuel. Mais les principes éternels, lorsqu'on les envisage comme devant exclure toutes possibilités du changement qui, selon le Quran, est l'un des plus grands «signes» de Dieu, tendent à immobiliser tout ce qui est essentiellement mobile dans sa nature L'échec de l'Europe dans la science politique et sociale illustre le premier principe, l'immobilité de l'Islam durant les 500 dernières années illustre le seconde. Quel est donc le principe du mouvement dans la structure de l'Islam? Ceci est connu sous le nom de «Ijtihad».

Ce mot signifie littéralement faire des efforts. Dans la terminologie de la loi islamique, il signifie s'efforcer en vue de formuler un jugement indépendant sur une question légale. Je pense que cette idée a son origine dans un verset bien connu du Quran -«et à ceux qui s'efforcent Nous montrons Notre voie» Nous la trouvons ébauchée d'une façon plus précise dans une tradition du saint Prophète On rapporte que lorsque Ma'ad fût nommé chef du Yemen, le Prophète lui demenda comment il déciderait des affaires qui lui seraient soumises. «Je jugerai des affaires selon le Livre de Dieu», dit Ma'ad- «Mais si le Livre de Dieu ne contient rien pour vous guider?»- -«Alors, j'agirai selon les précédents du Prophète de Dieu». -«Mais si les précédents ne vous sont d'aucun secours?» -«Alors je m'efforcerai de former mon propre jugement».- L'étudiant de l'histoire de l'Islam, cependant, se rend bien compte qu'en raison de l'expansion politique de l'Islam une pensée juridique systématisée devint une nécessité absolue. Les premiers docteurs de la Loi, d'origine arabe aussi bien que non-arabe, travaillèrent sans relâche jusqu'à ce que toute la richesse de pensée juridique accumulée ait trouvé une expression définitive dans les Ecoles de Droit. Ces Ecoles de Droit reconnaissent trois degrés d'Ijtihad: I° L'autorité complète dans la législation, laquelle est pratiquement

connaissants». Une interprétation critique de la succession temporelle telle qu'elle est révélée en nous-mêmes nous a amenés à une notion de la Réalité Ultime comme durée pure dans laquelle la pensée, la vie et le but s'entrepénètrent pour former une unité organique.

Islam comme projet de politique culturelle

En tant que mouvement culturel, l'Islam rejette l'ancienne conception statique de l'univers et adopte une vision dynamique. En tant que système émotionnel d'unification, il reconnaît la valeur de l'individu comme tel, et n'accepte pas les liens du sang comme fondement de l'unité humaine Les liens du sang signifient l'enracinement. La recherche d'un fondement purement psychologique de l'unité humaine ne devient possible que si l'on se rend compte que toute vie humaine est d'origine spirituelle. Une telle conception crée de nouveaux loyalismes, sans aucun cérémonial pour les maintenir en vie, et permet à l'homme de s'émanciper de la terre.

La nouvelle culture trouve le fondement d'une unité mondiale dans le principe de «Tawhîd» L'Islam, du point de vue politique, est seulement le moyen pratique de faire de ce principe un facteur vivant dans la vie intellectuelle et émotionnelle de l'humanité. Il réclame la fidélité envers Dieu, non envers les trônes. Et comme Dieu est l'ultime base spirituelle de toute vie, la fidélité envers Dieu représente de fait, la fidélité de l'homme envers sa propre nature idéale. Le fondement ultime de toute vie, tel que le conçoit l'Islam, est éternel et se révèle dans la variété et le changement Une société fondée sur une telle conception de la Réalité doit concilier, dans sa vie, les catégories de la permanence et du changement. Elle doit posséder des

destinée -terme qui a fait l'objet de tant de méprises aussi bien dans le monde islamique qu'en dehors de lui. La destinée, c'est le temps considéré comme antérieur à la manifestation de ses possibilités. C'est le temps libéré du réseau de l'enchaînement causal- caractère schématique que lui impose la compréhension logique. En un mot, c'est le temps senti, et non pensé ou calculé.

. ...

Le processus du monde, ou le mouvement de l'univers dans le temps, est certainement dépourvu de but -si par but nous entendons une fin prévue, une destination fixe éloignée vers laquelle la création tout entière se dirige Douer le processus du monde d'un but, dans cette acception du terme, c'est le dépouiller de son originalité et de son caractère créateur Ses fins sont l'achèvement d'une évolution, ce sont des fins à venir et non préméditées nécessairement Un processus temporel ne peut être conçu comme une ligne déjà tracée- l'actualisation de possibilités offertes. Il se dirige vers une fin seulement en ce sens qu'il est de caractère sélectif, et parvient à une sorte d'accomplissement dans le présent en préservant et complétant le passé. A mes yeux, rien n'est plus loin de la conception quranique que l'idée que l'univers est la réalisation dans le temps d'un plan préconçu. Ainsi que je l'ai déjà indiqué, l'univers, suivant le Quran, est susceptible de s'accroître. C'est un univers qui grandit; et non pas un produit déjà achevé qui a quitté la main de son auteur dans des temps reculés, et se trouve maintenant- étendu dans l'espace comme une masse de matière inerte sur quoi le temps n'agit en rien, et qui en conséquence n'est rien.

Nous sommes maintenant en mesure, je l'espère, de comprendre la signification du verset «Et c'est Lui qui a ordonné que la nuit et le jour se succèdent l'un à l'autre pour ceux qui désirent penser à Dieu ou désirent être re-

Si nous considérons de l'extérieur le mouvement incarné dans la création, c'est-à-dire si nous le saisissons intellectuellement, c'est un processus durant des milliers d'années; car un jour divin, dans la terminologie du Quran, comme dans celle de l'Ancien Testament, est égal à 1.000 années. Vu sous un autre angle, le processus de la création, qui dure des milliers d'années, est un seul acte indivisible, «rapide comme un clin d'œil». Il est, néanmoins, impossible d'exprimer cette expérience intérieure de la durée pure en mots, car le langage est modelé sur le temps physique de notre moi actif quotidien. Peut-être un exemple rendra-t-il ceci plus clair D'après la Physique, la cause de notre sensation du rouge est la rapidité du mouvement ondulatoire dont la fréquence est de 400 billions par seconde Si nous pouvions observer, de l'extérieur, cette formidable fréquence et la compter à la cadence de 2 000 par seconde, ce qui est supposé constituer la limite de la perceptibilité de la lumière, il nous faudrait plus de 6 000 ans pour terminer l'énumération Cependant, dans un acte de perception mentale unique et instantané, l'on retient une fréquence de mouvement ondulatoire qui est pratiquement incalculable. C'est ainsi que l'acte mental transforme la succession en durée. Le moi connaissant corrige donc, plus ou moins, le moi actif, attendu qu'il opère une synthèse de tous les «ici» et «maintenant» -ces petits changements spatiaux et temporels, indispensables au moi actif- et les transforme en la plénitude cohérante de la personnalité. Le temps pur, tel que le révele une analyse plus profonde de notre expérience consciente, n'est donc pas une enfilade d'instants séparés et réversibles; c'est un tout organique dans lequel le passé n'est pas laissé en arrière, mais se meut de concert avec le présent, et agit sur lui Et l'avenir lui est donné, non pas comme se trouvant devant, et ayant néanmoins à être parcouru; il n'est donné qu'au sens où il est présent dans sa nature comme libre possibilité. C'est le temps considéré comme tout organique que le Quran appelle «Taqdir», ou la

centre intérieur de l'expérience. Dans le processus vital cet ego plus profond, les états de conscience se fondent uns dans les autres. L'unité du moi connaissant est mblable à l'unité du germe dans lequel les expériences ses ancêtres individuels existent, non pas en tant que ralité, mais comme une unité dans laquelle chaque expérience pénètre le tout Il n'y a pas de distinction numérique tats dans la totalité de l'ego· la multiplicité de ses éléments t, à la différence de ceux du moi actif, entièrement qualitive. Il y a là changement et mouvement, mais ce changement et ce mouvement sont indivisibles, leurs éléments s'entrepénètrent et sont d'un caractère différent absolument de succession temporelle Il semble que le temps du moi connaissant soit un «présent» unique que le soi actif, dans son mmerce avec le monde spatial, divise en une série de résents» comme des perles sur un fil. C'est donc là la durée pure, non affectée par l'espace. Le Quran, avec sa simpli- caractéristique, fait allusion aux aspects successifs et n-successifs de la durée dans les versets suivants·

الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن

Et mets ta confiance en Lui qui vit et ne meurt pas, et célèbre Sa louange à Lui qui en six jours créa les Cieux et la terre, et ce qui est entre eux, puis monta sur Son Trône, le Dieu de Miséricorde

(25·59)

إنا كل شيء خلقنه بقدر وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر

Nous avons créé toutes choses avec une destinée fixée· Notre ordre ne fut qu'un seul, rapide comme un clignement d'œil

(54:50)

ments, volitions, représentations, voilà les modifications entre lesquelles mon existence se partage, et qui la colorent tour à tour Je change donc sans cesse.»(1). Ainsi, il n'y a rien de statique dans ma vie intérieure; tout est mouvement constant, flux incessant d'états, écoulement perpétuel où ne sont ni trêve ni repos. Un changement constant, cependant, ne se conçoit pas en dehors du temps. Par analogie avec notre expérience intérieure, l'existence consciente signifie donc la vie dans le temps Une vue plus pénétrante de la nature de l'expérience consciente révèle, toutefois, que le soi dans sa vie intérieure se meut du centre vers l'extérieur Il a, pour ainsi dire, deux côtés, que l'on pourrait désigner comme le moi «connaissance» et le moi agissant. Du côté actif, il entre en relation avec ce que nous dénommons monde de l'espace Le moi actif est le sujet de la psychologie associationniste -c'est le «moi» pratique de la vie quotidienne dans ses rapports avec l'ordre extérieur des choses qui déterminent nos états passagers de conscience et donnent à ces états leur propre caractéristique spatiale d'isolement mutuel. Le soi vit, ici, en dehors de lui-même, pour ainsi dire, et tout en conservant son unité en tant que totalité, se révèle comme n'étant rien de plus qu'une série d'états spécifiques et par conséquent dénombrables. Le temps dans lequel vit le soi actif est donc le temps dont nous parlons comme étant long ou court Il est à peine possible de le distinguer de l'espace Nous ne pouvons le concevoir que comme une ligne droite composée de points spatiaux extérieurs les uns par rapport aux autres comme autant d'étape d'un voyage Mais le temps, ainsi considéré, n'est pas, pour Bergson, le temps véritable. L'existence dans un temps spatialisé est une existence falsifiée Une analyse plus approfondie de l'expérience consciente nous révèle ce que j'ai appelé l'aspect connaissant du moi. Etant donné notre absorption dans l'ordre extérieur des choses, nécessitée par notre situation présente, il est extrêmement difficile d'avoir un aperçu du moi connaissant et il nous devient ainsi complètement étranger C'est seulement dans les moments de méditation profonde, lorsque le moi actif est en suspens, que nous plongeons dans notre moi profond et atteignons

وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

Et c'est de Lui que vient l'alternance de la nuit et du jour

(23:80)

Il existe une autre série de versets qui, indiquant la relativité de notre computation du temps, suggère ainsi la possibilité de niveau de conscience inconnus; .mais je me contenterai d'étudier l'aspect familier, et cependant profondément significatif, de l'expérience auquel il est fait allusion dans les versets cités ci-dessus Parmi les représentants de la pensée contemporaine, Bergson est le seul penseur qui se soit livré à une étude approfondie du phénomène de la durée dans le temps Je vais d'abord vous expliquer brièvement sa conception de la durée, et vous montrerai ensuite l'insuffisance de son analyse, afin de faire ressortir pleinement ce qu'implique une conception plus complète de l'aspect temporel de l'existence Le problème. ontologique qui se présente à nous est celui de savoir comment définir la nature ultime de l'existence Que l'univers persiste dans le temps est un fait certain Néanmoins, étant donné qu'il est extérieur à nous, il est possible d'être sceptique au sujet de son existence Afin de saisir pleinement la signification de cette persistance dans le temps, nous devons être en mesure d'étudier un cas d'existence privilégié qui soit absolument hors de question et nous procure en outre l'assurance d'une vision directe de la durée. Or, ma perception des choses qui s'offrent à moi est superficielle et extérieure; mais ma perception de mon propre moi est intérieure, intime et profonde. Il s'ensuit donc que l'expérience consciente est ce cas privilégié d'existence dans lèquel nous sommes en contact absolu avec la Réalité, et l'analyse de ce cas privilégié est susceptible de faire la lumière sur la signification ultime de l'existence. Qu'est-ce que je trouve, quand je fixe mon regard sur ma propre expérience consciente? Suivant Bergson: «Je passe d'état en état. J'ai chaud ou j'ai froid, je suis gai ou je suis triste, je travaille ou je ne fais rien, je regarde ce qui m'entoure ou je pense à autre chose. Sensations, senti-

EXTRAITS CHOISIS

IQBAL

Espace-temps

Le Professeur Whitehead décrit l'univers non comme quelque chose de statique, mais comme une structure d'événements possédant le caractère d'un flux créateur continu. Cette qualité du passage de la nature dans le temps est peut-être l'aspect le plus important de l'expérience, sur lequel le Quran met tout particulièrement l'accent et qui, comme j'espère pouvoir le montrer par la suite, offre le meilleur indice quant à la nature ultime de la Réalité. J'ai déjà attiré votre attention sur quelques-uns des versets (3:188, 2.159; 24.44) traitant de ce sujet. En raison de sa grande importance, j'en ajouterai ici quelques-uns:

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

En vérité, dans l'opposition de la nuit et du jour et dans tout ce que Dieu a créé dans les Cieux et sur la terre sont des signes pour ceux qui Le craignent.
(10:6)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

Ne vois-tu pas que Dieu a fait venir la nuit après le jour, et le jour après la nuit; et qu'Il a soumis le soleil et la lune aux lois par lesquelles chacun se hâte vers le but fixé
(31:29)

يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ

C'est par Lui que la nuit revient après le jour et que le jour revient après la nuit.
(39:5)

Il est aussi tenu d'assurer à tout individu au moins les besoins fondamentaux.

9) Il existe un équilıbre entre l'individu et l'Etat; ce dernier ne peut avoir le droıt d'user et d'abuser, faisant de la personne humaıne un simple esclave. De même, l'individu ne peut s'octroyer ce droıt quı le rendrait ennemı de luı-même d'abord et ennemı de la communaute ensuıte Les personnes beneficıent de l'exercice de leurs droits fondamentaux inaliénables tandis que le gouvernement est tenu de se conformer aux règles de la Choura (consultatıon) et de contribuer au développement de la personne en la sauvegardant des abus du pouvoir

De plus, la nomenclature éthique exige de cet individu l'obéıssance au gouvernement quı répond aux crıtères spécıfiques de la legıtımıte musulmane.

---

(1) Voır l ınterpretatıor de ce verset dans ‹Tafhım Al-Quran›

(2) Le terme Bıtana utılıse dans le Coran sıgnıfıe la personne dıgne de confıance cf Al-Kachaf de Zamakhcharı T I p 162

(3) Le Coran a utılıse le terme de ‹ Walıja ce que Al-Asfahanı ınterprete comme suıt la personne aupres de laquelle une autre -sans qu elle soıt de ses proches- trouve aıde et reconfort › cf Al-mufradat fı garıb Al-Quran

(4) Le docteur Abu Bakr Al-Jassas a dıt que «le terme Imam malgre que etymologıquement ıl sıgnıfıe tout guıde suıvı dans le juste comme dans l erreur ıl concerne ıcı le guıde dıgne d etre suıvı et que les gens sont tenus de suıvre» cf Ahkam Al-Quran T I pp 79-80

(5) ‹ Entre autres donner les postes de responsabılıte à ceux quı les merıtent» cf Al- Alussı- Rouh Al-Ma anı

(6) Nous avons traıte auparavant des regles coranıques concernant ce poınt et quı sont assez claıres cf les points 3-5 et 9

(7) Voır Mawdudı Al-Al-Hukuma al-Islamıya chapıtre sur l'ex'gese N D T

(8) La balance ıcı sıgnıfıe la justıce voır Qatada Mujahıd et Ibn Kathır Le fer sıgnıfıe la force polıtıque Voır Razı ın Mafatıh Al-gayb

(9) Voır Mawdudı Tafhımat troısıeme tome en Urdu Et Al-Hukumat al-Islamıya chapıtre droıts de l homme N D T

(10) «Fıtna» veut dıre ıcı «Eprouver le musulman dans sa relıgıon jusqu a ce qu ıl la laısse et devıent negateur de Dıeu› cf Tafsır de Tabarı T 2 p 111

(11) Sıgnıfıe que «Nul autre ne sera tenu responsable des actes qu elle a commıs» Tafsır de Tabarı T VIII p 38

(12) Il y a une quası unanımıte entre les exegetes que ce verset concerne les personnes quı conpent les soutes volent et terrorısent les populatıons au seın de l Etat cf Al-Jassas T II p 493

(13) C est-a-dıre montre leur les raısons d annulatıon de leur pacte pour que tout le monde soıt au courant et qu'ıls ne pensent pas que c est arbıtraırement pour les combattre cf Al-Jassas T II p 83

caste cléricale.
3) Dans cet Etat, l'alternance des gouvernements, sa gestion et son *organisation doivent se dérouler conformément à la* volonté populaire, sauf que le peuple est tenu de ne pas être en contradiction avec les commandements de Dieu et avec les principes supra-constitutionnels de l'Etat musulman.
4) C'est un Etat de l'Idée. Les charges y reviennent naturellement aux personnes qui croient en son orientation unicitaire et en ses théories fondamentales. Ceux qui ne croient pas à ces principes et en même temps désirent rester sur le territoire de l'Etat Islamique ont les mêmes droits que les musulmans.
5) C'est un Etat fondé sur des principes non sur des corporatismes linguistiques, sociaux ou géographiques. N'importe quelle personne peut participer à sa marche en y adhérant. *Tout Etat basé sur ces principes est nécessairement un* Etat islamique, sans considération aucune pour sa situation géographique, ni pour la couleur de ses acteurs ou de leurs langues.
6) L'âme mobilisatrice de cet Etat est la quête de la justice la conformité aux principes de l'Islam Les critères éthiques, seuls, fondent les hiérarchisations et évolutions.

En vue des élections des responsables pour gérer les affaires des musulmans, les premiers critères sont la pureté morale et la compétence tant intellectuelle que physique.
7) Cet Etat n'est pas assimilable à n'importe quel Etat-policier Sa mission essentielle est de commander le bien, condamner le mal, réaliser la justice sociale et deraciner toute prévarication
8) Les normes fondamentales de cet Etat sont:
- l'égalité des droits.
- l'égalité des chances
- l'application équitable de la loi.
- l'entraide et la piété.
- la responsabilité devant Dieu.

i) Comportement réciproque pour ceux qui ont agressé:

«Soyez hostiles envers quiconque vous est hostile, dans la mesure où il vous est hostile»

1-194

«Si vous châtiez, châtiez comme vous l'avez été. Mais si vous êtes patient, c'est mieux pour ceux qui sont patients»

56-126

«La punition d'un mal est un mal identique mais celui qui pardonne et qui s'amende trouvera sa récompense auprès de Dieu. Dieu n'aime pas les injustes Quant à ceux qui, après avoir subi un tort se font justice à eux mêmes. Voilà ceux contre lesquels aucun secours n'est possible. Le secours n'est possible que contre ceux qui sont injustes envers les hommes et qui, sans raison, se montrent violents sur la terre»

62-(40-42)

CARACTERISTIQUES DE L'ETAT ISLAMIQUE

L'image que le saint Coran nous a donnée de l'Etat et de son organisation à partir des points précédents nous en indique les caractéristiques suivantes:

1) Cet Etat trouve son fondement dans le pacte conscient d'un peuple libre, décidé à se soumettre à la volonté de Dieu et ne cherchant que son agrément, acceptant sa responsabilité de vicaire et œuvrant suivant les lois et préceptes commandés par Dieu dans Son Saint Livre transmis par Son messager Mohammad (PSSL).

2) Dans cet Etat, la souveraineté est reconnue exclusivement à Dieu d'une façon semblable à la vision théocratique, sauf que les procédures d'application de cette souveraineté diffèrent. Le vicariat est un attribut de Dieu à tous les musulmans au sein de la communauté islamique et non à une

la part d'un peuple, désavoue-le alors en tout égalité. Dieu n'aime pas les traitres»

8-58

b) Recherche du juste, de la fiabilité et de l'exactitude dans toute chose et dans toutes les relations

«Et ne prenez pas vos serments pour un laissez-passer» (15)

16-94

c) La justice mondiale

«Et que la haine d'un peuple ne vous incite pas à ne pas faire l équité. Faites l'équité C'est plus proche de la piété»

5-8

d) Respect des frontières des Etats neutres lors des guerres:

«S'ils tournent le dos, saisissez-les alors et tuez les où que vous les trouviez, et ne prenez chez eux ni ami ni secoureur sauf ceux qui se rendent chez un peuple entre lequel et vous il y a une alliance ou qui viennent chez vous le cœur serré d'avoir à vous combattre ou à combattre leur propre peuple»

4-(89-90)

e) Amour de la paix

«Et s'ils inclinent à la paix, alors incline-s-y et place confiance en Dieu ...»

8-61

f) Rejet de l'arrogance, de l'égoïsme et de la perversion.

«Cette Demeure dernière, Nous l'assignons à ceux qui ne veulent, sur terre, ni être altiers, ni mettre de désordre. Cependant la finale est aux pieux»

28-83

g) Comportement respectable et respectueux à l'égard de toute puissance ne cherchant pas du mal aux musulmans

«Dieu ne vous interdit pas d'être bons et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus a cause de votre foi et qui ne vous ont pas expulsé de vos maisons, Dieu aime ceux qui sont équitables»

60-8

h) Répondre au bien par le bien

«La récompense du bien est elle autre chose que le bien»

55-60

substituer cependant vous ne saurez en quoi que ce soit Lui nuire. Légers ou lourds, partez en campagne et luttez de biens et de corps dans le sentier de Dieu. C'est mieux pour vous si vous saviez»

9-(38-41)

XVI. Principes de la politique extérieure.

Les bases essentielles de la politique extérieure de l'Etat musulman indiquées dans le saint Coran sont
a) Respect des pactes conclus et de la parole donnée

«Et remplissez l'engagement· oui on sera interrogé au sujet de l'engagement»

17-34

«Et remplissez le pacte de Dieu quand vous pactisez. Et ne brisez pas les serments après les avoir renforcés. Et ne soyez pas comme celle qui défait brin par brin sa quenouille après l'avoir solidement filée, en prenant vos serments pour un laissez-passer a telle communauté ou a telle autre, selon qu'elle est plus profitable. Oui Dieu ne fait, par la, que vous éprouver. Et très certainement, Il vous exposera, au jour de la résurrection, ce en quoi vous divergez»

16-(91-92)

«Tant qu'ils cherchent à être droits envers vous cherchez alors à être droits envers eux, Dieu aime vraiment les pieux»

9-7

«Ceux des non musulmans avec qui vous avez conclu un pacte -puis ils ne vous ont manqué en rien et n'ont soutenu qui que ce soit contre vous- alors accomplissez vis à vis de ceux-là leur pacte jusqu au terme»

9-4

«Et s'ils vous demandent secours au nom de la religion, à vous alors de porter secours, mais pas contre un peuple entre lequel et vous il y aurait un pacte»

8-72

«Et si jamais tu crains avec certitude la trahison de

sure de quoi subvenir à leurs besoins fondamentaux.

«Et dans leurs biens le mendiant et le nécessiteux ont un droit»

51-19

m) Droit des sujets à exiger d'être considérés en toute égalité par l'Etat.

«Oui, pharaon fit le hautain sur la terre; il désigna en sections ses habitants, cherchant à affaiblir l'un des groupes C'était donc vraiment un fauteur de désordre»

28-4

XV. Devoirs des sujets à l'égard du gouvernement

Dans ce système, les sujets doivent au gouvernement:

a) L'obeissance.

«Obéissez à Dieu et obéissez au messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement»

4-59

b) Respect de la loi et de l'ordre:

«Et ne commettez pas de désordre sur la terre après qu'elle a été réformée· ce sera mieux pour vous si vous êtes croyants»

7-85

«Le châtiment de ceux qui combattent Dieu et Son messager et diffusent le désordre sur la terre est qu'ils soient tués, ou crucifiés, ou que leur soit coupées la main et la jambe opposées, ou qu'ils soient expulsés de la terre. voilà pour eux l'ignominie d'ici-bas, et dans l'au delà, il y a pour eux un énorme châtiment» (12)

5-33

c) L'aide et le soutien pour les bonnes œuvres

«Entraidez-vous dans la charité et la piété»

5-2

d) Sa participation à sa défense avec biens et personnes :

«Ô les croyants! Qu'avez-vous. lorsqu'on vous dit ‹Partez en campagne dans le sentier de Dieu› à vous appesantir vers la terre?... Si vous ne partez pas en campagne Il vous châtiera d'un châtiment douloureux et cherchera un autre peuple à vous

«Pas de contrainte en religion»

2-256

«Est-ce à toi de contraindre les gens à être croyants?›

10-99

«La persécution est plus grave que le meurtre»(10,

2-191

i) Droit de protection face à toute persécution religieuse

«N'injuriez pas ceux qu'ils invoquent au lieu d Dieu»

6-108

Ici le Coran est très explicite, il postule la possibilité de déba scientifique sur les schismes et différences religieuses mais exige pour cela la «sainteté» du climat

«Et ne disputez que de la plus belle façon avec le gens du Livre»

29-46

j) Droit de tout individu à ne rendre compte que pour ces propres actes; une personne n'est pas responsable pour les actes d'autrui

«Chacun n'acquir qu'a ses dépens, pas une personne ne porte le tort d'autrui» (11)

7-164, 17-15, 35-18
39-7, 53-38

k) Droit d'être protégé des abus du pouvoir

«Si une pervers vous apporte une nouvelle, alors cherchez la preuve, de peur, dans l'ignorance, de porter atteinte a un peuple et qu'ensuite vous ayez regret de ce que vous avez fait»

49-6

«Et ne cours pas après ce dont tu n'as science aucune L'ouie comme la vue et le cœur, sur tout cela seront interrogés»

17-36

«Et quand vous jugez entre des gens, de juger avec équite»

4-58

l) Droit des pauvres et nécessiteux à exiger que l'Etat leur as

e) Droit d'opposition à l'injustice

«Dieu n'aime pas qu'on dise du mal à haute voix; seul le peut à qui on a manqué. Et Dieu demeure celui qui entend qui sait»

4-148

f) Droit d'ordonner le bien et de condamner le mal, lequel comporte le droit à la critique.

«Ceux des enfants d'Israel qui ont mécru ont été maudits par la langue de David et de Jésus fils de Marie. Parcequ'ils désobéissaient. Et ils transgressaient en effet
Sans s'interdire entre eux le blâmable qu'ils commettaient. Comme est mauvais, certes, ce qu'ils œuvraient»

5-(78-79)

« . Nous sauvâmes ceux qui condamnaient le mal et saisîmes par un châtiment rigoureux ceux qui prévariquaient»

7-165

«Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes: Vous ordonnez le convenable et vous interdisez le blâmable et vous croyez en Dieu»

3-110

g) Droit de groupement ou d'association à condition que ce droit ne soit pas utilisé pour semer la discorde entre les membres de la communauté.

«Que soit, parmi vous, une communauté qui appelle au bien, ordonne le convenable et interdise le blâmable Les voilà les gagnants Et ne soyez pas comme ceux qui se sont divisés et se sont mis à disputer, après que les preuves leur furent venues Pour eux un énorme châtiment»

3-(104-105)

h) Droit de croyance

«. .Ceux qui, si Nous leur donnons la puissance sur terre, établiront l'office, acquitteront l'impôt, ordonneront le convenable et interdiront le blâmable»

22-41

XIV. Les droits fondamentaux

Dans un système pareil, l'Etat est tenu de respecter certains droits des sujets musulmans ou non musulmans dont:

a) Respect de la vie

«Et sauf en droit, ne tuez personne que Dieu ait interdit»

17-33

b) Préservation des droits de propriété

«Et ne vous entre-dévorez pas vos bien à tort »

2-188

«Ó les croyants! N'entre-devorez pas vos bien a tort, mais que ce soit pas négoce avec votre consentement mutuel»

4-29

c) Respect de la dignité humaine.

«Ó les croyants! Qu'un groupe de gens ne se raille pas d'un groupe d'autre· ceux ci sont peut-être mieux qu'eux ... Ne vous blâmez pas et ne vous lancez pas mutuellement de sobriquets .. Evitez de trop conjecturer .. Et n'épiez pas. Et ne médisez pas les uns des autres ...»

49-(11-12)

d) Respect du droit privé:

«Ó les croyants! N'entrez pas donc d'autres maisons que les vôtres avant de vous être familiers»

24-27

«Et n'épiez pas »

49-12

à l'esprit de l'Islam et à ses principes généraux. Le silence du législateur dans un domaine quelconque implique qu'il est laissé à l'institution et à l'exégèse des musulmans.(7)

d) Le pouvoir juridique doit être indépendant de toute pression pour qu'il puisse ordonner les verdicts en toute équité à l'egard des populations comme des gouvernants

«Juge donc parmi eux d'après ce que Dieu a fait descendre, et ne suis pas leurs passions»

5-48

« . Et ne suis pas la passion. elle t'égarera du sentier de Dieu»

38-26

«...Et quand vous jugez entre des gens, de juger en toute équité»

4-58

XIII. Objectif de l'Etat

Cet Etat doit œuvrer pour deux fins principales.

la première. instauration de la justice dans la vie des hommes et élimination des oppressions et injustices.

«Nous avons envoye Nos messagers accompagnes de preuves, et fait descendre avec eux le Livre et la balance afin que les gens établissent la justice Et nous avons fait descendre le feu où se trouve une dure rigueur aussi bien que des avantages pour les gens»(8)

57-25

la seconde. Institution du système de «pratique de la prière» et du «don de la zakat» grâce aux moyens dont dispose le gouvernement. Ce système est la poutre maîtresse de la vie musulmane. Ainsi l'Etat pourra ordonner le bien, le louable (Ma'rouf) et condamner le blâmable (Munkar), œuvre qui est la raison d'être phénoménale de ;'avènement de l'Islam.

messager si vous croyez en Dieu et au jour dernier»
4-59

Ce verset explique six points importants·

1) L'obéissance à Dieu et au prophète passe avant toute autre obéissance.
2) L'obéissance aux résponsables (Wali 'Amr) est toujours assujétie à leur obéissance aux commandements de Dieu et de Son prophète.
3) Ces responsables doivent être des fervents croyants.
4) Les gens ont le droit de discuter et de révoquer les gouvernants et le gouvernement
5) L'arbitre dans tout différend ou malentendu reste la loi de Dieu transmise par Son prophete.
6) Nécessité de l'existence dans le système califal d'une instance libre, indépendante du pouvoir du peuple et de celui des gouvernants pour juger les différends selon la loi divine.

b) Les pouvoirs du corps exécutif doivent être limités par la loi divine qu'il ne peut outrager en adoptant arbîtrairement d'autres jurisprudences. Lorsque pareil cas survient le pouvoir exécutif perd sa légitimité (6). En plus, cette instance exécutive doit être instituée exclusivement suivant les règles de la Choura.

Le Coran ne détermine guère une procédure technique spécifique pour cette dernière mais la pose comme principe général et comme règle assez vaste dont les modalités d'application sont laissées aux hommes qui les adopteraient selon leurs exigences sociétales.

c) Il est nécessaire que l'instance législative fonctionne suivant les règles de la Choura sauf que son pouvoir de légiférer est assujetti aux limites qu'impose la Loi divine. La ou existe déjà un texte coranique ou une tradition prophétique claire, cette instance ne peut que donner des interprétations et instituer des modalités d'éxécution Par contre, là où il y a silence du législateur suprême (Dieu ou prophète) cette instance est appelée à instituer des lois qui se conforment

dont Dieu vous a alloué la responsabilité»
«Ils dirent: comment régnerait-t-il sur nous? Nous avons plus de droit que lui à la royauté; et on ne lui a pas prodigué les richesses! -Il dit: Dieu l'a élu et a accru sa part quand au savoir et aussi quant au corps»

2-247

«Nous renforçâmes son royaume, et lui apportâmes la sagesse et aussi l'art de prononcer des jugements» 38-20

«Et Joseph dit:«Affecte moi aux trésors du territoire. Je suis bon gardien et connaisseur»

12-55

«S'ils la reportaient sur le messager et sur ceux parmi eux qui détiennent le commandement, comprendraient ceux d'entre eux qui sont capables de déduire»

4-83

«Dis. Est-ce qu'ils sont égaux, ceux qui savent, et ceux qui ne savent pas?»

39-9

d) Ils doivent être dignes de confiance pour mériter la responsabilité et être capables d'en assumer les charges.

«Dieu vous commande, en vérité, du rendre aux gens leurs dépôts ..»

4-58

XII. Les principes constitutionnels fondamentaux ou les principes supra constitutionnels

a) Les principes à la base de la constitution d'un tel Etat sont

«Ó les croyants!Obéissez à Dieu et obéissez au messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement. Puis si vous vous disputez en quoi que ce soit, renvoyez-le devant Dieu et le

et qui ne se ménagent pas des entrées en dehors de Dieu, de Son messager et des croyants?» (3)

9-16

b) Ils ne doivent pas être injustes, usurpateurs, ignorant Dieu et ses commandements, mais croyants, pieux, ordonnant le bien .. L'Islam ne reconnait point l'injuste même s'il arrive au pouvoir. Son pouvoir manquerait de légitimité aux yeux du Coran

«Et Abraham! quand Ton Seigneur l'eût éprouvé par certaines paroles et qu'il les eût accomplies, le Seigneur dit «Oui Je vais faire de toi un dirigeant pour les gens» -«-Et de ma descendance?» demanda-t-il -«Mon alliance, dit Dieu, ne touche pas les prévaricateurs» (4)

2-124

«Quoi? ferons Nous de ceux qui croient et font œuvres bonnes comme de ceux qui commettent du désordre sur la terre? ou ferons Nous des pieux comme des pervers»

38-28

«Et n'obéit pas à celui dont Nous avons rendu le cœur inattentif a Notre Rappel, et qui poursuit sa passion, et qui est outrancier en son commendement»

18-28

«Et n'obéissez pas à l'ordre des outranciers qui mettent le désordre sur terre et point ne réforment»

26-(151-152)

«Oui le plus noble des vôtres, auprès de Dieu, c'est le plus pieux»

49-13

c) Ils ne doivent pas être des ignorants, irresponsables mais savants, dotés d'une raison et d'une intuition suffisantes, saints intellectuellement et physiquement pour pouvoir subvenir aux exigences de leurs responsabilités.

«Ne donnez point aux irresponsables les avoirs

Et craignez Dieu . Dieu est dur en poursuite»

5-2

«Et n'obéis ni au pécheurs parmi eux, ni au grand mécréant»

76-24

X. Choura: Consultation ou Concertation

Il est obligatoire que toute activité de l'Etat -de la première structure à la légifération et l'exécution en passant par les diverses nominations et éléctions- doit passer par la consultation de la communaute La forme de cette consultation, direste ou indirecte (c'est à dire par représentants élus) est sans grande importance.

«Leurs affaires sont objets de consultation entre eux» (1)

42-38

XI. Les caractéristiques des Wali-Amr (responsables)

Certaines conditions sont préalables à toute élection en vue d'organiser l'Etat musulman
a) Les élus doivent être croyants en les principes qui leur octroient la responsabilité de gérer le système califal car une telle responsabilité ne peut incomber à une personne qui ne croit pas en les fondements axiomatiques de ce système.

«Ó les croyants! Obéissez à Dieu et obéissez au messager et a ceux d'entre vous qui detiennent le commandement»

4-59

«Ó les croyants! Ne prenez pas de confidents en dehors de vous .»(2)

3-118

«Comptez vous qu'on vous fera relâche tant que Dieu n'a pas reconnu ceux d'entre vous qui luttent

VIII. Califat communautaire

La légitimité de ce califat n'incombe pas à une personne, une famille ou une classe mais à la communauté, toute la communauté, qui croit aux principes précédents et qui édifie son gouvernement sur leurs bases

Les termes du verset (55) de la sorate -Nour- Lumière est claire la dessus. Tout membre de la communaute participe à cette fonction et aucune personne ni aucune classe n'ont le droit de l'usurper En plus, aucun individu ne peut affirmer que la fonction califale le concerne tout seul, abstraction faite du reste de la communauté musulmane C'est ce qui distingue le califat islamique de la monarchie comme du système de la classe ou de la caste cléricale ou autre le rendant semblable a la pratique démocratique. La seule difference entre cette «démocratie» (le califat) et la démocratie occidentale est que cette dernière postule la souveraineté du peuple alors que le califat s'érige sur la souveraineté divine qui relativise et limite les pouvoirs de l'homme par la Loi et la Volonté de Dieu.

IX. Les limites de l'obéissance à l'Etat

Un Etat qui cherche à gérer le califat, les sujets (citoyens) lui doivent obéissance dans tout ce qui est conforme à la loi divine. Obéissance dans la pratique du bien louable (Maarouf) et désobéissance lors de toute possible déviation.

> *«Ô prophète! Quand les croyantes viennent à Toi et jurer allégeance, qu'elles n'associeront rien à Dieu ... ni ne te désobeiront en ce qui est louable, alors reçois leur allégeance»*
>
> *60-12*
>
> *«Entraidez-vous dans la charité et la piété et ne vous entraidez pas dans le péché et la transgression.*

«Et rappelez vous quand après les Âad Il vous désigna lieutenants et vous installa sur la terre ..»

7-74

«..Il se peut que bientôt votre seigneur détruise votre ennemi et vous fasse succeder sur la terre, pour qu'ensuite Il regard comment vous œuvrez»

7-129

«Ensuite, Nous vous avons désignés gérants sur la terre après eux, afin de voir comment vous œuvrez»

10-14

Cependant ce vicariat ne peut être appliqué sainement en dehors de la Loi du Maître Véritable. Tout systeme qui se détourne de la ligne de Dieu est par là rebellion contre le véritable pouvoir

«C'est Lui qui vous a designés lieutenants sur la terre Quiconque mécroit, donc, est contre lui-même Cependant, leur mécréance n'accroit les mécréants qu'en abomination, auprès de leur seigneur, et leur mécréance n'accroit les mécréants qu'en perdition»

35-39

«N'as-tu pas vu comment ton seigneur a agi avec les Âad? . et avec les Thamoud qui taillaient le rocher dans la vallée? ainsi qu'avec pharaon l'homme aux pals?, gens qui s'étaient rebellés à travers le pays»

89-(6-11)

«Va vers pharaon. Vraiment il s'est rebellé! .. a dit «C'est moi votre seigneur»

79-(17-24)

«A ceux qui croient, parmi vous, et font œuvres bonnes, Dieu a promis que très certainement Il les ferait lieutenants sur la terre -comme Il a fait ceux d'avant eux- Ils m'adoreront et ne M'associent rien»

24-55

signalées dans les points (III,IV et V).

«Et à Toi Nous avons révélé le Livre avec vérité, en tant que confirmation du Livre qui était devant lui et en tant que son protecteur Juge donc parmi eux d'après ce que Dieu a fait descendre, et ne suis pas leurs passions, loin de la vérité qui t'est venue . »

5-48

«Ô David! Nous t'avons désigne Lieutenant sur la terre Juge donc en droit parmi les gens, et ne suis pas la passion, elle t'égarera du sentier de Dieu».

38-26

VII. Essence du Califat

Ainsi, la conception du Califat dans le Coran est la suivante. tout ce que peut détenir l'homme sur cette terre est un don de Dieu Il n'est que le vicaire. Le maître, en dernière instance, reste Dieu.

«Et lorsque ton Seigneur dit aux anges Je vais désigner un vicaire sur la terre ...»

2-30

«Très certainement Nous vous avons donné place sur terre et Nous vous y avons assigné des vivres»

7-10

«N'as-tu pas vu qu'en vérité Dieu vous a assujeti tout ce qui est sûr la terre?»

22-65

Toute communauté en exércice de pouvoir est en réalité vicaire de Dieu dans l'espace-temps qu'elle occupe

«...Rappelez vous donc quand, après le peuple de Noé, Il vous désigna lieutenants..»

7-69

V. La loi suprême

La législation de Dieu et du prophète sont -suivant l'enseignement du Coran- la loi suprême devant laquelle le croyant ne peut qu'abdiquer Il est illicite pour un musulman d'échafauder des lois là où existent déjà des décisions de Dieu ou du Messager La déviation par rapport à la loi de Dieu est antinomique par rapport à l'esprit de la foi évidente.

> *«Et ce n'est pas à un croyant ni à une croyante, quand Dieu décide d'une affaire et aussi son envoyé, de se donner à leur propre choix Et quiconque désobéit à Dieu et à son messager, s'égare alors certes d'un égarement manifeste»*
>
> 33-35
>
> *«Et ils disent. Nous croyons en Dieu et au messager et nous obéissons, puis, après cela partie d'entre eux tourne le dos Ceux là ne sont points croyants. Et quand on les appelle vers Dieu et Son messager, pour que celui-ci juge parmi eux, voilà que quelques uns d'entre eux s'esquivent»*
>
> 24-(47-48)
>
> *«La parole des croyants, quand on les appelle vers Dieu et Son messager -pour que celui-ci juge parmi eux- c'est· Nous entendons et nous obéissons. Et voilà les gagnants»*
>
> 24-51

VI. Le califat

La forme parfaite du gouvernement des hommes aux yeux du Coran est que l'Etat reconnait la souveraineté de Dieu et du prophète au niveau législatif notamment. Dans ce cadre, le calife est vicaire du véritable Législateur. Ses options, tant législatives qu'exécutives doivent répondre aux limites

précédents a pour seul voie de transmission la personne du prophète. C'est lui seul qui rapporte aux hommes la législation divine. C'est lui seul qui peut l'interpréter par le discours et la pratique. Ainsi le prophete represente la souveraineté divine législative dans la vie de l'humanité d'où l'obéissance au prophète est essentiellement une obéissance à Allah. Dieu ordonne de suivre, à la trace, la personne du prophète et d'accepter ses ordonnances sans discussions

Dieu dit que les humains ne seront les croyants que lorsqu'ils auront pris le prophète pour arbitre et juge de bon cœur

«Nous n'avons envoyé de messagers que pour qu'on lui obéisse, par la permission de Dieu»

4-64

«Quiconque obéit au massager obéit alors certainement à Dieu»

4-80

«Et quiconque fait scission d'avec le messager après que la voie véridique s'est dévoilée à lui et qui suit un sentier autre que celui des croyants, alors nous le détournerons comme il s'est détourné et le jetterons dans la géhenne Et quel mauvais devenir!»

4-115

«Ce que le messager vous apporte, prenez le, et de ce dont il vous empêche abstrenez-vous, et craignez Dieu· Oui Dieu est dur en poursuite»

59-7

«Mais non! par ton Seigneur! Ils ne seront guère croyants s'ils né t'ont nommé juge de ce qui fait leur dispute Alors ils n'éprouveront en eux-mêmes nulle gêne de ce que tu auras decide Et ils se soumettront véritablement»

·4-65

mis sur un grand chemin. Suis le donc et ne sui pas les passions de ceux qui ne savent pas»

45-18

«Voilà les verdicts. Ne les transgressez donc pas. Et quiconque transgresse les verdicts de Dieu ... c'est eux qui sont les prévaricateurs»

2-229

«Voilà les commandements de Dieu. Quiconque cependant transgresse les commandements de Dieu se manque alors à lui même»

65-1

«Voilà les commandements de Dieu. Aux mécréants, cependant, un chatiment douloureux»

58-4

Le Saint Coran ajoute que tout verdict antinomique avec celui de Dieu n'est pas une simple erreur ou un simple acte illicite mais mécréance, errance, injustice et hérésie .

«Et quiconque ne juge pas d'après ce que Dieu a fait descendre, voilà les mécréants»

5-44

«Et quiconque ne juge pas d'après ce que Dieu a fait descendre. Voilà les prévaricateurs»

5-45

«Quiconque ne juge pas d'après ce que Dieu a fait descendre, et bien voilà les pervers»

5-47

«N'as-tu pas vu ceux-là qui en vérité prétendent croire en ce qu'on a fait descendre vers toi et en ce qu'on a fait descendre avant toi -tout en voulant prendre pour juge le diable alors que c'est à lui qu'on leur a commandé de mécroire»

4-60

IV. Place du prophète

Cette loi à laquelle Dieu nous a assujetit dans les versets

leur foi Voilà la décision de Dieu. Il décide, parmi vous. Dieu cependant est savant, sage»

60-10

III. La souveraineté divine et le droit

Le Saint Coran postule que l'obéissance doit être dévouée exclusivement à Dieu Il est un devoir de suivre Sa loi et il est illicite de suivre et de s'adonner à toute autre source de législation

«Oui Nous t'avons revélé le Livre par vérité Adore Dieu donc en Lui purifiant la religion .. N'est-ce pas à Dieu qu'est la religion pure?»

39-(2-3)

«Dis" on m'a commandé d'adorer Dieu en purifiant pour Lui mon adoration et on m'a commandé d'être le premier des soumis»

39-(11-12)

«Nous avons envoyé dans chaque communauté un messager pour leur commander ceci. Adorez Dieu et évitez Satan»

16-36

«Il ne leur a été commandé, cependant, que d'adorer Dieu en purifiant pour Lui la religion»

98-5

«Suivez ce qui, de votre Seigneur a été descendu vers vous et ne suivez pas de patrons en dehors de Lui»

7-3

«Et si tu suis leurs passions après que la science t'est venue, il n'y aura pour toi, contre Dieu, ni patron ni protecteur»

13-37

«Puis au sujet du commandement, Nous t'avons

«Dieu sait distinguer qui sème le désordre de qui fait le bien»

2-220

«Il sait ce qu'ils ont devant eux et ce qu'ils ont derrière eux Et de Sa science ils ne cernent rien que ce qu'Il veut»

2-255

«Et quand vous divorcez d'avec vos épouses et que leur delai expire, alors ne les empechez pas de renouer avec leurs époux Ceci est plus décent pour vous et plus pur»

2-232

«Voici ce que Dieu vous enjoint au sujet de vos enfants De vos ascendants ou descendants, vous ne savez pas qui est plus près de vous être utile. Ceci comme un arrêté de la part de Dieu. Dieu demeure savant, sage»

4-11

«Ils te demandent réponse ... Dieu vous explique, crainte que vous vous égariez Et Dieu se connait en toute chose»

5-176

«Les parents ont cependant priorité les uns envers les autres, au Livre de Dieu. Dieu connait vraiment tout»

8-75

«Les recettes sont pour les besogneux Arrêté de Dieu Dieu est savant et sage»

9-60

«Ho les croyants! que ceux que vos mains possèdent vous demandent permission avant d'entrer ... C'est ainsi que Dieu vous expose les versets. Il est savant, sage»

24-58

«Ho les croyants! quand des croyantes viennent à vous en emigrées, alors testez les Dieu sait bien

pas vous comporter en piété?»

10-(31-32)

b) Le droit de jurisprudence revient exclusivement à Dieu, l'homme lui doit adoration et obéissance:

«Et de tout ce en quoi vous divergez, le jugement est a Dieu»

42-10

«Le jugement n'appartient qu'à Dieu. Il vous l'a commandé: Vous devez n'adorer que Lui. Voilà la religion véritable, mais la plupart des gens ne savent pas»

12-40

«Ceux-ci pensaient de Dieu l'invraisemblable et disaient. que nous reste-t-il dans cette affaire? Dis l'affaire tout entiere est à Dieu»

3-154

c) C'est à Dieu seul que revient le droit d'application de la jurisprudence parcequ'étant le créateur

«N'est-ce pas à Lui qu'appartient la création et le commandement? Béni soit Dieu Seigneur du monde»

7-54

d) Ce même droit Lui revient aussi exclusivement parceque le seul maître.

«Quant au voleur et la voleuse, à tous deux coupez la main Ne sais tu pas qu'à Dieu est la royauté des cieux et de la terre? Il châtie qui Il. veut et pardonne qui Il veut»

5-(38-40)

e) Les commandements de Dieu sont justice car Lui seul connait la vérité et Lui seul institue la saine guidance:

«Il se peut que vous ayez de l'aversion pour une chose qui cependant vous est un bien. Et il se peut que vous aimiez une chose qui cependant vous est mauvaise. Et Dieu sait, et vous ne savez pas»

2-216

II. La Souveraineté divine

A partir de cette conception, le Saint Coran postule que le législateur, le véritable souverain pour l'homme est bel et bien le gérant de l'univers dans sa totalité Le droit de légiférer Lui incombe exclusivement

Naturellement subsiste une différence: la souveraineté de Dieu sur l'organisation du Cosmos s'effectue de fait par Sa force Elle ne nécessite la reconnaissance de quiconque y compris l homme, lequel dans sa dimension non intentionnelle est soumis à cette souveraineté comme la totalité de l'univers, de la petite particule aux galaxies Il en va autrement pour la dimension volontaire laissée au libre choix de l'homme Dieu n'y exécute pas Sa législation de force mais appelle l'homme -au moyen des Saintes écritures dont le Coran est le sceau- à reconnaître cette souveraineté et de s'y appliquer .. Ce sens est très bien éclairci dans le Coran

a) Le souverain de l'univers est bel et bien le Seigneur de l'homme et Il est du devoir de ce dernier de se soumettre à Sa volonté

> *«Dis: en vérité, mon office et mon culte et ma vie et ma mort appartiennent à Dieu, Seigneur des mondes»*
>
> 6-162
>
> *«Oui Votre Seigneur, c'est Dieu. qui a créé les cieux et la terre en six jours»*
>
> 7-54
>
> *«Dis. je cherche protection auprès du Seigneur des hommes, Souverain des hommes, Dieu des hommes»*
>
> 114-(1-3)
>
> *«Dis: Qui vous attribue la nourriture du ciel et de la terre? ou qui est maître de l'ouie et des regards, et qui du mort fait sortir le vivant et du vivant fait sortir le mort, et qui administre le commandement? -Ils vont dire «Dieu»- Dis: alors n'allez vous donc*

Lui»

72-22

« Qui donne asile mais contre qui il n'est pas donné d'asile ..»

23-88

«C'est Lui qui commence et qui repète, oui c'est Lui le pardonneur, l'aimant, le maître du Trône, le glorieux»

86-(13-16)

«Dieu, en vérité, ordonne ce qu'Il veut»

5-1

«Et Dieu juge - personne pour casser Son jugement- et Il est prompt au compte»

13-41

«Ce n'est pas Lui qu'on interrogera sur ce qu'Il fait; mais c'est eux qu'on interrogera»

21-23

«Personne qui puisse changer Ses paroles Et tu ne trouveras, en dehors de Lui, nul endroit vers quoi dévier»

18-27

«Dieu n'est-Il pas le plus grand juge des juges?»

95-8

«Dis· Ó Dieu, maître de royauté Tu donnes la royauté à qui Tu veux et Tu l'arraches de qui Tu veux, et Tu donnes puissance à qui Tu veux, et Tu humilies qui Tu veux Le bien est en Ta main Oui, Tu es capable à tout»

3-26

«La terre est à Dieu, Il en fait hériter qui Il veut parmi Ses serviteurs»

7-128

tandis qu'Il est capable de tout»

67-1

«Pureté donc à Celui en la main de qui est la super-royauté sur toute chose! Et c'est vers Lui que vous serez ramenés»

37-83

«Se soumet à Lui, de gré ou de force tout ce qui est dans les cieux et la terre alors c'est vers Lui qu'ils seront ramenés»

3-83

«Oui la puissance toute entière appartient à Dieu C'est Lui qui entend qui sait»

10-65

«Dis· qui sera maître de quoi que ce soit pour vous, en face de Dieu, s'Il vous veut du mal, ou s'Il vous veut du bien?»

48-11

«Et si Dieu fait qu'un mal te touche, il n'est personne alors pour te le déblayer que Lui Et s'Il te veut un bien, il n'est personne alors pour repousser Sa grâce Il fait qu'elle atteigne qui Il veut parmi Ses esclaves Et c'est Lui le pardonneur, le miséricordieux»

11-107

«Que vous manifestiez ce qui est en vous, ou que vous le cachiez, Dieu vous en demandera compte. Puis Il pardonnera à qui Il veut et châtiera qui Il veut Et Dieu est capable de tout»

2-284

«C'est par Lui que tu dois regarder et entendre. Il n'y a pour eux en dehors de Lui pas de patron, et Il n'associera personne à son commandement»

18-26

«Dis: Vraiment, personne ne saura me protéger de Dieu, et jamais je ne trouverai de refuge contre

à la création»

13-16

«Dis: Voyez-vous les associés que vous invoquez en dehors de Dieu, montrez-moı ce qu'ils ont créé en fait de la terre Ou est-ce à propos des cieux qu'ils ont leur association avec Dieu? ... Oui Dieu retient les cieux et la terre de s'éloigner. Et si les deux s'éloignent nul après Lui ne pourra les retenir »

35-(40-41)

d) que la totalité des caractéristiques de la souveraineté divine est détenue par Lui. Personne ne peut prétendre en être doté Il est l'omnipuissant, l'omnisavant, l'omnipotent, au dessus de toute erreur ... Lui seul détient la totalité des pouvoirs. Il accorde sa clémence à qui Il veut ... Toutes ces caractéristiques reviennent dans leur absolu à Dieu et exclusivement.

«C'est Lui le dominateur sur Ses esclaves, c'est Lui le Sage, Le bien informé»

6-18

«Le Connaisseur de l'invisible et du visible, le Sublime»

13-9

« ..Lui le Souverain, le Saint, le Salut, le Pacifique, le protecteur .»

60-21

«Le Vivant, l'Absolu Ni somnolence ni sommeil ne le prennent. A Lui appartient tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre. Qui peut intercéder auprès de Lui, que par Sa permission? Il sait ce qu'ils ont devant eux et ce qu'ils ont derrière eux»

1-255

«Béni soit Celui en la main de qui est la royauté,

soit Dieu, Seigneur des mondes»

7-54

«Du ciel à la terre Il administre toute chose»

32-5

c) que la souveraineté divine (Hakimiya) ne revient exclusivement qu'à Dieu. Personne ne peut l'usurper ou prétendre en détenir une part.

«Ne sais tu pas qu'à Dieu, en vérité, appartient le royaume des cieux et de la terre ?»

1-107

«Celui Là même qui n'a point d'associé en Sa royauté»

25-2

«Il est Dieu. Pas de Dieu que Lui A Lui la louange dans l'immédiat comme dans l'au-delà. A Lui le jugement Et vers Lui vous serez ramenés»

28-70

«Le jugement n'appartient qu'à Dieu»

6-57

«Il n y a pour eux, en dehors de Lui, aucun patron et Il n'associera personne à Son commandement»

18-26

«. Ceux-ci disaient: que nous reste-t-il dans cette affaire? Dis L'affaire tout entière est à Dieu »

3-154

«A Dieu le commandement avant comme après»

30-4

«A Lui la royauté des cieux et de la terre. Et vers Dieu les affaires sont ramenées»

57-5

«Celui qui crée est-il donc comme celui qui ne crée pas? Quoi! Ne vous rappeleriez vous pas?»

16-17

« Ou assignera-t-on à Dieu des associés qui créent comme Il a créé au point qu'on se méprenne

«Ó vous les hommes, Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être puis, de celui-ci Il a créé son épouse et Il a fait naître de ce couple un grand nombre d'hommes et de femmes»

4-1

«C'est Lui qui a créé pour vous tout ce qui est sur la terre. Il s'est ensuite tourne vers le ciel qu'Il a organisé en sept cieux»

1-29

«Y a-t-il autre que Dieu, un Créateur qui du ciel et de la terre vous nourrisse?»

35-3

«Voyez donc cela que vous éjaculez. Est-ce vous qui le créez? ou si c'est Nous le Createur? Voyez vous donc cela que vous cultivez: Est-ce vous qui le cultivez? ou si c'est Nous le cultivateur? Voyez donc l'eau que vous buvez: Est-ce vous qui l'avez fait descendre du nuage? ou c'est Nous qui faisons descendre? ... Voyez donc le feu que vous obtenez en frottant, Est-ce vous qui en produisez le bois? ou si c'est Nous le producteur? »

56-(58-72)

b) Que Dieu est le «propriétaire» de toute créature et son gérant en dernière instance.

«A Lui appartient ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre, et ce qui est entre les deux et ce qui est sous terre»

20-6

«A Lui appartiennent tous ceux qui sont dans les cieux et la terre: tous Lui sont obéissants»

30-26

«Et le soleil et la lune et les étoiles, mis à la corvée par son commandement N'est-ce pas à Lui qu'appartient la création et le commandement? Béni

L'enseignement politique du Saint Coran

Abou Al-A'la AL MAOUDOUDI

I. Vision de l'Univers

La théorie politique coranique est fondée sur la conception essentielle du Cosmos. Conception qu'il faudrait prendre en compte pour bien comprendre cette théorie... et qui sous l'éclairage de la philosophie politique laisse transparaitre les points suivants:

a) que Dieu est Le Créateur de cet univers, Le Créateur de l'homme lui même et le Créateur de toute chose dont dispose cet homme sur cet univers

> *«C'est Lui qui en toute vérité a créé les cieux et la terre»*
>
> *4-73*
>
> *«Dis: qui est le Seigneur des cieux et de la terre?» «Dis c'est Dieu»*
>
> *8-16*

32 Suhrawardi's *Dialogue with Aristotle in a mystical Stage* See the appendix Suhrawardi, *kitáb al-Talwihat*, p 70

33 Self-objectivity is the essential characteristic of knowledge by presence Sadr ad-Din Shirâzi describes this matter thus It is understood that in this kind of knowledge what is actually known by the knowing subject and what is really existent in itself is one and the same (*kitab al-Asfár* Journey I Part 3, p 3'3)

34 See our article under the title, «Asfár, *Encyclopaedia persica*, Columbia University, New York Also see the footnote by R Qumshi in Vol I, pp '3-'6of *kitáb al-Asfár*

35 See the meaning of of *at-tashkik fi al wujud, kitáb al-Asfár*, Part ', Ch I, Journey I

36 op cit Ch I II III

37 op cit, Ch X (On knowing and the Known »

18 al-Ghazzâlı, *mıshkât al-Anwâr, the nıche For Lights* Translated by W H T Gairdner

19 op cit, p 81

20 cit, p 83

21 Avicenna's doctrine of the «suspended soul» has quite accurately been interpreted as the prime mode of knowledge by presence This interpretation was first given by Nasîr ad-Dîn tûsı in his *Commentary on al-Ishârât* where he characterized self-knowledge as a knowing and being identity Tûsı says That Avicenna made the stipulation for the suspended soul to be in absolutely temperate air means that the soul in this condition does not sense anything extraneous to itself It is in these circumstances that the soul is obliveous of everytuing, except its pure reality and the fact that it exists (footnotes to *Kitâb al-Ishârât*, ed by Dr Sulaymân Dunyâ, Part 2, p 344 Translation mine)

22 The Latin translation of this sentence is «non est generabilis et corruptibilis » There is, according to our text, no negation sign or negative sense in the Arabic version of the text to support such a translation See Averroes, *Kitâb Tafsîr mâ ba'd attabi'ah the Long Commentary, ed* ed by Maruice Bouyges, p 1489, d

23 op cit, pp 1486-1490 Translation mine

24 In the following chapters, we shall discuss the meaning of the illuminative relationship, and how it is different from the Aristotelian category of relation

25 As we shall see, the notion of «absorption» is a derivative notion obtained from «emanation »

26 Transubstantiation in such an important sense used by Averroes is that on the basis of which the existentialist doctrine of «substantial motion» has been established by Sadr ad-Dîn Shîrâzı This doctrine is officially called «*al-harakat al-jawhâriyah)* to which we sometimes refer as «trans-existentiation »

27 To the «descending» system, Avicenna, as we have just seen in footnotes 15, assigned the principle of «nobler possibility,» and to the «ascending» system, Suhrawardî provided his rule of «posterior possibility» *(al-imkân al-akhass)* See Suhrawardî, *kitâb Hikmat al-ishrâq*, pp 154-65 Also, *Kitâb al-Talwîhât*, pp 5051

28 Averroes, *Long Commentary, Tafsir mâ ba'd at-tabî'ah*, p 886 Translation mine

وامما حرك ارسطو الى ادخال عقل فاعل مفارق للهيولي في حدوث القوى العقلية فقط لان القوى العقلية عنده هي غير مخالطة للهيولي فوجب ضرورة ان يتولد ما ليس بمخالط للهيولي بوجه ما عن غير مخالط للهيولي باطلاق كما وجب ان يتولد كل مخالط للهيولي عن مخالط للهيولي

29 In the last chapter of this study, we shall discuss the problem of 'irfân as a linguistic science of mysticism which genuinely speaks «of» mystical experiences as contrasted with meta-mysticism which speaks «about» that object language of mysticism *Irfân* literally means«apprehension,» or«knowledge» But in Islamic philosophical language it is always used in the sense of an apprehension which is not identical with or even applicable to, our normal sense of knowledge, Strictly speaking, *irfan* should not technically be used at all in thesense of a philosophical knowledge of divinity It is rather designed be used in the meaning of a kind of apprehension attained only through mystical experiences

30 See Muhyî ad-Dîn ibn al-'Arabî, *Fusus al-Hikâm*, pp 32-35 See also the major work of Ibn al-Arabi, *al-futuhât al-makkiyah*, Ch I-III

31 Mono-realistic existence is the literal meaning of «wahdat al-wujûd» which admits of no plurality or dualism in existence, much less the plurality or theism or pantheism

pp 324-26. Since there are some fundamental differences between this translation and my understanding of the text, I present here my own translation directly from the Arabic text for purposes of comparison Of the soul's (intellectual) powers concerning (its) need to transcend its substance (from potential intellect) to the actual intellect are (the following) First, the Power of receptivity *quwat isti'dâdiyah)* toward intelligibles called by some philosophers the material intellect This is the niche *(mishkâh)* (of lights) Next to this is another power obtained by the intellect when the primary intelligibles appear in it The occurrence of these primary intelligibles is the basis on which the secondary intelligible can be acquired (This process of aquirement) is either by contemplation which is (called) the olive tree, if the mind is not sharpwitted enough, or by surmise called fuel (oil of the olive tree), if the mind is exceedingly shrewd (in either case) this power called the habitual intellect is as (transparent as) a glass
The extreme nobility of this power is the divine kind whose oil is as if it lights itself up without fire touching it
Then there comes for the intellect a power and a perfection The perfection counts for the ability to acquire the intelligibles in act such that the mind can perceive them as they are pictured in the mind This is a light upon lights The power consists in that the mind is in a position that, without any need of new inquiry, it can obtain the (previously) acquired and (presently) forgotten intelligible as if perceived, whenever the mind wants to. This is the lamp
That perfection is called the acquired intellect And this power is known as the actual intellect
The agent which causes the mind to set out from the habitual intellect to the state of the complete act, and from the material intellect to the habitual intellect, is the agent intellect This is the *fire (al-Ishârât,* Part 2, p. 390)

17 As Nasir ad-Dîn Tûsi states in his *Commentary*, this analysis of human intelligence has been taken from the Quranic verse on the matter of divine light This is the text

الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم

S XXIV V 35-

God is the Light
Of the heavens and the earth
The parable of His Light
Is as if there were a Niche
And within it a Lamp
The Lamp enclosed in Glass
The glass as it were
A brilliant star
Lit from a blessed Tree,
An Olive, neither of the East
Nor of the West,
Whose Oil is well-nigh
Luminous,
Though fire scarce touched it
Light upon light
God doth guide
Whom He will
To His Light
God set forth Parables
For men, and God
Doth know all things

(The Holy quran, translated by A Yusuf Ali, pp 907-08)

To my understanding the Avicennian philosophical interpretation of this Quranic verse has actually been the intellectual source of inspiration for al-Ghazzâli's brilliant achievement in his systematic account for the problem of mysticism, *Mishkât al-anwâr*

mic philosophy, it is used by almost all illuminative philosophers in such terms as *(shuhûd)*, *(mushâhadah)*, *(al-'ayn)*, etc Sadre ad-Dîn Shîrâzi qualifies this idea by the expression «witnessing from a distance » He says the intellect is in a position to witness these divine objects from an intellectually dimensional distance This distant witnessing is responsible for the universal ideas in our ⁻ d See *kitâb al-Asfâr* Part ' Journey I, *al-wujud adh-dhihni*('Mental Entities or The Phenomenology of Mind,) p 289

3 Plato, *Republic*, (V 474, B-480)

4 *op cit, p 188*

5 *op cit, VII, 517*

6 Aristotle, *De Anima*, Book 3, B 427-429

7 *op cit*, Ch VII-VIII, B 431-432

8 In speaking of knowledge by presence Plotinus sometimes seems to commit himself to a kind of «knowledge» of the Unity and Principle where he says *Cleared of all evil in our intention towards The God we must ascend to the Principle within ourselves from many, we must become one, only so do we attain to «knowledge» of that which is Principle and Unity (The Enneads, VI 9 para 3)*

But sometimes Plotinus openly denies the possibility of «knowing» and «awareness» of this Principle by stating *In knowing, soul or mind abandons its unity, it cannot remain a simplex knowing is taking account of things, that accounting is multiple the mind thus plunging into number and multiplicity departs from unity (the Enneads, VI 9, para 4)*

All this means that he really does have in mind a distinction between two kinds of knowledge But, how such a distinction should be made and sketched out logically, *The Enneads* does not seem prepared to answer

9 Al-Fârâbi *Harmonization of the Opinions of Plato and Aristotle* pp 105-106 Translation mine

10 Al-Fârâbi, *kitâb al-Fusus*, Dâ'irat al-Ma 'ârif al-'Uthmâniyah Publications, Hydarabad Dacan, India, 1926, p 13 Translation mine

11 Al-Fârâbi, *philosophy of Plato and Aristotle* Translated by Mohsin mahdi, the Free Press, Glencoe, 1962, p 4

12 This is the Aristotelian theological argument *If there were an infinite regress among «efficient causes » no cause would be first Therefore all the other causes, which are intermediate, would be suppressed But this is manifestly false We must, therefore, posit that there exists a 'first efficient cause ' (Aristotle's Metaphysics, Ia, 2 (994a)*

13 Aristotle, *Nichomachean Ethics*, 'Book one,' 'Book Six,' and 'Book Ten ' Translated by M Ostwald

14 St Thomas, *Summa Contra Gentiles*, Book 3, Part 1, Ch 37-49

15 *(qâ' idat al-wâhid lâ yasduru 'anhu illâ al-wâhid)* literally means the principle thatfrom one no more than one can issue forth This principle is taken to be the logic of the Avicennian system of emanation From the principle Avicenna himself developed hte principle of the hierarchy of emanation called the rule of the «nobler possibility» *(qâ idat imkan al-ashraf)* Referring to this principle of the hierarchy of emanation, Avicenna pointed out Note how the reality of existence emerges from the nobler principle down to the next (which is of less nobility) until (the hierarchy of nobility) terminates (at the lowest degree of existence,) in matter *kitâb al-Ishârât, Egypt, 1960, Part 3, Ch VII, «On* Abstraction » p 241 Translation mine)

16 *Livre des directive et remarques* translated by A M Goichon, 1951, «L'âme humaine»

the same concept, there is nothing but gradation and variation of the same sense of univocity For the sufficient reason that this outermost variation belongs to the very innermost univocity, it does not jeopardize the univocal application of existence In this sense existence is true of appearances as well as true of those so-called «unseen» entities or separate substances, should these things in themselves really exist The light of this existence is so luminous and so radiant that it sheds light on everything even on its own denial and negation Take, for example, the case when someone in his imagination is thinking of «nothingness » As a mental entity, this phenomenon of nothingness is a true instantiation of the most comprehensive concept of existence The phenomenon of «nothingness» is thus a form of existence belonging to the world of reality (37)

What we have discussed so far constitutes the matter of the historical background of our theory of «knowledge by presence» and its immediate consequence as «self-objectivity » The aim of this historical presentation has been to show that there is no contradiction when we arrive the basic ontological reality of awareness where the existential truth of the knower and his «unitary consciousness» and the thing known are united (and this we shal discuss later) This existential truth may be considered as the objective reference of that sort of awareness and the awareness itself Also this historical survey shows us that it is not only the philosophy of mysticism which drives us to the logic of self-objectivity The very nature of the philosophy of the self as well as any approach to the metaphysical theory of human knowledge, will also bring us to the position where we must ask the question How can a form of knowledge by presence be a necessity in philosophy and how does its self-objectivity underlie all our phenomenal knowledge Thus we must take the self-objectivity of «presence knowledge» under serious consideration

* This is the illuminative technical expression that Suhrawardi formally established for knowledge by presence See *kitâb al-Mashâri' wa'l-Mutârihât* Opera Metaphysica et Mystica, Vol I, PP 474-489 Note that in this study we refer to it according to our English terminology as follows

(*) Knowledge by presence
(2) Self-object-consciousness
(3) The theory of self-objectivity
(4) The theory of presence-knowledge
(5) Self-objective knowledge
(6)Non-intentional knowledge
(7) Non-phenomenal knowledge
(8)Non-represetational knowledge
(9) The identity of being and knowing

2 As we shall see later, the language of intellectual vision was used by Plato himself in quite a few places, including the *Republic* and by all Neo-Platonic philosophers in Isla-

and the same taking the hypothesis of self-awareness as an example, he posits that the self must be absolutely aware of itself without the interposition of a representation Any representation of the self, empirical or transcendental, necessarily renders the hypothesis of self-awareness contradictory It is rather by the very presence of the sheer reality of the self that the self is utterly aware of itself Consequently the self and awareness of the self are individually and numerically a simple single entity This train of thinking arrives directly and inevitably at the very notion of the self-objectivity of knowledge by presence «Self-objectivity» however is the chief characteristic of our tneory of knowledge by presence through which it has to be distinguished from any other species of human knowledge (33)

8. The Islamic Philosophy of Existentialism

Long after Suhrawardı, the history of this tradition, proceeding in the same direction, gave rise to another achievment which was fundamental as the previous one This was the rise of an Islamic type of «existentialist» philosophy formally called *asálat al-wujúd* The founder of this philosophy is Sadr ad-DînShîrâzı (d ˈ640) who called his methodology of thinking «meta-philosophy» *(al-hikmat al-muta ˈalîyah)(34)*

The basic nature of the «meta-philosophy» of Shîrâzı is that it provides a meta-linguistic method in philosophy by which independent decisions on the validity and soundness of all philosophical issues and logical question - be they Platonic, Aristotelian, Neo-Platonic, mystical or religious - may be made. The process of decision making can be implemented without becoming involved in the particularities of each of these systems Sadre ad-Dîn's first attempt is to give a primordial, immediate, and univocal meaning to the word «existence »(35) By this he means to assert that the concept of «existence» can absorb and accommodate in itself all forms and degees of reality in general and overcome the Platonic distinction between «being» and «becoming» in particular Accordingly, the word «existence» is equivalent it is applied to the existence of God with the same univocal meaning as when applied to theexistence of any phenomenal object In Sadr ad-Dîn's opinion there is also no good reason for separating the order of «being» from the order of «intelligence», or from any kind of «knowing » In brief, anything which *comes* from absolute nothingness into a degree - no matter how weak it may be - of the light of realization, or which *is*, from eternity, in the world of reality, is truly to be considered as an existence
Existence therefore is absolutely immediate and a most applicable concept (36)

This univocity of existence in the philosophy of Sadr ad-Dîn is what makes up the «innermost» feature of that concept On the «outermost» of

tion of the self to its sensation, its faculties of apprehension and its body

7. The Illuminative Account of knowledge by Presence

While Averroes was ultimately driven toward a kind of knowledge by existential unification with the divine separate substances, he did not succeed in giving a complete account of the theory of knowledge by presence This philosophical account of «presence knowledge» *(al-ilm al-hudûri)* appeared for the first time in the history of the Islamic tradition in illuminative philosophy, the chief exponent of which was Shîhab ad-Dîn Suhrawardı (Shaykh al-Ishrâq) (**55-**9*) Also important is Nasîr ad-Dîn Tûsı (d 1274) whose great achievement concerning knowledge by presence centres upon the problem of God's knowledge of Himself and His knowledge of the universe We shall see that in his commentary on Avicenna's emanationism, Tûsı's main concern is to account for the question how does God as the necessary being, who is also necessary in His act and His knowledge, know His emanation? Suhrawardı, on the other hand, believes that one cannot make any inquiry into the knowledge of others who are beyond the reality of one's own self before getting deeply into the knowledge of one's selfhood In his dream of Aristotle, Suhrawardi's opening remark was his complaint about the great difficulty that had been puzzling him for a long time concerning the problem of human knowledge The only solution that Aristotle taught him in this mystical trance was «think of yourself before thinking of anything else If you do so, you will then find that the very selfhood of yourself helps you solve your problem »(32) However, Suhrawardı's illuminative philosophy is entirely based upon the dimension of human knowledge which is identical with the very ontological status of being human He furnished the foundation of our intellectual consciousness as well as our sense experience with a profound philosophical analysis of «knowledge by presence » The word «presence» or «awareness-by-presence» quite often appears in Plotinus, and for that matter, in other Neo-Platonic philosophers But why this form of awareness should have a seat in the very reality of an individual self in the first placee is a question that was not explicitly probed in this Neo-Platonic philosophy Now, for Suhrawardı, the prime question in the theory of knowledge is What is the objective reference of «I» when used in an ordinary statement like«I think so-and-so,» or«I do this-and-that»?

Suhrawardı's doctrine of knowledge by presence is marked by the intrinsic characteristic of «self objectivity», whether in mysticism or in other cases of this knowledge This is because the essential nature of this knowledge is that the reality of awareness and that of which the self is aware are existentially one

ney of *ascent* and the extrovertive process of *descent* Attempts have been made to identify the science of *'irfân* as an independent science distinct from philosoohy, theology, and religion The great achievement of Ibn al-'Arabi, in his new well-organized science, was his famous doctrine of the absolute «oneness of existence»(30) *wahdat al-wujûd)* based upon the proposition that the whole reality of existence and that which really exists *(al-wujûd wa al-mawjûd)* is absolutely one and the same; and that all the multitude of the world of reality, whether it be sensory or intellectual, is merely illusory and plays in our mind as the second image of an object play in the eyes of a squint-eyed person In my opinion, Ibn al-'Arabi's doctrine of the oneness of existence is neither pantheistic nor monotheistic, as interpreted by almost all scholars Rather, this doctrine should be understood as mono-realistic, adhering to the invariability and the strict sense of the unicity and oneness of the world of reality (31) Through variagated types of mystical experiences and by means of his invented device of a linguistic science called *'irfân* Ibn al-'Arabi attempts to present the mystical truth of the doctrine of «oneness,» and settle its principles, problems, and consequences Once he had successfully established this thesis by using the language of *'irfân*, the fundamentals of Ibn al-'Arabi's teaching influenced to a great extent not only philosophical and theological circles but, in addition, brought forth an alternative pattern of life for the social and political structure of Muslim communities.

This mystical version of the ontology of the world of reality later on profoundly influenced the philosophical principles of Islamic existentialism, although there is undoubtedly a great difference between such a purely mystical mono-realistic view and the philosophical approach to the characteristic «unity-in-difference» and «difference-in-unity» of the notion of existence

To return to our topic of the historical background to illuminative philosophy, our reflection upon the early interpretations of the Aristotelian ideas of the agent intellect, the efficient cause, and so on, as well as those of mystical considerations seems to be enough to lead to the conclusion with which we are here concerned. This is the fact that the growing importance of illuminative philosophy was due to the common involvement of these aforementioned philosophers in approaching the problem of human intelligence in connection with the divine intelligence

On the basis of this system of philosophy, it is not a mere arbitrary judgement on the part of theoretical reason to prove or disprove the hypothesis of mysticism and the truth or falsity of its paradoxical staements It is also not philosophically unwarranted to deal with the question of self and personal identity, as well as with the most private rela-

existence of the world Averroes categorically condemns this rather Platonistic theory of emanation as entirely non-Aristotelian, in the matter of human knowledge he appeals to an illuminative union of the human intellect with the divime agent intellect This radical change of attitude is mostly because the range of the overflowing of the light of existence from the simplicity of the First cause to the multiplicity of the universe is quite different from that of the ascending process of the man's intellect from the multiplicity of this world to the simplicity of the divine radiance (27)

Averroes himself answers the question why, despite his position on the problem of divine causality, he chose to re-establish the problem of human knowledge on the principle of the illuminative relation of human knowledge to the separate agent intellect? In his Long Commentary *on the Metaphysics*, Averroes so indicates

The reason that Aristotle has taken this move to bring forward the agent intellect separated from matter as the cause, not for all, but for the occurrence of our intellectual powers is the fact that in his opinion these intellectual powers are unrelated to matter For that matter, it becomes obviously necessary that which is not in some way associated with matter must come into existence from an absolutely separate and immaterial cause, in just the same way as those material objects must be generated from their material causes (28)

This passage gives us a clear account of Averroes' commitment to an instantiation of «emanation» which ultimately has been denoted by illuminative Muslim philosophers as knowledge by presence From this quotation, as well as from many other instances in the works of Averroes, we understand that in principle Averroes distinguishes between divine causality and causation in the material realm The final generalized position of Averroes is depicted by the statement that the cause for immaterial objects must be absolutely divine and immaterial, i e , by emanation, and the causes for material things ought to be material ones, i.e., by generation and corruption

6. The Element of 'Irfân in the Theory of knowledge by Presence

There is another fundamental factor in the plausibility and the wide popularity of this illuminative philosophy which must be considered, which is the linguistic science of mystical apprehension *(irfân)* (29) This science was pioneered and developed by Ibn al-'Arabi (1165-1240) As we shall see at the end of this study, *'irfân* is to be understood as the linguistic science of mystical apprehension and the expression of mystical ways of experience both in the introvertive jour-

tances, know the intelligible substance and by knowing it we know everything in the intelligible world, but not through mediation of the act of perception or conceptualization, and not even through vision and reflection or any kind of intentional representation, but only by unity with, or presence in, the reality of that divine substance As a matter of fact this argument embarks upon our prospective theory of knowledge by presence and its essential feature of self-objectivity

One should notice that in this stage of awareness, knowledge is no longer an intentional or transcendental phenomenon of mind, but rather it may be put forward, as we shall see, as a kind of self-realization transcending representational knowledge, «reaching» the self-awareness of the reality of the self This process takes place by virtue of an existential unification and not by an intellectual, phenomenal act of knowing Of course, this is only our understanding of this most difficult passage of Averroes' commentary Many questions and objections may be raised from different angles but for the time being we shall leave all such problems for consideration in their proper place

As we have already seen, the common feature of all three major Islamic approaches to the problem of intellectual knowledge so far discussed is to pass through the Aristotelian sensory intelligence to a sort of Platonic vision, and even further beyond this, to a sense of knowing which is absolutely identical with the truth value of human personal identity

Again, we have seen, the principal position of these three philosophers is that they are all fully convinced, and all point that the agent intellect is divine and absolutely separate from our spatio-temporal existence, and that the relation between such a divine being and our existence is by illumination(24) in the sense of intentionally acquired intellectual knowledge, and by union by absorption(25) in the sense of our self-realization when the self is in some way united with the divine realities This unity has been expressed by the analogy of a mirror, by the analogy of a niche of lights, and finally by the trans-substantiation of man's material reality into a divine being This trans-substatiation, according to Averroes, takes place through frequent unification of man's material intellect with the active separate substance (26)

This common feature continued to be the foundation of the whole structure of Islamic philosophy until it gave rise to the complete system of the illuminativephilosophy of Suhrawardi (1155-1191) and later to the Islamic «existentialism» of Sadr ad-Dîn Shîrâzi (d 1640)

One must notice that Averroes' commitment here in here in the problem of «beatitude» to unity by emanation and absorption does not contradict his critical stance against the Avicennian thesis of emanation While in the descending order of the

from outside *(dâkhıl 'alaynâ mın khârıj)*, it is not originally part of our minds

(c) When we in this world, in terms of intellectual knowledge, obtain the highest possible degree of perfection, our understanding of the agent intellect, viz our intellectual communication with intelligible objects, is no longer mediated by any intellectual contemplation and reflection on the agent intellect, but rather it is achieved by an existential unification with the very essence of the agent intellect In our interpretation this unification can only be understood through a form of knowledge by presence which we shall call annihilation or absorption

(d) This «existential unitary awareness» is the mystical consciousness which is not only philosophically possible in terms of knowledge by presence, but also in terms of the ultimate felicity of human knowledge in this world

(e) This is the reason underlying Aristotle's belief in the survival, after death, of the human soul, because, if the ultimate unification is purely existential with no material potency involved, then no corruption or decomposition of the human body can ever have an impact on such a highly purified unification

The interesting argument that leads Averroes to this rather peculiar conclusion, i.e «existentially unitary consciousness,» will be developed later for the purposes of our prospective discussion of the question how can an individual soul become existentially united with the *One* or with the divine intelligible natures? To make preparations beforehand, we summarize this argument here according to our understanding so that we can refer to it easily, if and when necessary

As the argument stands, when our intellectual potentiality of contemplation and introspection is exhausted due to the realization of the highest possible degree of perfection, i e a perfect self-realization, it means that there is no longer potentiality in reserve When there is no «potency» there is no meaning for «act». The empirical operation, as well as the logical application, of the dichotomy of the «act-potency relationship» comes to an end This is also given by the rule of the oppositio of *privation and aptitude,* as we shall describe it later In view of what we have considered, there is no meaning, then, for «act», and this is such that the notion of knowledge can no longer be accordingly interpreted as an «immanent act» of the human mind In these circumstances, we should either be left absolutely ignorant, that is, knowing nothing of intelligible objects, or, on the grounds that we are in fact in the perfect condition of our knowing, we should be supposed to know better than ever.

The first supposition is impossible, because it is contrary to the state of intellectual perfection that we have just obtained It remains therefore to be said that we, in these circums-

subject to the law of change and transmutation as considered in the essays of that science, «De-Anima», in the discussion of substance, where it was explained that if something should emerge without transmutation, then something would come to bieng out of nothing And therefore that intellect, which is in potency, is, as it were, the locus for this intellect which is in act, not as a matter for the subsisting form. If, however, the action of this intellect i e the active intellect, inasmuch as it is joined with the material intellect, were not generable, then its action would be identical with its substance and it would not have been compelled in this action to join and unite with the material intellect But since it has in fact joined with, and acted upon, the material intellect, its action will be considered from the standpoint of something other than its substance being joined with it And for that reason whatever action it achieves as a separate substance in us, it does not achieve for itself but for other than itself Thus it is possible that something eternal understand something generable and corruptible Then if that intellect becomes free from potency at the time that human perfection reaches its climax, it is necessary that this action, which is considered as other than the substance of the intellect itself, be eliminated from it And then at this time we are either not to understand this intellect at all, or we understand it such that its action is nothing other than its substance. And since it is impossible to say that in the state of final possible perfection we lose altogether our understanding of it, it therefore remains to be said that since this intellect becomes absolutely free from potency, we understand it inasmuch as its action, i e our understanding, is nothing but its substance It is the ultimate felicity (23)

The whole of Averroes' argument indicates, so it seem, the relation of our corruptible and unseparated possible intellect to the agent intellect which, unlike our possible and habitual intellect, is absolutely incorruptible and wholly separate from us.

upon reflection on this most constructive comment we are led to consider some fundamental points which are most significant to the purpose of this study These are as follows

(a) The agent intellect is analogous to a form for the material intellect as its matter. This leads to a kind of unity between the two substances, material and immaterial, though the analogy is not strong enough to guarantee such a projected unity But in point of fact, the material intellect is related to the agent intellect as a locus or a stage to an unseen agent

(b) The agent intellect through its intellectual illumination comes to us

wledge by presence

5. Averroes' Theory of Man's Ultimate Happiness

At the tıme when the thırd ımportant fıgure ın Islamıc phılosophy to be consıdered appeared, namely Averroes (1126-1198), (known to medieval Western phılosophy as «the ınterpreter of Arıstotle»), thıs general pattern of epıstemology had gaıned more of an Arıstotelıan structure than a Platonıc one Both ın his commentary on *De Anıma* and ın hıs commentary on the *Metaphysıcs*, Averroes pushed Arıstotle dırectly on the ıdea that the «agent ıntellect» ıs not part of the nature of the human ıntellect, rather the latter ıs desıgned to set out from potency to act through the process of unıfıcatıon with the former as the outsıde source for the actualızatıon of ıntellectual knowledge But what thıs unıfıcatıon should mean, and how a sort of communıon between the agent ıntellect - as a completely separate substance - and the human intelleot - as a materıal, spatıo-temporal one - ıs possıble, are questıons to whıch Arıstotle, accordıng to Averroes' ınterpretatıon, does not attempt to solve. To answer these critical questıons we shall see that Averroes has merely resorted to the ınsuffıcıent analogy of «form-lıke» and «matter » That ıs, the agent intellect as a sort of form ıs united with human possıble ıntellect as its matter, ı e , materıal ıntellect

How thıs analogy works, and what ıts accurate ınterpretatıon ıs, and whether ıt really answer these questıons, all must be understood withın the scope of the theory of knowledge by presence and unıty by emanatıon and absorptıon that we shall develop ın thıs thesıs
Among the many places that Averroes emphatically advocates the propositıon that the separate ıntellect becomes unıted wıth the human materıal ıntellect ıs ın the Arıstotelıan treatıse on the problem of the «survıvıng soul» and «man's ultımate happıness »

In hıs Long Commentary on the Metaphysıcs, Averroes says (*Comment 17 d*)

We, however, have already examıned these tow opınıons ın the Book «De Anıma» and we saıd that the agent ıntellect ıs, as ıt were, the «form» ın the «materıal ıntellect » And that ıt brıngs about the ıntellıgıbles, and receıves them at the same tıme, ınasmuch as ıt ıs ınvolved ın the materıal ıntellect And that the materıal ıntellect ıs generable and corruptıble (22) We have explıcated ın the Book «De Anıma» that thıs ıs the opınıon of the phılosopher, and that the habıtual ıntellect has a generable part and a corruptıble part That whıch ıs corruptıble ıs only ıts actıon, but the ıntellect ın ıts essence whıch enters ınto us from the outsıde ıs not corruptıble For ıf ıt were generable ıts emergıng would be

ways claiming to know universal entities which are - if supposedly universal - different from individual physical objects Should this be the case, we can pose a subsequent question What is the nature of the being of these entities and how do they relate to our consciousness? Briefly put in metaphorical terms, a possible answer to these puzzling question is that the human mind is like the niche of a light which, due to conjunction with an external fire, obtains illumination and reflects in itself whatever is given to it, and to whatever degree it can get closer to the fire, to that degree it is closer to the source of knowledge

Whether or not this kind of metaphorical language is an adequate solution to the problem of intellectual knowledge is not presently the point at issue We must even further admmit that a metaphorical answer, such as the above, to such a fundmental question is really an over-simplification and does not do justice to the philosophy of human knowledge *But the focus of our interest for the time being is to present a well-documented survey of the historical background of the theory of knowledge by presence in Islamic thought* Of course, when we reach the main point of our consideration of this mode of knowledge, we shall be obliged to made a philosophical examination of the failure or success of the theory of apprehension at large and the Islamic version of a non-phenomenal or pre-epistemic awareness of the self in particular. On that occasion we shall make reference to some of these ideas where defence is needed

It is clear that both al-Fârâbi and Avicenna, these two masters of Islamic philosophy, though profoundly affiliated with the Hellenic system of philosophy, developed out of Plato and Aristotle their hypothesis of knowledge based on an emanation from, or unification with, separate entities These entities are divine ideas that may be already present in the first cause, according to al-Fârâbi's analogy of the «mirror», and as formal knowledge, they are identical with separate substance of the agent intellect, in the terminology of Avicenna Both al-Fârâbi and Avicenna tried to impute their own theories to the Hellenic language of their master in philosophy, i e Aristotle, but in different ways, one through the notion of «the first cause,» and the other by an interpretation of the «agent intellect,» two concepts which, beyond any doubt, are typically Atistotelian We have seen that both of these medieval philosophers indeed embarked upon a sense of knowledge by presence, thorough none of them ever managed to present a thotough analysis of such a fundametal concept (21) Clearly, each of these two systems points to a peculiar identity of the knowing subject with the divine objects But what kind of identity it may be is an open question; a problem to be discussed only within the framework of our theory of kno-

of mysticism Under the influence of al-Ghazzâlı (1058-1111) to the light this rather mystical interpretation of the scriptural text, al-Ghazzâli developed a systematic version of Sufism in his famous work *The Niche for Lights Mishkât al-anwâr (18)*

Despite a sense of defiance towards preceding philosophers, mainly Avicenna, in his book *Incoherence of the philosophers*, al-Ghazzâlı enthusiastically committed himself to the mystical implication of this Avicennian thesis of the «niche for lights » Based on the Acicennian theory, al-Ghazzâli develops a significant linguistic account of the expression «light» truly and literally applied to God as the source of lights, and to the existence of the universe as an emanative light emrging from the Light of lights

Al-Ghazzâlı's achievement in the above mentioned book is, for the most part, semantic, because he is among the first philosophers, at least in the history of Islamic speculative thought, who destinguished the problem of using a word in its meaning *with* reference to it applications, from the problem of using the word in its meaning *without* reference to its applications At the stage of setting a standard-meaning there cannot be any reference to a particular application-empirical or transcendental Since this is a stage of the registration of the relationship of words and meanings, there is no prefernce for one particular application of the word over another It is only in the case of an application that the problem of reference arises

Concerning the word «light», it is, al-Ghazzâlı states, «an expression for that which is *by itself visible and makes other things visible*, like the sun This is the definition of, and the reality concerning, light, according to its first signification »(19) Subsequent to delineating the standard-meaning of the expression «light», al-Ghazzâlı further explicates that as regards the application of «light» the only unquestionable and indubitable reference of the word is to the *One*, which is by itself visible, and makes other things visible Other applications of «light», including the physical light of our sight, are incomplete and involve many defects At this point al-Ghazzâlı says

If, then, there be such an Eye as is free from all these physical defects, would not it, I ask more properly be given the name of light?(20)

It is clear that in this Avicennian style of epistemology, as well as in the manner in which al-Fârâbı deals whith epistemological problems, there is no complete submission to the Platonic intellectual vision of the Ideas, nor is there absolute resignation to the Aristotelian theory of abstraction. Instead, there is a radical move to answer the question If epistemology should presuppose, or correspond to, ontology, what might then the ontological features of our intelligible universal objects be, and how and where do these universal objects exist? We are al-

répandues, fruits de l'expérience, ceci avec le secours de l'intelligence spéculative, qui fournit l'opinion universelle par laqelle on passe à l'opinion particulière

Parmi les facultés de l'âme, il y a aussi ce qu'elle possède pour autant qu'elle a besoin de parachever sa substance en (la rendant) intelligence en acte La première est une faculté qui la prépare à se tourner vers les intelligibles, certains l'appellent intelligence matérielle et elle est la niche Celle-ci est suivie par une autre faculté qui vient a l'âme lors de la mise en acte en elle des premiers intelligibles Par cette nouvelle faculté, (l'âme) se dispose à acquérir les seconds, soit par la reflexion, qui est l'olivier, si elle demeure faible, soit par l'intuition intellectuelle, qui est de plus l'huile, si l'intuition est plus forte que la réflexion, elle s'appelle intelligence «habitus,» et elle est le verre Et la faculté noble, mûrie, est unefaculté sainte, «dont l'huile est presque allumée»

Un peu plus tard, lui viennent en acte une faculté et une perfection La perfection consiste en ce que les intelligibles lui sont donnés en acte, en une intuition qui les représente dans l'esprit. et c'est «lumière sur lumière» Et la faculte consiste en ceci qu'il lui appartient de réaliser l'intelligible acquis, porté ainsi à son achevement, comme est l'objet de l'intuition. des qu'elle le veut sans avoir besoin de l'acquérir (à ce dernier instant), et c'est la lampe Cette perfection s'appelle intelligence acquise, et cette faculte s'appelle intelligence en acte Ce qui la fait passer de l'«habitus» a l'acte parfait, (p 127) et aussi de l'intelligence matérielle à l'«habitus,» c'est l'Intellect actif Il est le feu (16)

In this analysis, as we clearly see, the major attempt is to discharge the human mind altogether from possession of any kind of initial activity by attributing all intellectual operations to the separate active intel-lect Avicenna, by quoting a Quranic expression, refers to this separate intellect as the «fire» *(nâr)* On this account all that the human mind can, and is designed to do is to prepare itself through coordination of the powers of perception and apprehension to receive its own proportionate degree of light from the «fire» This proportion varies in degrees, so that the greatest intensity of light is the over-abundant light bestowed upon a soul that enjoys the greatest degree of proximity to the fire, or, as in another Quranic expression used by Avicenna «light upon light» *(nûr 'alâ nûr)* (17)

4. al-Ghazzâlî's Treatise on Light

This philosophical interpretation of the Quranic verse was in fact the fundamental turning point that led the orthodox theological mind of

limited scope of some particular philosophic problems related to physical objects and ignore others That the nature of the real and unchangeable being of the (intelligibles) in comparison with the existence of sensible objects must be considered in a systematic unity in such a way that any account of the truth of the one is consistent with the possibility of the truth of the other. That the order of «knowledge,» like the order of «being,» has to be decribed in a unity of causal connection such that, just as a set of contingent consequent events implies a necessary antecedent of being, a contingent piece of human knowledge also presupposes a necessary antecedent intelligence That all those so-called human intellectual acts and abstractions can have no more than a receptive part or preparatory role to play in the act of emanation by the divine Forms on the transparent tablet of our potential intellect We shall see that this intellectual act of emanation can have no sense at all except in terms of our prospective theory of knowledge by presence, and that, as a matter of fact, Aristotle has indeed, though not explicitly, committed himself to the logical consequences of all these ideas and treated all philosophical problems in the light of such a systematic unity But the task of an interpreter is - al-Fârâbi seem to believe - to understand the whole comprehensive structure of Aristotelian philosophy, and to let the philosopher be understood regarding the manner of the completeness and consistency of his philosophy.

3. Avicenna's Theory of Human knowledge

After al-Fârâbı other well-known Muslim philosopher followed almost the same pattern of thought and initiated theories of human knowledge on the basis of a synthesis of the opinions of Plato and Aristotle These syntheses are made in accordance with different principles and different degrees of reconciliation between the tow traditional Hellenic ways of thinking

Avicenna (ibn sînâ, d 1037), for instance, on account of his renowned analysis of «emanation» *(qâ'idat al-wâhid),* (15) decided that while the active intellect remains itself in the order of separate being, tanscendental, immutable, and absolutely incorruptible, it brings about in the human mind, from sheer potentiality into actuality, all forms of human knowledge In his analogy of «the niche» *(mishkâh),* Avicenna declares

Parmi ses facultés, il y a ce qui lui appartient en fonction de son besoin de (p 126), régir le corps, et c'est la faculté à laquelle est attribué particulièrement le nom d'intelligence pratique C'est celle qui, parmi les choses humaines particulières qui doivent être faites pour arriver aux fins choisies, découvre les prémisses indispensables, premiers principes, idées

some downward pre-occupations such as passion and wrath.(10)

It must be remarked, at this point, that this manner of argument on the subject of human knowledge, as well as that of the previous argument on the problem of Plato's Ideas, have frequently been the subjects of well-known historical criticism This criticism, as made by almost all modern historians interested in the problem, and directed to medieval Muslim philosophers as a whole, icluding al-Fârâbi, is of this nature

In many instances his (al-Fârâbi's) conclusions depend upon one's accepting as genuine some documents of questionable authenticity, notably the extracts from «The Enneads of Plotinus that gained currency in Islamic thought as «The Theology of Aristotle» (11)

Granted that this criticism is correct in principle, it does not hold in connection with the Form and the intellectual vision of intelligibles This is mainly because al-Fârâbi's first argument concerning the problem of the divine Ideas is based on the typical Aristotelian notion of the «first efficient cause »(12) However, this is not a reliance upon, or reference to, some extracts from Plotinus' *Enneads* or to somewere else The fact that he makes reference to the «Aristotelian theology» in this argument means no more than a reference to the Aristotelian theological philosophy of the «first efficient cause.» It does not mean, at least in this particular place, that al-Fârâbi's reference is made to that book of doubtful authorship called Aristotle's *Theology*

It seems to me that this common historian's criticism of Islamic medieval philosophy is categorically a confusion of the «use and mention distinction » Very often when Islamic philosophy uses the theology of Aristotle it does not explicitly mention the «Book of *Theology,»* but merely refers to the theological dimension of Aristotelian philosophy

There are many other places in the works of Aristotle from which one can easily infer that in his philosophy there is an outstandingly «theological» dimension which allows one to call it the «theology of Aristotle » It is from the Aristotelian doctrine of «efficient cause» that Avicenna developed his renowned analysis of «emanation » It is out of the Aristotelian «final cause» and «ultimate perfection» in the *Ethics* (13) that Averroes and st Thomas(14) developed the theory of «beatitude» and «ultimate felicity » Moreover, the very famous Aristotelian notion of the «unmoved mover» serves as a theological proposition in physics All this can account for the theology of Aristotle from which these medieval philosophers, both in the East and in the West, drew their ideas about the foundation of the universe and the problem of human knowledge

It would seem that the philosophy of al-Fârâbi, on the whole, tries to advocate these major points That a systematic philosophy such as Aristotle's cannot confine itself to the

ın the Supreme Mınd of the Fırst Beıng This kınd of existence, of course, ıs characterızed by all those descriptıon gıven to the real beıng of Forms by Plato In one of hıs famous texts, al-Fârâbı descrıbes how the Arıstotelıan notıon of «effıcıent cause» leads to the dıvıne existence of Forms He fırstly lays down hıs prıncıple of the «applıcabılıty» of all the unıvocal words such as «existence,» «essence,» «lıvıng,» etc to the dıvıne realıty On thıs matter, al-Fârâbı poınts out that the unıvocıty of the meanıng of these expressıons can be preserved by consıderıng varıatıons ın degrees of theır meanıngs, rather than requırıng unıformıty ın the observable references of these expressıons The fluctuatıon of exactness and «nobılıty» of a prıncıple does not vıolate the essentıal unıty of that prıncıple Thus, al-Fârâbî concludes, existence, essence, lıvıng, knowıng, etc , can be just as well applıed to God as to other-than-God ın the same sense, though they are true of God ın the hıghest and noblest degree ot the sense, and of other-than-God ın a lower one

On the basıs of thıs, al-Fârâbı proceeds to hıs maın phılosophy of the dıvıne existence of the forms ın these words

Thus, we say, sınce God has been proved to be the lıvıng «cause» for the existence of thıs unıverse wıth all varıetıes of beıngs ın ıt, ıt ıs therefore necessary for Hım to hold ın Hıs essence all those «Forms» that He ıs supposed to brıng ınto existence If there were not ın the essence of God these Forms as the patterns of existıng thıngs, then what would be the desıgn of those whıch He brought ınto existence? And ın what order has He gıven effect to what He has brought ınto beıng?

As for the problem of knowledge, al-Fârâbı, wıdely known as the Second Master and the greatest authorıty next to Arıstotle, descrıbes hıs opınıon ın the followıng manner

A Rıng «Fass» - The human soul ıs that whıch ıs capable of conceıvıng a meanıng by defınıtıon and by understandıng the pure realıty of that meanıng from whıch all extraneous accessorıes are shaken off and the sheer realıty of ıt has remaıned as the common core, to the sımplıcıty of whıch all varıatıon of ınstances ıs reduced Thıs sımplıfıcatıon has been made by a power commonly known as the «theoretıcal reason» (al-'aql an-nazarı) Thıs state of the soul ıs analogous to a mırror, and the theoretıcal reason ıs the power of the transparency of that mırror, and the ıntellıgıbles appearıng ın that mırror are reflectıons from the realıtıes existıng ın the dıvıne world, lıke the features of corporal objects that relect on the transparent surface of a mırror Thıs wıll be so ıf the soul's transparency has not been corrupted by nature or ıt has not happened that ın the upward relatıonshıp of the soul that transparency has become blurred by

almost all the problems of philosophy, especially the problem of mystical knowledge and the apprehension of the One and Unity. Had there not been this luminous achievement in the history of philosoy, it would be hard to believe that the Muslim successors to that philosophy could ever have succeeded in arriving at such a point of systematization In the philosophy of Dionysius there are also some advanced illuminative principles which can be of advantage in the constitution of a systematic philosophy It is obvious, that, leaving aside the philosophical systematization, the whole credit for which must be given to these Muslim philosophers, the kind of illuminative philosopjy which is based on the principles of «emanation» and the theory of «knowledge by presence» was exclusively developed among these later philosophers These earlier Neo-Plantonists were not usually concerned to ask, nor did they try to answer, our basic question of whether or not there are existential grounds for all modes of human apprehension, that is, grounds for all modes of human knowledge. Is there common ground for the Platonic intellectual vision, Aristotelian abstract knowledge of the self, sensory Knowledge, and mystical knowledge? This earlier school of philosophy does not seem quite explicit in identifying the primordial mode of knowledge with the very existential states of the reality of the self, although when they reach the problem of mysticism they speak of a kind of knowledge by presence as opposed to our ordinary knowledge by subject-object relation They never characterized their sort of knowledge by presence by the actual existential truth of mystical consciousness with the One could take place, if it is really an instantiation of knowledge by presence (8) But in Islamic illuminative philosophy all these steps are manifestly taken, and it becomes clear what is to be understood by knowledge by presence.

Here we will present a history of this particular way of thinking known among its adherents as illuminative philosophy In the course of its history we shall see how, from the mainstream of the Islamic interpretation of Hellenic philosophy, this illuminative system has come into existence, and how the totality of this system is based on the logical truth of knowledge by presence

2. al-Fârâbi's Theory of Divine Forms and God's knowledge

Al-Fârâbî (ca. 870-950), who is famous for holding the doctrine of the «Harmonization of the opinions of Plato and Aristotle,» spells out on the matter of Plato's Ideas the necessity of making such a harmonization as the very foundation of philosophy He believes that Aristotle has categorically rejected the existence of these platonic Ideas Nevertheless, when Aristotle reaches the problem of theology and the notion of a «first cause» of this universe, he finds himself faced with the difficult problem of the divine Forms, the existence of which must be, beyond any doubt, presupposed

sensible spatio-temporal magnitudes, he has not agreed with Plato that intellectual knowledge is in fact the intellectual of those separate objective reference for an intellectual vision anywhere, this vision proves to be hallucinatory Thus, the true objects of thought are in sensible forms and become intellectual by «abstraction »

This philosophical controversy has, since the beginning of the history of philosophy, driven the problem of knowledge in two major extremist courses, either Platonic or Aristotelian Along the span of the Western philosophical tradition, this division becomes so distinctive that many modern philosophers have thought that these two doctrines, Plato's and Aristotle's, are absolutely antithetic in nature and thus that any attempt to bring them into a systematic unity would be in vain In the face of such a great issue the epistemological problem concerning human intellectual or transcendental knowledge remained unresolved However, it must be admitted that both of these two doctrines are aimed at one single point They attempt to answer the question- How do we arrive at intellectual knowledge as distinct from sensory empirical knowledge? But they differ from each other in the way taken either as the intellectual «vision» of intelligibles or the architectonic «abstraction» of our sense-experience

In Islamic philosophy there has been from the very beginning of its history unanimous concern about the search for common ground between Plato and Aristotle on the matter of human knoledge In principle, this philosophy shows that the two traditional systems of epistemology can be brought together in a satisfactory solution of the problem of human knowledge. Moreover, this philosophy maintains that the mind is constituted by its nature to function in different ways at the same time, being perceptive of intelligible substances on the one hand and speculative about sensible objects on the other. It also contends that, just as the Aristotelian analysis of «abstraction,» though not to be suspended, does not account for a final sufficient solution of the problem of intellectual knowledge, similarly Plato's theory of intellectuel «perception» can hardly be regarded as the complete treatment of that problem This philosophy asserts that both of these two theories may be based on a primordial sense of knowledge, the meaning of which may be so fundamental and so radical, that all these forms and degrees of human knowledge can be reduced to it There is some coneption of this primordial sense in the simplicity with which all applications of the word knowledge meet, like lines converging to a common centre In other, there must be an ontological foundation for both «abstraction» and intellectual «vision »

Of course, we must admit that this method of philosophy was pioneered by pagan Neo-Platonists starting with Plotinus and ending with Proclus. They originated the notions of «emanation,» «apprehension bv presence,» «illumination,» etc. They undoubtedly made quite an advance in

things, this is the cause of whatever is right and good; in the visible world it gives birth to light and to the lord of light while it is itself sovereign in the intelligible world and the parent of intelligence and truth Without having had a «vision» of this Form no one can act with wisdom, either in his own life or in matters of states (5)

2) There is an antithetic view to this Platonic way of thinking This view holds that, as Aristotle argues, there is no identification of «seeing» and «knowing,»(6) since knowing is never seeing if there is no intelligible object to be seen Thus the central issue for Aristotle is What is knowing if it is more than seeing, and if there are not such antecedent objects as the Platonic forms?

If one agrees with Aristotle that Plato's do not exist, and that the consequent «intellectual vision» of these antecedent Ideas is not what really constitutes the essence of human intellectual knowledge, one is faced with the problem what then are true objects of human intellectual knowledge? If the pure reality of «triangle,» for instance, does not exist in the world of real being, and our intellectual knowledge of triangle *qua* triangle is not obtained by an intellectual perception of that pure reality of triangle, then how can we have an intellectual knowledge of triangle, since we certainly know that the pure reality of triangle does not exist among sensible objects either? In the presence of this critical question, Aristotle presents his renowned analysis of intellctual knowledge in these words·

Knowledge and sensation are divided to correspond with the realities, potential knowledge and sensation answering to potentialities, actual knowledge and sensation to actualities Within the soul the faculties of knowledge and sensation are potentially these objects, the one what is knowable, the other what is sensible. They must be either the things themselves or their forms The former alternative is of course impossible it is not the stone which is present in the soul but its form. It follows that the soul is analogous to the hand, for as the hand is a tool of tools, so the mind is the form of forms and sense the form of sensible things

Since according to common argument there is nothing outside and separate in existence from sensible spatial magnitude, the objects of thought are in the sensible forms «viz», both the abstract objects and all states and affections of sesible things Hence(i) no one can learn or understand anything in the absence of sense, and(ii) when the mind is actively aware of anything it is necessarily aware of it along with an image, for images are like sensuous contents except in that they contain no matter

In a word, since Aristotle evidently denies the existence of any intelligible objects outside of, and separate from,

sence. The question may be expressed thus while both Islamic and Western philosophy historically stem from the one Hellenic tradition, why should the Islamic branch have given way to such a primordial mode of knowledge which has not so far been attained by any Western analytical mind? A possible brief answer to this question may be found in the way and the manner of interpretation of the early Muslim philosophers in their understanding of Greek thought In order to consider what this manner of interpretation is in my view, we must at first present here some of the most celebrated authorities in Islamic philosophy Thus, we must turn our attention to the history of this philosophy by focusing our thought on the way followed by philosophical approaches which have ultimately led to the illuminative doctrine of knowledge by presence (al-'ilm al-huduri al-ishraqi) 1

Let us first consider the historical background of the philosophy and the muslim philosophers we aim to study

It is historically understood that the mainstream of epistemological tradition since Plato and Aristotle has been divided, on the most fundamental problem of human intellectual knowlegge, into two sharply opposing strands

1) There is the Platonic view in which intellectual knowledge is of unique, simple, universal, immutable, and immaterial objects. In this view intellectual knowledge is in fact an intellectual vision of these transcendental objects.2 The Forms, as intelligible objects of our transcendental knowledge, have a real and metaphysical existence and are truly beings in themselves, independent of our minds and of the sensible physical objects which exist in the world of «becoming» On the basis of a dualism of «being» and «becoming», Plato developed his notion of a «true reality» as the field of objective reference of our intellectual knowledge to be in our mind and by being things in themselves as they realy are 3 He described, on the other hand, his opinion of a «symbolic reality» as the field of «belief», which is, as F M Cornford puts it, placed by Plato himself «between reality and non-reality», so that «one cannot form any stable conception either as being or not being, or as both being and not being, or as neither »4 As a matter of fact, Plato's theory of knowledge is, as I think, a pattern of «intellectual perception» instead of «intellectual theoretical abstract conceptualization»

Plato explains what this intellectual percetion would be like

The ascent to «see» the thing in the upper world you may take as standing for the upward journey of the soul into the region of the intelligible, then you will be in possession of what I surmise, since that is what you wish to be told Heaven knows whether it is true, but this, at any rate is how it appears to me . In the world of knowledge, the last thing to be «perceived» and only with great difficulty is the essential form of goodness. Once it is «perceived,» the conclusion must follow that, for all

A History Of Knowledge By Presence

Mehdi Ha'iri Yazdi*

1. A Preliminary remark

It is clear that philosophy, if it is to establish the integrity or systematic unity of human reason, is obliged to bring together all modes and species of awareness, putting them in the presence of the supreme power of the theoretical judgement of intellectual consciousness In doing so philosophy must, from the beginning of its own history, decide either to exclude certain claims of awarenss from the domain of human knowledge and condemn them as mere emotion or hallucination, or otherwise accomodate them in the frame of human consciousness For instance, given that mystical experiences are Characterized by a noetic quality in the sense that they have a certain claim of awareness of the world of reality, one feels called upon to account for the truth or falsity of these experiences as a possibility of another dimension of the human intellect. much the same is to be said concerning the problem of self-consciousness, the problem of our knowledge of our sensations and feelings, our knowledge of our faculties of apprehension and our knowledge of our bodies All these particular species of knowing ought to be probed and brought into a comprehensive philosophical account of human consciousness

Setting aside, for the moment, our major concern in a philosophical analysis of knowledge by presence, we shall address ourself to a historical question concerning the background of the notion of knowledge by pre-

---

*Professor Ha'iri Yazdi, son of the late Ayatollah Ha'iri the great Islamic authority, and a disciple of another great Islamic authority, the late Ayatollah Borujerdi is one of the masters of theology and Islamic philosophy

nialiste, la révolution islamique devra continuer sur la même voie pour remporter d'autres victoires plus importantes. Mais une question mérite une attention particulière et qu'on s'y penche dès à présent la constitution d'un mouvement islamique international, structuré et organisé Et la revient de façon incontestable le rôle d'avant-garde de l'état islamique issu de la révolution Islamique au sein du mouvement islamique à travers le Monde En tout cas, la mise en place d'un organe central pour assumer les tâches, qui s'imposent au niveau des forces islamique se fait sentir de plus en plus, d'autant plus que le defi de la laicité doit être relevé partout au sein de la Oumma.

nisationnelle et la conscience politique islamique

L'organisation mérite une attention particulière car, sans elle, il est difficile d'être à la hauteur des tâches qui s'imposent

Sans nul doute, la création du PRI cristallisant la tendance islamique a permis le triomphe de *la ligne islamique face à la coalition* laique Les mouvements islamiques par leur degré organisationnel, doivent jouer un rôle d'avant-garde dans la lutte de leur peuple

D'autre part, la conscience politique islamique s'avere indispensable pour une approche réelle des problèmes islamiques. Le mouvement islamique a souvent subi des revers dans certains pays à cause de l'absence d'une conscience politique islamique adéquate Et aujourd'hui, cette dernière est sans conteste une dimension importante de la lutte islamique

Les peripeties de la révolution islamique mettent en lumière la coalition des puissances de l'ouest et de l'Est face à l'Islam

Rien d'étonnant à cela car, d'une part, les Etats-Unis, ennemi traditionnel de l'Islam, comptent pérpétuer leur domination politique, économique et culturelle dans le monde musulman, d'autre part, la Russie communiste dans son rêve de mettre fin à toute croyance religieuse entend poursuivre sa croisade au sein de la Oumma Alors que la révolution faisait face au grand Satan américain à travers des subversions et des complots repétés, l'armée rouge continuait son expansion coloniale en Afghanistan. Dès lors il ne doit pas faire de doute que les 2 grandes puissances sont des ennemis irréductibles de l'Islam ayant les mêmes racines c'est-à-dire l'infidélité

Enfin on peut dire que la lutte entre la tendance islamique et celle de la laicité est une lutte à mort et apparaîtra à tous les niveaux au sein de la Oumma; ce qui nécessite une grande vigilance

Conclusion

Les «révolutions» dans la révolution islamique ont joué un rôle décisif important dans l'approfondissement de la revolution, permettant ainsi le renforcement du régime islamique par l'islamisation des différentes structures socio-politiques Elles ont été ainsi le détonateur nécessaire qui a permis d'autres victoires et celà, dans tous les domaines politique, économique, social et culturel Pour ne citer que la guerre imposée, l'armée islamique par ses offensives repétées a créé la debâcle chez l'envahisseur L'état Islamique qui apparait, après des centaines d'années d'éclipse, a réussi la percée malgré les agressions, les complots et les crimes des puissances sataniques et de leurs agents locaux. Face à l'encerclement impé-

Tout en faisant de l'espionnage pour l'URSS dans les domaines politique, militaire, le Toudeh constituait des caches d'armes récupe-rées lors de la révolution et cela malgré la guerre imposée à l'Iran

Le dévoilement et le démantelement de leur organisation en tant que 5e colonne de la Russie communiste marque une nouvelle victoire sur les forces laïque. Ainsi, malgré la puissance combinee de la droite et de la gauche, le mouvement islamique, grâce à son avant-gardeconsciente et engagée, a réussi à démasquer et a éliminer les elements séculaires de l'état islamique

III) Leçons pour le mouvement islamique international

Elles sont nombreuses pour les musulmans en général et les mouvements islamiques en particulier -Nous en retiendront essentiellement quelques points:

la victoire de la révolution islamique ailleté le désarroi au niveau des ennemis de l'Islam qui ont mobilisé leur état-major pour faire face à cette poussée islamique

L'Islam américain est posé partout comme alternative pour duper les peuples islamiques et désorienter les mouvements islamiques. Des promesses d'application de la Charia sont souvent lancées par des régimes laics sous domination impérialiste afin de créer la zizanie au niveau des forces islamiques Naturellement, les chefs de file de cette tendance sont essentiellement les alliés principaux des Etats-Unis au Proche-Orient

L'expérience de la révolution islamique dévoile d'autres tendances hypocrites maquillées de l'Islam qui, par leur conceptions bornees de l'Islam parce qu'unilatérales et leur flirt bruyant avec le socialisme, ont voulu poser leur ligne de trahison comme alternative à la révolution islamique. Ce courant dénommé gauche islamique se manifeste aussi dans certains pays musulmans, notamment en Tunisie A l'instar de l'Iran islamique qui a su, débarasser de tous les hypocrites infiltrés dans l'état islamique, les forces islamiques par une conception globale, authentique de l'Islam dérivant uniquement du Coran et de la Sunna doivent mener une lutte systématique contre l'Islam américain et la gauche islamique

L'écueil nationaliste constitue un danger permanent et corrosif qui nécessite une grande vigilance de la part des forces islamiques, celà a ete clairement montré par la revolution islamique, car certains musulmans de formation occidentale pensaient que l'état islamique ne serait qu'une version du vieil état-nation iranien

- L'expérience de la révolution islamique met à l'ordre du jour 2 problèmes importants au niveau des forces islamiques· la question orga-

guide de la révolution islamique met en garde ceux qui s'opposent aux décisions du parlement. Le 11 Juin 81 l'Imam Khomeiny retire le commandement des armées à Bani-Sadr et 10 jours après, le parlement vote son incompétence politique

Il apparait dès lors clairement que durant les 16 mois qu'il a été au pouvoir, Bani-Sadr a coalisé avec des forces hypocrites, en particulier les Moudjahidines Kalqs qui s'employèrent à bloquer toutes les décisions du Parlement allant à contre courant de leurs visées diaboliques, compromettant ainsi gravement le processus d'islamisation des structures socio-politiques, de l'armée aux médias

Au conseil supérieur de la défense, il ne cessait de répéter «nous n'avons pas d'armes» Mais la nuit même de sa destitution, la brillante victoire de Khoramshahar fut remportée; 8 mois furent donc gaspillés par Bani-Sadr qui s'employa à opposer au sein de l'armée la spécialisation et la doctrine

Cette victoire sur les libéraux a été acquise grâce à la vigilance et la maturité d'hommes comme Khomeiny, Bahachti

Mais on ne peut oublier la réponse prémonitoire du martyr l'Ayatollah Motahari à Bani-Sadr depuis 1978, montrant sa conception anarchique et opportuniste de l'Islam Ne disait-il pas «Bani-Sadr a une conception instrumentale presque opportuniste de l'Islam: l'Islam est une fin et non un moyen»

Mis à l'épreuve, Bani-Sadr et ses partisans ont montré qu'ils ne pouvaient aller loin dans la marche de la révolution islamique Notre frère Kalim Siddîqui avait raison de dire. «Qotbzadeh, Mehdi Bazargan, Ibrahim Yazdi et Bani-Sadr comptaient sans nulle doute parmi ceux qui pensaient que «l'Iran Islamique» ne serait qu'une version «démocratique» et «populaire» mise à jour du vieil état-nation iranien.

d) Le Tudeh

Le parti communiste iranien créé en 1941 s'est distingué historiquement par une série de trahisons de tous les mouvements d'indépendance du peuple musulman d'Iran.

On peut citer entre autres:

- le sabotage et la fomentation de troubles lors du gouvernement de Mossadegh;
- la collaboration avec l'Angleterre en vue de préparer et d'exécuter le coup d'état de 1941,
- la vaste campagne de propagande pour condamner le soulèvement du 15 Khordad 1963

Le Toudeh malgré ses déclarations de soutien au régime Islamique s'employait à fouler aux pieds la principale dévise de la République Islamique «ni Est ni Ouest» et celà à cause de sa dépendance vis à vis du Kremlin.

«Ce que nous avons fait à l'égard de l'Amérique, personne dans nulle autre partie du monde n'a osé le faire»

b) Tabas ou manifestation de la volonté divine.

Tabas mérite qu'on s'y arrête, car c'est une autre victoire de la prise des otages Après toutes les intimidations et sanctions économiques, les Etats-Unis décident en effet l'agression ouverte contre la République islamique pour libérer les otages L'operation fut baptisée «Blue Light» et 90 membres spécialistes en terrorisme participèrent à l'attaque le 25 04 80

Des precautions exceptionnelles furent prises avions dotés d'appareils électroniques sophistiqués capables de neutraliser toutes les activités de radars et du système de télécommunication iraniens. En outre, des spécialistes s'étaient penchés sur les conditions géographiques et climatiques du désert iranien Après la mise au point de tout leur dispositif, au Sud de l'Egypte, les avions c 130 et les hélicoptères militaires pénétrèrent plus de 1 000 km à l'intérieur de l'espace iranien, atterissant sur un vieil aéroport désaffecté, construit par les alliés lors de la 2ème guerre mondiale Un bus de voyageurs fut pris en otage par le commando Selon les voyageurs, lorsqu'ils voulurent mettre en marche les avions, 2 d'entre eux prirent feu et explosèrent, 5 hélicoptères tombèrent en panne pour des raisons inconnues. Le reste du commando s'enfuit de l'Iran à 4h30 du matin. échec de l'opération, 8 morts.

Voilà comment à Tabas, Dieu humilia ceux qui voulaient humilier la nation musulmane

Celà nous rappelle cet autre evénement historique de la sourate de l'éléphant «N'a-tu pas su comment ton Seigneur a traite les hommes de l'éléphant, N'a-t-il pas détourné leur stratagème, envoyé contre eux des bandes d'oiseaux qui leur lançaient des pierres d'argile? Il les a ensuite rendus comme des tiges de céréales qui auraient été machées».

c) Période de Bani-Sadr et la sortie des libéraux

La 2ème phase de la lutte âpre et aigue entre le P.R I et la coalition laique s'amorcera avec la mise en place des différentes institutions du pouvoir et l'élection de Bani-Sadr Ce dernier prête serment devant l'Imam le 04 02 80 Tous les libéraux qu'il voulut désigner au poste de 1er Ministre furent rejetes par le parlement Le 26 Juin l'Imam critique l'inaction de son gouvernement En Août le parlement désigne Ali Radjai 1er Ministre Son gouvernement rentre en fonction le 10 Septembre Mais Bani-Sadr tente de former un gouvernement parallèle et s'oppose aux décisions du parlement Une fois de plus, le

qu'est l'ambassade américaine, fut attaquée et occupée par les étudiants musulmans Aussitôt le gouvernement américain mobilisa l'ensemble de ses alliés pour faire pression sur l'Iran afin que les otages soient libérés

Après la mise en demeure de la Cour Internationale de la Haye à l'Iran pour la libération des otages, ce sera au tout du secrétaire général de l'ONU, Kurt Waldeim, de tenter une méditation en se rendant à Téhéran le 1 1 80, sans succès d'ailleurs Le guide de la révolution islamique ne jugea pas nécessaire de le recevoir A Washington pendant ce temps, c'est le désarroi, des sanctions économiques sont prises contre l'Iran et on n'écarte plus, une action armée pour libérer les otages En effet, le 24 Avril 1980, la tentative de libération des otages par l'agression se solda par un échec. Dès lors la CEE emboite le pas aux Etats-Unis concernant les sanctions économiques contre la République islamique Après 304 jours de détention, l'Imam Khomeiny pose 4 conditions pour la liberation des otages

- restitution de la fortune du Shah
- abandon par les américains de leur demande de dédommagements
- dégel des avoirs iraniens bloqués par les U S A
- engagement de non ingérence des U.S.A. en Iran.

Des négociations furent entamées par l'intermédiaire de l'Algérie. Le 20 11 80, Edmont Muskie, secrétaire d'Etat américaine, annonce que les U S A sont d'accord sur les conditions iraniennes. Après des pourparlers laborieux, l'Imam Khomeiny ordonne enfin la libération des otages le 20 01 81 Les Etats-Unis furent confrontés à la détermination du peuple musulman d'Iran malgré les menaces, sanctions et agressions durant 443 jours

Que représente en réalité la prise des otages?

- ce fut le 1er test de Bazargan, montrant toutes les insuffisances et les aberrations de son gouvernement provisoire. D'ailleurs, il dimissiona 2 jours après l'occupation de l'ambassade américaine.

- le dévoilement et l'identification de l'ennemi principal du peuple musulman d'Iran, à savoir les Etats-Unis
- la prise des otages fut une victoire qui permit d'autres victoires pour ne citer que Tabas et les libéraux démasqués
- et enfin les plans américains de la région furent mis à découvert, car c'est dans ce nid d'espions qu'étaient tramés tous les complots diaboliques. Plus de 20 volumes sont déjà publiés parmi les documents trouvés

C'est pourquoi le Président du Parlement iranien dira justement

de l'Islam L'Imam Khomeiny, guide de la révolution islamique, ne déclarait-il pas depuis longtemps à propos de la laicité «Tout pouvoir laic, quellle que soit la forme sous laquelle il se manifeste est forcement un pouvoir athé, œuvre de satan, il est de notre devoir de l'enrayer et de combattre ses effets» C'est pourquoi le P R I fut mis en place après la révolution grâce aux efforts soutenus et à la vigilance d'hommes comme Behechti, Motahari, pour cristalliser la tendance islamique face aux ennemis de tout bord

Dès lors la bataille idéologique s'engagera sur les divers fronts politique, économique, social et culturel,entre les partisans de la ligne islamique et ceux de l'hypocrisie Cette lutte fut émaillée de nombreuses péripéties allant de la demission de Bazargan, et la prise d'otages jusqu'à la destitution de Bani-Sadr Et là il faut saluer la haute stratégie avec laquelle l'Imam s'employa à mettre à nu les hypocrites infiltrés dans les rangs du mouvement islamique.

Malgré les complots, les divers plans de subversion, les attentats et crimes commis contre les personnalités de la révolution islamique, la victoire de la ligne islamique était rendue inéluctable par le sang de ses architectes les martyrs Bahachti, Radjai, Bahonar etc La consolidation des acquis de cette victoire nécessita des mesures urgentes, notamment, le renforcement des structures islamiques dans les différents domaines et le déclenchement de la révolution culturelle, surtout dans le domaine de l'enseignement et du programme universitaire C'est seulement alors que le régime islamique, débarassé de ses pesanteurs, put non seulement s'engager dans la construction d'une véritable société islamique, mais aussi faire face a l'envahisseur

II) Les grandes péripéties de la lutte entre le mouvement islamique et la coalition laïque

Cette lutte connut de nombreuses péripéties Mais nous essayerons de cerner les phases décisives de ces grands souvresauts qui ont secoué la révolution islamique

a) L'occupation de l'Ambassade américaine par les étudiants musulmans engages dans la ligne de l'Islam

Les errements du gouvernement provisoire de Bazargan, l'infiltration des ennemis de l'Islam dans les différentes institutions, sans parler des complots de la grande puissance satanique américaine, amenèrent des étudiants musulmans a sentir la nécessité d'approfondir et de continuer la révolution islamique jusqu'au bout. Ainsi le 4 Novembre 1979, cette véritable forteresse moderne, ce nid d'espions

Il ne fait aucun doute que la victoire du mouvement islamique et la consolidation de l'Etat islamique face à la coalition laique soutenue par les super-puissances, après 5 années de luttes périlleuses, est un autre phénomène de la révolution islamique que l'on peut qualifier à juste titre de «révolution» dans la révolution islamique. L'étude de la lutte entre les deux lignes au lendemain de la victoire de la révolution islamique permettra d'éclairer, d'une part, la maturité et la vigilance du mouvement islamique sous la direction de l'Imam Khomeiny et d'autre part, les desseins et trahisons du courant laic

Pour ce faire, nous tenterons tout d'abord de cerner les forces politiques en Iran après la chute du régime despotique et la lutte entre le courant islamique et la coalition laique Ensuite nous parlerons des grandes peripeties de cette lutte et de la victoire du mouvement islamique Et enfin des leçons que doivent en tirer les musulmans en général et les forces islamiques en particulier

I) L'Iran au lendemain de la révolution islamique: le grand défi interne.

La victoire de la révolution islamique en Iran n'a été que le début du processus révolutionnaire car les forces idolâtres étaient décidées à l'anéantir ou du moins à neutraliser ses effets.

Bien que le mouvement islamique ait constitué la colonne vertébrale dela révolution, il n'en demeure pas moins qu'il ne contrôlait pas totalement la situation Et celà pour plusieurs raisons dont on peut citer

- Compte tenu de son état organisationnel, le mouvement islamique n'avait pas encore rassemblé toutes ses potentialités et forces en un corps organisé, structuré et solide pour faire face à l'ampleur des tâches, d'où l'urgence de la création du Parti de la République Islamique (P R I) et de nouvelles structures, comme par exemple le corps des gardiens de la révolution
- La presence de différents courants et forces idolâtres sur la scène politique iranienne Ces ennemis infiltrés dans les institutions mises en place entravaient considérablement l'islamisation du pays

En effet, le régime islamique rencontra des difficuité considérables pour conserver sa véritable nature et se consolider L'Iran est truffé d'organisations idolâtres et hypocrites Mais le courant dénommé la gauche islamique était bien implanté dans la vie politique iranienne Par son Islam cosmétique et sa sympathie pour le socialisme, cette tendance hypocrite voulait dévier ce vaste mouvement reposant sur la foi Toutefois ceux qui ont été la cheville ouvrière de cette lutte islamique avaient une conception claire

Les «révolutions» dans la révolution islamique

Cheikh Oumar BA

Introduction

La révolution islamique constitue sans nul doute un événement sans précédent au XXème siècle. Cela à un moment ou l'humanité vit une des périodes les plus critiques de son histoire parce que victime des conséquences désastreuses et rétrogrades des 2 systèmes idolâtres, le capitalisme et le socialisme. La révolution islamique a non seulement ouvert une brèche dans le front unifié de l'impiété mondiale mais aussi et surtout, elle a inauguré une ere nouvelle pour les forces islamique engagées dans la construction d'une société islamique à travers le monde En effet, son déroulement et ses différentes péripéties interpellent aujourd'hui la Oumma en général et le mouvement islamique en particulier Et cela pour deux raisons essentielles d'une part, la nécessité pour le mouvement islamique international, face à l'ampleur des tâches et aux exigences de la lutte, de s'atteler à la systématisation des differentes experiences menées par les forces islamiques, surtout durant ces cent dernieres années, d'autre part, le rôle d'avant garde incontestable que joue l'Etat islamique d'Iran, issu de la révolution islamique, dans la lutte contre les forces idolâtres

Ces remarques succinctes et faites à la hâte sur certains aspects de l'autogestion en tant qu'expérience historique dans les sociétés arabes ne sont pas des postulats, mais des points à soumettre à l'étude et à la critique. Si elles ne sont pas en elles-mêmes d'une grande utilité, elles doivent donner lieu à des des débats susceptibles d'enrichir l'expérience universelle et de frayer la voie vers de nouvelles perspectives qui restent l'aspiration de notre temps.

processus productif garderont-elles constant l'esprit de solidarité en dehors de l'usine et du champs? ... La conscience de la complémentarité du global et du particulier font développer le sens de la responsabilité dans deux directions: assumer le besoin collectif, communautaire d'une part et celui strictement privé et individuel, sur un plan pleinement humanitaire et non uniquement productif.

On constate que le questionnement dépasse le simple procès de travail, c'est plutôt un constat social englobant les domaines importants que ceux qui le sont moins pour la survie de la communauté. Cette complémentarité, qui a permis à ces unités de vivre pendant des siècles et de se fortifier dans les moments difficiles comme dans les périodes d'opulence, rend légitime la question sur les possibilités d'adaptabilité et d'opérationnalité des traditions dans la perspective d'un projet à venir.

La caractéristique essentielle de cette expérience a été l'établissement d'une interférence harmonieuse entre l'unité sociale définie comme institution indépendante et sa participation à la vie globale de l'Umma d'une part; l'établissement d'un équilibre sans abus entre collectivité et individus d'autre part. La preuve en a été faite; chaque fois que l'un de ces deux éléments fut abusivement privilégié au détriment de l'autre le chaos l'a emporté. Donc il s'agissait dans l'expérience des unités sociales de préserver précisement cette complémentarité des deux parties et non d'établir des rapports sur la base de la négation réciproque;

Cet équilibre fut toujours maintenu lors de l'émergence des grands mouvements et mutations révolutionnaires (naissance civilisationnelle) ...les abus vinrent toujours après, lorsqu'apparaissait (et apparait) une couche s'accaparant les potentialités matérielles et accumulant les pouvoirs, exerçant par là un despotisme.

Ainsi l'homme, aussi faible qu'il puisse être, ne se trouve pas abandonné ni face à l'appareil d'Etat, ni face aux diverses difficultés quotidiennes. Sa responsabilité et sa participation au sein de l'unité sociale font en sorte qu'il ne soit pas ecrasé par d'éventuels fardeaux dont il ne peut supporter la charge. Le dessein principal étant la bonne gestion du processus productif, d'une part, et l'émulation des acteurs sociaux, afin qu'ils assument pleinement leurs obligations ...

Tout autagonisme entre l'appareil étatique. acteurs sociaux et unités diverses, de ce fait, n'aurait pas lieu d'exister vu que le rôle essentiel des unités est d'établir des relations qui interfèrent harmonieusement; ce qui ne peut être réalisé qu'à partir d'une vision de la situation comme un tout dont les «parties». économiques; sociales et politiques ne constituent que les facettes d'un même objet. L'expérience historique arabo-islamique a en effet enregistré les cas où la complémentarité s'est effectuée entre unités sociales, individus et Etat, à tous les niveaux: celui de la distribution de la propriété et des richesses, celui de l'exercice du pouvoir, des responsabilités et des obligations ...etc.

Cette situation de cohérence, de stabilité et de bien être s'est maintenue malgré une certaine fréquence de cas où la société s'est enfoncée dans la discorde, la tyrannie et les guerre civiles.

L'AUTOGESTION EN DEHORS DU PROCESSUS PRODUCTIF:

La question posée étant la nature des rapports sociaux et la dynamique des unités diverses, ces dernières ont-elles besoin d'être accompagnées d'un ordre social et d'idéologique complet? ou non?; les personnes impliquées dans le

sous ensembles qui la forment. Cette même expérience nous permet de constater que:

> *Premièrement: c'était une expérience réussie qui a duré des centaines d'années sans être abandonnée même suite à l'imposition par le colonialisme occidental de ses propres types de propriété; la pauvre en est la continuité de la résistance et l'intériorisation des modèles du colon. Deuxièmement: il est à constater que les relations communes à mentionner ne peuvent se suffir au domaine du travail mais deviennent la ligne directrice de la communauté c'est à dire qu'elle doivent s'accompegner d'un ensemble de relations politiques internes et d'un système de mœurs. En d'autres termes, l'autogestion dans ces expériences n'a réussi qu'en tant que partie au sein du tout communautaire, de son idéologie, de ses mœurs et de ses relations socio- politiques.*

Ce mode constituait un ordre de vie complet, l'unité sociale est autant une institution culturelle que sociologique, politique et économioo-militaire, garante de l'indépendance.

Cette expérience historique a été avantagée dans la société arabo-musulmane par sa référence au tribalisme et aux liens de parenté et de clan. La conscience et la compréhension de cette référence à ces liens morphologiques posent aux pays arabes, après les changements survenus sous l'hégémonie impérialiste, la question des conditions nécessaires à la réapparition des unités sociales et communautaires autogérées surtout au niveau des rapports de production. La constitution de ces unités partira-t-elle de l'usine ou du champs? ou bien doit-elle se promouvoir en une totalité, ce qui la rendra effectivement une unité sociale pleinement globale et non seulement une unité de production?

La coexistence de ces formes hétérogènes de propriété suppose l'instauration d'un certain équilibre entre la force économique, le pouvoir politique et les diverses unités sociales, entre chaque unité et ses membres et entre l'Etat et les unités. Ainsi on comprend mieux le sens des luttes dans l'histoire arabo-musulmane qui ont suivi deux lignes directrices: soit la déstruction soit le maintien de proportions justes et plausibles entre les diverses formes. La domination d'un type sur les autres conduisait naguère à des guerres civiles très acharnées et à des révolutions visant à restaurer l'équilibre sans lequel la stabilité devient improbable. Cela nous explique l'étonnement de F Engels quand il a remarqué en traitant de la révolution du Mahdi au Soudan que cette région a connu périodiquement, chaque cent ans, une révolte qui conduisait à un retour à la religion face à la domination des riches qui se goinfraient dans les richesses et oubliaient les préceptes de la Chari'a (1)

Nous pouvons réaliser cela pleinement en remarquant que la Chari'a essayait et essaye d'instaurer un équilibre très délicat; ce qui en fait une arme dans la main des forces révolutionnaires soulevées contre le déséquilibre et l'instabilité qui prévalent dans la vie sociale à cause du despotisme soit de la propriété privée, soit de la propriété de l'Etat.

L'EQUILIBRE GENERAL

L'expérience historique de l'autogestion collective dans les unites sociales (clan, tribu, village, quartier, ville) démontre la nécessité de coordination entre l'économique et l'idéologico-politique. De plus, la fin n'est pas seulement la gestion collective de la production et de la distribution mais un mode de vie complet où se consolident les relations entre l'ensemble de l'Umma comme totalité compacte et les divers

---

(1) cf F. Engles in Autour de l'histoire du christianisme primitif.

de pluralité caractéristique de ces sociétés. Deux autres modèles de propriété communes lui ont été, sans autagonisme, contemporaines.

> *Premièrement: la propriété indivise qui englobe des domaines n'appartenant a aucun groupe social déterminé et n'appartenant pas au gouvernement mais appartenant à chaque membre de la société dans le sens que chaque personne a également le droit d'en jouir. par exemple: les forêts, les plages et les fleuves.*
>
> *Deuxièmement la propriété publique qui doit être gérée par le gouvernement telles que les richesses naturelles et minérales du pays ou les industries qui nécessitent le contrôle des gouvernements*

Cet équilibre harmonieux entre les modèles de propriété déjà cités induit une cohésion encore plus grande au niveau de l'ensemble de l'Umma. Tout au long de l'histoire la propriété privée et individuelle a existé et fonctionné effectivement mais n'a jamais constitué un type prévalant et généralisé. Elle a constitué par contre un levier d'equilibre entre les différentes formes de propriété, d'une part, et les membres des unités sociales, d'autre part. Aussi ne devait-elle pas être présentee sous une forme autagoniste par référence aux autres formes à nature plus collective La possibilité donnée aux individus de développer leur avoir privé dans des limites bien précisées par la législation et les usages du groupe En fait, cette forme peut être un élément d'efficacité dans le cadre de relations autogérées et instaurer chez les individus une émulation les rendant plus compétitifs.

De même que la propriété des unités sociales permettait la cohérence a l'intérieur de la totalité de l'Umma, les types de propriété commune et d'Etat constituent les leviers d'équilibre entre le tout et les parties.

propriété privée germanique dans ses diverses phases historiques.

Effectivement, l'histoire nous prouve que la ligne directrice de l'évolution des sociétés arabo-islamiques diffère de celle des sociétés européennes. Les faits historiques prouvent que l'invasion coloniale subie par ces sociétés a visé la destruction du type de propriété commune et des unités sociales communautaires; et leur remplacement par un système socio-économique caractérisé par la dépendance à l'extérieur (l'Europe) et l'affaiblissement des données internes garantes d'une eventuelle indépendance. Le type actuel, lequel a debuté avec les pressions exercées par l'Occident sur l'empire Ottoman pour changer les lois se rapportant à la propriété est un type bâtard ne découlant pas de la progression historique des pays musulmans mais forme un type modèle de dépendance. Pour cela il n'est pas approprié de le désigner par type capitaliste afin d'éviter la confusion avec le type européen.

L'alternative en pays d'Islam oscille entre deux extrêmes, actuellement: ou bien accentuer la dépendance ou bien un retour aux données précédentes et l'adoption d'une ligne indépendante visant à considérer le système des unités communautaires comme un pilier central de la propriété collective. Le résultat en serait l'annihilation de la propriété privée dépendante actuelle et le développement des relations précédentes de propriété au niveau de son administration, de sa distribution et de son utilisation garantissant par là une parfaite autogestion et une indépendance vis à vis de l'extérieur.

L'EQUILIBRE ENTRE DIVERS TYPES DE PROPRIETE:

Ce type de propriété des unités sociales n'a pas été le seul à prévaloir dans les sociétés arabo-islamiques au cours de l'histoire car cela aurait créé une contradiction avec l'esprit

l'unité et changerait sa nature empêchant par là son fonctionnement en tant qu'unité homogène.

Ce système de propriété, de rapports de production, de vie sociale et politique ne peut être considéré comme primitif par rapport à l'esclavage ou au féodalisme et il ne peut être considéré comme une étape pré-capitaliste, ce qui signifierait que son évolution normale l'aurait conduit au capitalisme. Le contexte interne et les lois ayant régi l'évolution du modèle arabo-islamique ont fonctionné dans le cadre de la conservation de la cohésion des unités sociales et leur adaptation à toute évolution aux niveaux des moyens de production et des sciences, sans dissocier ces unités de leur propriété publique. En d'autres termes, c'est la collectivité non l'individu qui constitue la base de la structure économique et idéologico-politique de la société. Toute évolution finalise au début la préservation de l'unité communautaire et pousse le travail collectif et la coopération vers un niveau toujours élevé qualitativement et quantitativement.

Ainsi, il devient nécessaire de se débarasser de la simplicité qui entoure, dans la littérature contemporaine, des termes tels que tribu, clan, famille, village, région Ils ne doivent pas être étudiés en tant que cas de sous-développement, antérieurs à l'unité de la nation En fait, il faut les examiner en tant qu'expériences historiques riches en ce qui concerne les rapports de travail collectif, même dans les situations d'extrême développement économique et politique.

L'étude de la division des sociétés arabo-islamiques en unités sociales dans le cadre global de l'Umma nous ouvre de nouveaux horizons dans la perspective d'une évolution future des formes de travail collectif, autogestion et solidarité sociale comprise. Cette étude historique des conditions économiques et sociales en pays d'Islam nous amène à spécifier son évolution par rapport au modèle d'évolution basé sur la

ıle; son guide, son sage, son leader et le protecteur de
s idéaux. A partır de cela, on perçoit la différence entre les
latıons de ce guide avec les membres de sa communauté
les relations usuelles de maître à esclaves. Elles se rap-
ɔchent des rapports du père aux membres de sa famille
ns que cela signifie «égalıtarisme» ou élimination des
ıvıleges dont ıl béneficıe en tant que chef de l'unıté sociale.
s privilèges ne résultent pas de la propnété privée ou de
dépendance des producteurs sous forme d'esclaves, de
rfs ou d'employés. Cette constatation est à la base de l'idée
ɘ ce type de société repose sur des critères de coopé-
:ıon, d'autogestion et de travaıl collectif. Il est à noter aussi
ɘ la vaste propriété appartenant à la tribu ou au village est
'isée entre familles et individus selon le système des lots.

Ɔependant, en vue de garantir une distribution équitable qui
ɪrmette aux famılles et aux ındividus de disposer des équi-
ments publıques, ce fractionnement est vérifié une ou plu-
:ırs fois par ou suıvant des critères bien déterminés. De
ɘme que l'ımpôt du 10ème était payé collectivement et
ı individuellement, la relatıon Etat-sujets se faisait ındirec-
ɿent, la relatıon directe étant entre le gouvernement et
.nité socıale.

A l'intérieur même de l'unıté socıale, les relations, qu'elles
ɘnt entre ındıvıdus ou entre chefs (chefs de familles ou
ınités inférıeures), reposent sur des bases collectives, c'est
dire que des traditions légitımées par la pratıque collective
décidées en concertation régıssent ces relations et qu'au-
ı ındivıdu, même le chef, ne peut agır à l'encontre de ces
ères.

.e chef de la collectivité ne peut imposer ses désırs et in-
ɘts personnels comme loıs régissant ses relations avec
membres de son unıté, comme ce fut le cas du seigneur
ıs l'expérience européenne. Cela perturberait les bases de

LA PROPRIETE DES UNITES SOCIALES:

La propriété, dans l'histoire arabo-islamique jusqu'à l'invasion coloniale (au début du 19° siècle), a revêtu des formes différentes de celles du type germanique dont Marx a traité, le considérant comme le type modèle de la propriété dans l'évolution européenne. La région arabo-musulmane a connu diverses formes de propriétés, lesquelles ont été particulièrement gérées par la législation Islamique: la propriété des unités sociales, la propriété de la terre indivise et des secteurs publics, la propriété étatique, la propriété individuelle et le Waqf (biens de main morte).

La propriété des unités sociales, telles que celles d'une tribu sédentaire, d'un clan ou d'une famille, d'un village ou d'une région donnée, serait-elle le type le plus rapproché des rapports d'autogestion, de production communautaire et d'un pouvoir politique particulier?

Il ne faut pas confondre le type tribal sédentaire avec la tribu nomade d'avant le stade agricole; et autant la civilisation dans cette région n'a pas suivi le mode romain et hellénique qui est passé par la phase esclavagiste, autant la tribu est demeurée la cellule sociale de base qui, lorsqu'elle «habite» les villes, pratique le commerce et l'artisanat et quand elle «habite» le village, travaille dans l'agriculture, l'élevage et participe à la production agro-industrielle.

Pouvons-nous relever l'absence de concentration des biens communautaires entre les mains d'un seigneur . alors que la majorité de la communauté s'en trouverait privée? La tendance générale était que la propriété demeure la possession de l'unité sociale, fondée sur des liens de sang et de parenté. Le chef de tribu n'est pas le maître d'esclaves mais présente la tête de l'unité so-

L'Autogestion dans l'expérience historique des sociétés arabo-musulmanes

Munir Chafiq

La question à laquelle s'efforce de répondre cette étude est la suivante: à quel point peut-on affirmer qu'il existait dans la tradition arabe des rapports d'autogestion, de coopération et de travail collectif? Comment ces mêmes rapports furent-ils à la base d'un type de développement avec lequel ils s'harmonisaient et pour lequel ils œuvraient .

Quel fut donc ce type nouveau résultant de cette expérience historique?

L'étude du système économique musulman nous fournit une indication précise sur l'existence d'un type de société différent au niveau de sa structure et des lois régissant son développement, du type européen dans ses stades les plus divers: esclavagisme, féodalisme ou capitalisme.

Dans les lignes qui suivent, il sera question des caractéristiques principales de ce type de société.

Après -selon les quatre écoles- le pélerin revient à Mina alors que l'école imamite éxige une autre circombulation: la circombulation des femmes.

Durant les nuits suivantes, il n'y a pas d'acte ou d'obligation particulière pour le pélerin mais il lui est recommandé de les passer dans la prière et l'invocation. Il en va autrement durant les jours puisque le pélerin est appelé à terminer les lapidations qui restent. Le temps de ces lapidation commencent pour les imamites du lever du jour au coucher du soleil pour chacune des trois journées Les quatre écoles restants les commencent l'après midi pour en finir au coucher du soleil.

Avec unanimité le pélerin est tenu de jeter pour chacun de ces trois jours 21 petites pierres (à 3 reprises) ce qui fait un total de 63 pierres. Ajoutées au 7 premières lancées le jour de la fête, elles donnent un total de 70.

Dans le cas ou le pélerin revient à la Mecque après avoir terminé les rituels du Hajj, il lui est conseillé de faire la circombulation de l'adieu chez les Malékites et les Imamites. Les Hanafites et les Hanbalites pensent que cette circombulation est obligatoire pour les personnes non mecquoises et pour la personne résolue à ne plus résider à la Mecque après son retour

Sur ce nous achevons les procédures et rituels du Hajj. Et qu'Allah agrée et prie sur notre prophète ainsi que sa sainte famille.

dehors de Mina ils ne sont que trois (du 10 au 12 Zul-Hijja).

Malékites, Hanbalites et Hanafites pensent que Mina n'a pas de statut particulier et que les jours du sacrifice sont trois comme partout ailleurs. Tourefois il reste que le meilleur moment du sacrifice est le premier jour après le lever du soleil et la prière de l'aîd

Le sacrifice doit répondre aux deux conditions suivantes:

a) l'objet du sacrifice doit être du bétail: Camélidés, bovins, brebis ou chevres, accord unanime de toutes les écoles.
b) Le bétail à sacrifier doit être exempte de défauts. Il ne doit être ni aveugle, ni boiteux, ni malade... ni éxagérément vieux. .

Pour la distribution de l'objet du sacrifice, les Hanbalites et les Chafe'ites pensent que ce qui a été égorgé au haram doit y être distribué.

Les Hanafites et Malékites pensent qu'il peut être distribué ailleurs aussi et alors que pour les Chafe'ites le sacrifice obligatoire ne peut être consommé par la personne l'ayant accompli contrairement aux sacrifices seulement recommandés; distinction que les Malékites ne font pas.

Pour les Imamites le pélerin ayant accompli le sacrifice le répartit en trois:

- un tiers pour les pauvres et nécessiteux musulmans.
- un tiers pour les musulmans riches ou pauvres.
- un tiers pour lui-même.

Dans le cas où le pélerin ne trouve pas de quoi payer l'animal du sacrifice il le compense par un jeune d'une dizaine de jours, trois jours lors de la période du pélérinage et sept de retour chez lui.

Il est aussi conseillé que le pélerin égorge lui même l'animal objet de son sacrifice mais il est permis d'avoir secours à une autres personne Les Imamites recommandent dans le cas au pélerin d'aider cette personne même symboliquement en mettant sa main sur la sienne lorsqu'il égorge l'animal.

Après avoir terminé les rituels de Mina, le jour de la fête, le pélerin revient à la Mecque pour effectuer la circombulation de la visite, prier deux rak'ats et faire la marche entre Safa et Marwa.

3) Effectuer la lapidation pierre par pierre non en une seule fois, accord unanime
4) La petite pierre doit atteindre son objectif, unanimité.
5) Les pierres doivent être jetées non déposées, accord unanime
6) La lapidation doit s'effectuer avec des petites pierres (roches), tout autre matériau n'est pas permis sauf pour l'école hanafite
7) Pour les Hanbalites on ne doit pas reprendre des pierres déjà jetées et lapider avec ...

Les Imamites ajoutent qu'il est recommandé au pélerin d'effectuer tous les actes de pélérinage en ayant le visage dirigé vers la Qibla sauf pour la lapidation du premier jour ... Les autres écoles ne tiennent pas compte de cette exception

Il est aussi recommandé au pélerin d'être debout au moment du jet et de ne pas être éloigné de la «jamra» à lapider de plus d'une dizaine de bras. Le jet doit être effectué avec la main droite.

Remarque Quand le pélerin doute d'avoir atteint l'objectif, il fond son jugement sur l'erreur comme s'il hésite entre deux nombres de pierres, il tient en considération le chiffre inférieur.

b) Le sacrifice:

C'est la seconde obligation à Mina le jour de la fête, le 10 Zul-Hijja. Etant donné que les sacrifices sont de deux types obligatoire et recommandé.

Malékites et Hanafites pensent que le sacrifice en la mémoire d'Ibrahim et d'Ismael (PSSL) est obligatoire pour tout foyer comme la zakat de fitr (de la fin du Ramadan).

Chafe'ites et Imamites pensent qu'à Mina les jours du sacrifice sont quatre (du 10 au 13 Zul-Hijja) alors qu'en

Mina

C'est le lieu vers lequel doivent aller les pélerins après Mash'ar et procéder à un rituel triple.
a) la lapidation de 'Aqaba
b) le sacrifice (Dahiya)
c) la coiffure.

Le débat entre les écoles concernait la succession de ces rites. Cette suite est-elle obligatoire? Peut-on par exemple procéder au sacrifice avant la lapidation?... Chafe'ites et Ahmed b.Hanbal ainsi que l'école imamite pensent que le pélerin n'est pas tenu de se conformer à l'ordre chronologique de cette suite contrairement aux imams Malek et Abu-Hanifa.

a) La lapidation:

Tout pélerin est tenu de procéder à l'acte de lapidation des dix «jimars» (poteaux de pierre) qui symbolise en fait la lapidation des satans. Le jour de la fête on lapide une seule jamra, le seconde jour (le ¹¹ Zul-Hijja) on lapide trois «jimars» (poteaux, le troisième 3 autres, est de même pour le quatrième et dernier jour

La première jamra est à lapider du lever du jour au coucher du soleil. Pour l'ensemble des écoles, à l'exception de Chafe'i, il n'est pas permis de procéder à l'acte de lapidation avant l'aube... Il en va autrement par la lapidation après le coucher du soleil Les Imamites et Chafe'ites postulent la permission de la faire, alors que le reste des écoles optent pour son report jusqu'à l'année d'après.

Conditions de la lapidation:

1) L'intention spécifiée chez les Imamites.
2) La lapidation avec sept pierres pour chaque «jamra», accord unanime.

jour de préférence et jusqu'à l'aube du 10° pour les retardataires.

Pour la question de l'intention: Imamites et Malékites postulent qu'il est nécessaire qu'elle soit spécifiée alors que Chafe'ites et Hanbalites n'éxigent pas cette spécification. Pour ces derniers, il suffit que la personne effectuant le pélérinage ne soit ni en état d'ivresse, ni aliénée, c'est-à-dire qu'elle ait la maitrise de sa raison. Les Hanafites ne tiennent même pas compte de ce dernier élément (maitrise de la raison)

Muzdalifah

Unanimement c'est le stationnement qui fait suite à celui de 'Arafat. Le pélerin juste après 'Arafat prend le chemin de Muzdalifah, retardant la prière du coucher du soleil (Maghreb) du 9° jour pour la faire conjointement avec la prière de nuit ('Isha') à son arrivée.

Toutefois si le pélerin fait la prière du Maghreb avant d'arriver à Muzdalifah, il ne la refera pas une fois arrivé là bas sauf pour les Hanafites. Ces derniers d'ailleurs avec les Chafe'ites et les Hanbalites postulent l'obligation de paser la nuit à Muzdalifah, alors que les Imamites et les Malékites pensent que c'est recommandé mais non obligatoire...

Quant à Mash'ar, les quatre écoles sunnites postulent que c'est uniquement une tradition non une obligation sine qua non du hajj contrairement a l'ecole imamite Donc il est permis, a l'exception de cette derniere ecole et des Hanafites, de quitter Muzdalifah avant l'aube

En plus pour les Imamites, Chafe'ites et Malékites, il est recommandé de prendre les petites pierres pour lapidation à Muzdalifah alors qu'on rapporte d'Ibn Hanbal, que le lieu de prise de ces pierres est sans importance aucune.

bre de sept le rajout volontaire d'une huitième ou plus rendent caduc le Sa'y.

La coiffure ou le rasage

L'imam Ahmed b.Hanbal et l'imam Malek pensent que se coiffer ou se raser la tête est nécessaire. L'imam Abu Hanifa pense que le fait de se raser le quart des cheveux suffit L'imam Chafe'i dit que trois cheveux suffisent alors que les Imamites laissent au pélerin de choisir entre:
- couper quelques cheveux de sa tête
- de ses moustaches
- de sa barbe
- ou se couper l'ongle.

Et par delà ces différences, toutes les écoles voient cette pratique comme obligatoire et que le pélerin doit la faire après le sacrifice à Mina. Les Imamites postulent que la séance de coiffure doit se dérouler à Mina alors que les quatre écoles pensent que c'est plus tard au haram.

Le mont 'Arafat

Le stationnement sur le mont 'Arafat est le second rituel après l'Ihrâm. Avant 'Arafat, il est recommandé au pélerin de quitter la Mecque en état d'Ihrâm le huitième jour de Zul-Hijja vers Mina pour arriver au mont 'Arafat

Les docteurs de l'Islam sont unanimes que ce stationnement doit s'effectuer le 9° jour de Zul-Hijja, même si leurs opinions différent quant au moment de son début Hanafites, Chafe'ites et Malekites pensent que son moment est de l'après midi du 9° jour jusqu'à l'aube du 10° Les Hanbalites pensent que c'est de l'aube du 9° jusqu'à l'aube du 10°, alors que les Imamites pensent que c'est de l'après midi du 9° jusqu'au coucher du soleil du même

que la circombulation doit commencer par la pierre noire Si le pélerin peut embrasser ou toucher la pierre qu'il le fasse sinon il fera un simple signe puis il commence sa circombulation (tournoiment sept fois) en ayant toujours la Ka'ba à sa gauche

Les Imamites ajoutent les conditions suivantes:

- le pélerin doit tourner autour de la maison d'Ismael sans y entrer.
- Il doit avoir durant la circombulation l'ensemble du corps en dehors de la Ka'ba, c'est-à-dire qu'il ne doit en aucun cas y entrer.
- La circombulation doit se passer entre le Ka'ba et le maqâm d'Ibrahim (PSSL)

Pour finir la circombulation (Tawâf) le pélerin doit effectuer une prière (2 rak'ats) derrière le maqâm d'Ibrahim (PSSL)

Le Sa'y: la marche

Les écoles sont unanimes pour dire que le Sa'Y succède au tawaf (circombulation), toute personne ayant inversé cet ordre est appelée à les refaire.

Le pélerin monte sur le Safâ et sur la Marwa et invoque Dieu Il est rapporté que le prophète (PSSL) a fait de même, s'est dirigé vers la Qibla et a invoqué Allah après les takbirs et louanges

Les écoles sont d'accord sur le nombre des marches 7 fois entre les deux monts Le pélerin doit commencer par le mont Safâ et finir par le mont Marwa. .

Seyyed M Al-Hakim ajoute que *la personne doit, lors de la marche, diriger son visage vers l'objectif (soit Safa soit Marwa). Elle ne peut marcher de côté ou à reculons...»*

Aussi une personne ne pouvant faire pour des raisons de santé ou autres le Sa'y peut demander à quelqu'un de le faire à sa place pour lui. Les marches étant au nom-

La circombulation

C'est l'un des piliers du hajj et de la 'Umra Les quatres imams ont réparti la circombulation en trois catégories.

1) Circombulation de l'arrivée. qui est recommandée pour les pélerins étrangers à la Mecque et non pour les mecquois Sauf pour les Malékites cette cicombulation n'est pas obligatoire.

2) Circombulation de la visite' que le pélerin accomplit après le rituel de Mina (Lapidation, coiffure.) à son retour à la Mecque.

3) Circombulation de l'adieu. dernier acte du pélerin avant son départ de la Mecque Pour les Hanafites et les Hanbalites cette circombulation est obligatoire, tandis que pour les Malékites elle est seulement recommandée.

Les Imamites sont d'accord avec ces trois circombulations même que la seconde est obligatoire et sans elle le hajj est caduc Mais ils ajoutent une quatrième circombulation appelée circombulation des femmes. Sur ce point c'est la seule différence entre l'école imamite et les autres écoles

En ce qui concerne les conditions les Chafe'ites, les Malékites et les Hanbalites, contrairement aux Hanafites et en accord avec les Imamites, postulent que la grande propreté rituelle chez l'homme et la femme est obligatoire.. Les Imamites éxigent en plus du pélerin qu'il soit circoncis

Déroulement de la circombulation

La spécification de l'intention est obligatoire chez les Imamites et les Hanbalites, alors que les Malékites, Chafe'ites et Hanafites pensent qu'elle est sous-entendue dans l'intention antérieure d'accomplissement du pélérinage. Unanimement les maîtres des cinq écoles pensent

- l'habit de l'Ihrâm

La première obligation est évidente car toute action volontaire suppose une intention qui lui est antérieure.

La seconde: «talbiya» signifie étymologiquement réponse et éxécution. Sa formule est «Labbayka Allahumma Labbayka» (Me voici ô mon Dieu me voici). Chafe'ites et Hanbalites pensent qu'elle est recommandée mais non obligatoire alors que les Hanafites, Imamites et Malékites postulent son obligation tout en n'étant pas d'accord sur des détails

La formule complète de la talbiya est la suivante:

لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك

«Me voici ô mon Dieu, me voici
Tu n'as point d'associé, ô mon Dieu me voici
Toute louange, tout don et toute royauté sont à Toi,
Tu n'as point d'associé »

Il est aussi convenu que le pélérin ne doit pas porter

- des tissus consus
- des tissus avec des boutons
- il ne doit pas se couvrir la tête, ni avoir des chaussures qui dépassent les chevilles La femme par contre doit se couvrir la tête et laisser le visage découvert Les Imamites recommandent deux tissus de coton taillées en une seule pièce chacun ('Izar et Ridâ')

Le pélerin en état d'Ihrâm est appelé à s'abstenir de certaines choses dont le mariage (la dessus, accord des écoles Hanbalites, Malékites, Chafe'ites et Imamites), tout rapport sexuel... Il ne doit pas se couvrir la tête, ni plonger sa tête dans l'eau, ni effectuer toute transfusion sanguine (sauf quand la nécessité l'éxige) ni se parfumer ou s'adonner à la chasse car le saint Coran interdit cela dans le Haram toute l'annee

ritaire? les Hanafites optent pour le pélérinage alors que les Chafe'ites, Hanbalites et certaines références imamites comme S Khou'i et M. AL-Hakim donnent la priorité au mariage
4- Zakat et Khoms: Ils passent avant le pélérinage et ce dernier sera caduc si la personne est encore redevable de ces deux obligations.
5- La possibilité inopinée. Une personne se trouvant par un hasard quelconque, lors du pélérinage, dans les alentours de la Mecque doit accomplir le rituel ...

types de pélérinage

Ils sont trois:

a) Tamattu'. faire successivement la 'Umra et le Hajj
b) Ifrâd. D'abord le Hajj puis si possible la 'Umra.
c) Qirân: Lors du rituel avoir l'intention de faire simultanément les deux... De façon à dire lors de la talbiya «Labbayka Allahumma Labbayka bi hajjin wa 'Umrat» (Me voici ô mon Dieu pour un hajj et une 'Umra).

Les quatres écoles sunnites sont unanimes sur le libre choix du type de pélérinage que la personne soit éloignée ou proche de la maison de Dieu.

l'Ihrâm

Toutes les écoles sont d'accord pour recommander la propreté du corps et de l'habit. Lors de l'absence de l'eau les docteurs de l'Islam ont des opinions différentes Ahmed b.Hanbal et Chafe'i optent pour le tayammum avec assimilation aux ablutions. Abu Hanifa et Malik ne le postulent pas, tandis que l'école imamite reste divisée entre ces deux opinions

Les obligations inhérentes à l'Ihrâm sont trois:

- l'intention
- la talbiya: la formule de présence à répéter

b) la raison.

Le fou ne tombe pas sous l'obligation et même s'il est supposé avoir accompli parfaitement tout le rituel du pélérinage. L'obligation reste valable quand sa raison lui revient.

c) la possibilité:

C'est unanimement une condition essentielle Le différend concerne son interprétation Les hadiths du prophète (PSSC) parlent de disponibilite de iratique et de locomotion en plus des besoins fondamentaux de la personne et de sa famille

Seule l'école Malékite pense que la personne qui peut marcher jusqu'à la Mecque tombe sous l'obligation même si elle doit vendre ses moyen de subsistance, ses habits et ses livres.

Remarques:

1- Imamites, Malékites et Hanbalites postulent qu'il est interdit de retarder l'accomplissement du Hajj quand on est capable, alors que les Chafe'ites laissent au pélerin de choisir son année de pélérinage. L'imam Abu Hanifa n'a pas de verdict là-dessus.
2- Le pélérinage des femmes: Les imams sont unanimes sur la non éxigibilité de l'accord du mari pour le pélérinage de sa femme. D'ailleurs, cette question est actuellement sans importance Le voyage n'est plus aussi long qu'auparavant et est moins risqué. Hanbalites et Hanafites postulent que la femme doit être accompagnée de son mari ou d'une personne proche (Mohârim: interdit au mariage) mais les Hanafites ajoutent que cette obligation concerne la personne que trois jours de voyage séparent son lieu de résidence de la Mecque.
3- Pélérinage et mariage: si la personne avait à choisir entre le mariage ou le pélérinage quel devait être le prio-

Le «Hajj» Pélérinage

SELON LES CINQ ECOLES MUSULMANES

M. J. MAGHNIA

Ses conditions:

Elles sont trois:

a) la majorité
b) la raison
c) la possibilité

a) La majorité:

Le mineur est unanimement dispensé de cette obligation Le différend, dans le cas d'un mineur ayant accompli le pelerinage, est sur deux points l'agrément des parents ou tuteurs· est-il nécessaire ou non? et si l'enfant arrive à la majorité lors de l'accomplissement de ce pilier en sera-t-il dispensé ultérieurement ou non?

Les imamites, hanbalites et chafe'ites posent l'agrément du responsable de l'enfant comme condition. Pour l'Imam Abu Hanifa le pélérinage du mineur est non valable avec ou sans l'accord du tuteur (cf· Fath Al-bâri, Al-Mughni ...).

Pour le second différend imamites, hanbalites et chafe-'ites voient que le pelerinage sera acceptable si la majorité est atteinte avant la journée de 'Arafat. Malékites et Imamites ajoutent qu'il doit refaire son Ihram.

"On that day shall men issue in scatterings to see their works,
and who has done an atom weight of good shall see it,
and who has done an atom weight of evil shall see it"

Koran, sura 99: verses 6—8

Paradise And Hell

What is paradise? It is the eternal home of the blessed and the blissful and of peace, a home which the righteous have prepared for themselves during their lifetime by honesty and sincerity and God pleasing endeavour

What is hell? The abode of eternal pain and punishment which evildoers have built for themselves by taking the wrong path, doing evil and oppression and spreading wrong doing.

Other Teachings of Islam

What has been said heretofore are the basic teachings of Islam. Islam has a lot of detailed teachings in other fields. On the one hand they depend on these basic teachings and on the other hand on individual, family and social needs of men spiritually as well as physically

Prayer, fasting, the Hajj pilgrimage, struggle and endeavour in making known God's religion and relieving His servants from oppression, supervising government, attempting to establish a just and true social and economic order, love of fellow-men and helping the needy and helpless, orphans and the poor, truth and honesty, purity and a constant effort in attaining physical and spiritual hygiene form some aspects of this teaching

Their detailed description cannot be expected in one or two short talks. I hope by means of numerous talks or printed information about Islam, which we will place at your disposal, you will get acquainted with them

those ignorant friends as well as foes with ill intentions had tampered with the sources of religion and even with the divine scriptures. Under such conditions the only remedy was to send a new prophet to whom revelation would be made again and thus the divine truths would be made available anew. The Koran has in the course of relating the stories of most prophets explained this point.

Mohammed And The Koran

This state of affairs was renewed in the seventh century. If anyone sincerely sought after the teachings of Abraham, Moses and Jesus or the other prophets of God, it was no longer possible for him to attain to the truth, because there was no reliable source at hand. Neither the Pentateuch had a clever history nor the Gospels or the teachings of the other prophets. These books had been tampered with and this had rendered them valueless. At this time Mohammad was raised by God to accept His revelations and hand them over to mankind

According to the unquestionable evidence of history, the verses of the Koran which Mohammad as prophet delivered from God had an entirely new and miraculous style which was inimitable. This feature was effective in guarding the Koran from alteration. Moreover, these verses, named the Koran, were made available to everybody and spread rapidly. This rapid spreading of Koran during 1334 years since the death of Mohammad has also protected the Koran from all the causes of alteration and tamper. It is today available as it was revealed fourteen centuries ago, without the slightest difference in its innumerable copies. Having such a source book of high authority is a distinction of Islam not shared by any other religion, making it possible for anyone at any time and place to understand it directly and immediately protecting himself from any error in its understanding.

The Afterlife

One of the teachings of the prophets is that man's existence does not cease with death. Death is only the end of the period of man's struggle and endeavour. During this period he has to find out for himself with his own judgement the right path from the wrong and decide upon his course. He finds his conditions during this period in a state of flux and seeks to preserve it, if good, and to alter it for the better, if bad. With the advent of death, change gives way to eternity. From then onwards his state is unalterable; it will be what he has made of it in his period of evaluation and endeavour and the afterlife is where he achieves the fruit of his struggle during the previous period. This is Islamic teaching about life and death and the hereafter.

"On that day shall men issue in scatterings to see their works,
and who has done an atom weight of good shall see it,
and who has done an atom weight of evil shall see it"

Koran, sura 99· verses 6—8

Paradise And Hell

What is paradise? It is the eternal home of the blessed and the blissful and of peace, a home which the righteous have prepared for themselves during their lifetime by honesty and sincerity and God pleasing endeavour

What is hell? The abode of eternal pain and punishment which evildoers have built for themselves by taking the wrong path, doing evil and oppression and spreading wrong doing.

Other Teachings of Islam

What has been said heretofore are the basic teachings of Islam. Islam has a lot of detailed teachings in other fields On the one hand they depend on these basic teachings and on the other hand on individual, family and social needs of men spiritually as well as physically

Prayer, fasting, the Hajj pilgrimage, struggle and endeavour in making known God's religion and relieving His servants from oppression, supervising government, attempting to establish a just and true social and economic order, love of fellow-men and helping the needy and helpless, orphans and the poor, truth and honesty, purity and a constant effort in attaining physical and spiritual hygiene form some aspects of this teaching

Their detailed description cannot be expected in one or two short talks. I hope by means of numerous talks or printed information about Islam, which we will place at your disposal, you will get acquainted with them

those ignorant friends as well as foes with ill intentions had tampered with the sources of religion and even with the divine scriptures. Under such conditions the only remedy was to send a new prophet to whom revelation would be made again and thus the divine truths would be made available anew. The Koran has in the course of relating the stories of most prophets explained this point.

Mohammed And The Koran

This state of affairs was renewed in the seventh century. If anyone sincerely sought after the teachings of Abraham, Moses and Jesus or the other prophets of God, it was no longer possible for him to attain to the truth, because there was no reliable source at hand. Neither the Pentateuch had a clever history nor the Gospels or the teachings of the other prophets. These books had been tampered with and this had rendered them valueless. At this time Mohammad was raised by God to accept His revelations and hand them over to mankind.

According to the unquestionable evidence of history, the verses of the Koran which Mohammad as prophet delivered from God had an entirely new and miraculous style which was inimitable. This feature was effective in guarding the Koran from alteration. Moreover, these verses, named the Koran, were made available to everybody and spread rapidly. This rapid spreading of Koran during 1334 years since the death of Mohammad has also protected the Koran from all the causes of alteration and tamper. It is today available as it was revealed fourteen centuries ago, without the slightest difference in its innumerable copies. Having such a source book of high authority is a distinction of Islam not shared by any other religion, making it possible for anyone at any time and place to understand it directly and immediately protecting himself from any error in its understanding

The Afterlife

One of the teachings of the prophets is that man's existence does not cease with death. Death is only the end of the period of man's struggle and endeavour. During this period he has to find out for himself with his own judgement the right path from the wrong and decide upon his course. He finds his conditions during this period in a state of flux and seeks to preserve it, if good, and to alter it for the better, if bad. With the advent of death, change gives way to eternity. From then onwards his state is unalterable; it will be what he has made of it in his period of evaluation and endeavour and the afterlife is where he achieves the fruit of his struggle during the previous period. This is Islamic teaching about life and death and the hereafter.

would reply: "It is not left to me to perform miracles at your caprice." The miracles you have heard of God's prophets are God's works performed exceptionally when conditions have rendered them necessary, regardless of the personal inclination of the prophet concerned. Accordingly, miracles do not raise a prophet above the station of other men. See Koran, sura 6, verse 109, sura 17, verses 90—93 and many other verses.

Science — Reason And Revelation

Before coming to know the prophets of God we have only one source of knowledge, experiment and thought, science and reason. Once we have known the messengers of God and got sure that they utter nothing but from God we have gained a new source to realize the truth, i e the teachings of the prophets which originate from the revelation. Man has no better source of acquainting himself with God, the problems of the hereafter and a way of life both pleasing his God and resulting in eternal happiness.

Believing In And Honouring All Prophets

The Koran openly proclaims that Islam is not the creed of Mohammad alone; it is the religion of all the prophets of God. Because Islam, which means surrendering to the truth, is accepting the teachings of God, acquaintance with God and obeying Him and bewaring of selfishness and bias in these matters. Accordingly Islam is not only the creed of the prophets but it is the religion of men seeking the truth. This is why Muslims respect all prophets, and their scriptures, and believe in them.

> "The messenger believes in what was sent down to him from his Lord,
> and the believers; each one believes in God and His angels and in His books and His messengers (and says): 'we make no distinction between any one of His Messengers', and they say: 'We hear and obey.
> Our Lord, grant us Thy forgiveness; unto Thee is the homecoming.' "
>
> Koran, sura 2: verse 285

Deviation

The teachings of the messengers of God were gradually tainted by impure hands and various superstitions introduced. Matters would go so far that even qualified scholars were not able to distinguish the true teachings of the prophets after hard labour and scholarship because

The succour God gives men and the guidance He sends down upon them is through men to whom he makes revelation, ordaining them to guide their fellows and to teach men what has been revealed to them. They are the prophets.

The teachings of the prophets are neither the result of scientific research nor that of personal experience, but God's teachings which are sent down to them through revelation.

> "And He does not speak out of caprice.
> It is nought but a revelation revealed,
> taught him by one terrible in power."
>
> Sura 53: verses 3—5

Right Estimation of The Prophets

The Koran from time to time reminds us that the prophets are men in their substance and they are distinct from others owing to their ability to receive and pass on revelations in order to lead men. In other aspects they do not differ from other human beings. Exactly like others, they are born, eat, drink, sleep, procreate, rear children, and live their span of life, and then pass away.

The Koran says of Mohammad:

> "Say, I am only a man the like of you,
> it is revealed to me that your God is the only God,
> so whoever, he hopes for encounter with his Lord,
> shall work righteousness, and in the worship of his Lord
> admit no one as His partner."
>
> Sura 18: verse 110

Islamic teaching concerning all messengers of God, among them Adam, Noah, Abraham, Moses, and Jesus is the same. They are all men raised to the station of prophecy and their only distinction is that they receive God's revelations to hand over to their fellowmen.

Miracles by Prophets

Koran speaks, too, of miracles worked by the prophets, but in many verses it is stressed that to work miracles is not left at their discretion.

They do not posses an extra faculty to those we own, thus working miracles on request.

Those opposed to Islam constantly requested miracles from the Prophet. They would say that if he was truly a prophet of God he ought to be able to do extraordinary things without further ado. The Prophet

Further, God is incessantly in the act of creation, increasing creation as He wills.

> "He increases in the creation as He will. Allah has power over all things:"
>
> Sura 35: verse 1

Therefore, man's progress in science and technology with an eye to using the limitless resources of the universe can never come to a halt and the door of work and endeavour will always be left open.

Fate And Free Will

The teaching of Islam concerning free will, predestination and immortality lays great stress on strengthening man's will to work and try correctly against a background of correct thinking, using up his immense capacity for knowledge, correct judgement and initiative which God has endowed in him, on the one hand and increase his capacity of endurance and resistance against difficulties and tribulations, normally occurring in life on the other hand. Such teachings are opposed to all manner of indolence, and fatalism when man is faced with natural and social difficulties, and frowns upon those who are not robust and possess no self-assurance when faced with the bitter facts of life.

Islam, Modern Science, And Technology

From what has already been discussed it is quite clear that Islam is not only not opposed to scientific and technological progress, on the contrary, it encourages it, laying stress only on two points:

1. Scientific, technological and social progress shall not result in man waxing proud and thereby disregarding his Creator.
2. This endeavour and progress shall be utilized to better the condition of men and never be used in propagating sin or to buttress the foundations of cruelty and oppression.

Prophecy

Man's thought soars above the clouds in problems concerning nature and he can expect increasing progress of his faculties. It is precisely for this reason that God's messengers have had no special functions there. But in order to solve problems beyond the realm of nature, and to gain an insight into the afterleif and man's ultimate goal, he is sorely in need of guidance from God.

that they may sail through the sea according to His will and He subjected streams and rivers to you."

Such verses teach us that according to the Islamic notion the natural order is not in opposition to God and His laws. Rather, it is regarded as part of creation and the God's divine order. Hence, belief in God and His infinite power does not imply an attitude of disregard towards nature. Neither should man's belief in God's infinite power result in holding him back from its scientific understanding or practical acceptance of nature nor shuld concern with nature result in a disbelief in God. The scientific knowledge of a believer in God is similar to the scientific knowledge of a disbeliever, both in theory and in practice. In understanding nature and harnessing its forces they both proceed hand in hand. They differ only in so far that the man of science believing in God does not imprison himself within the bounds of nature although he is engaged in scientific research and technical application. For him nature is a mirror in which he sees God, its Creator. The disbelieving man of science on the other hand is so engrossed with nature that he cannot penetrate its veil and reach beyond it to its Creator.

Miracles

Even believing in miracles does not affect the work of a Muslim scientist, because they are extremely rare occurring in keeping with their particular order only when necessary. The ratio of these events to natural ones is less than even one in a billion and it is an accepted principle in the methodology that such exceptions do not affect the value of a scientific law or its technical application. Therefore, belief in miracles does not imply a rejection of nature and vice versa.

Servants Of God

Nature and its numerous active elements serve God. The staggering order of nature is an emanation of God's will. All natural phenomena, results of causes, actions and reactions of a material and natural kind are at the same time a ray of God's omnipotence, omniscience and His divine will because natural causes are at God's command eternally.

Endless Universe

Verses from the Koran openly proclaim that the world in which we live is endless.

"If you count God's blessings, you shall never number them."

Sura 16: verse 18

According to the teachings of Islam any act of worship and in general may be considered as a means of approaching God only if it helps man on his path to perfection or maintains the development he has already attained.

Prayer

God is available to all men, at all times, in all places. Anyone may turn towards Him and seek His help.

Verse 186, sura 2 reads as follows:

> "And when My servants ask thee concerning Me: I am indeed close "to them". I respond to the prayer of every petitioner, when he calls on Me."

The basic condition of prayer is that man turn to God in all sincerity. It is only then that God will answer his prayer, regardless of time and place and needless of intercession.

Sin, Repentance, And Remission

Sinners may also turn away from sin at any time and place and take the path of goodness and expect God's mercy and they need nothing and nobody else to recourse to.

In this respect Koran says:

> "Say: 'Oh, My servants who have transgressed against themselves! Despair not of the mercy of Allah. Allah forgives all sins—He is oft forgiving, most merciful."
>
> "Turn ye to your Lord (in repentance) and bow to His will, before the punishment comes on you, and ye shall not be helped any more."
>
> Sura 39: verses 53—54

God And Universe

The universe and all it contains is a creation of God. The laws governing the universe, including the laws of nature, are God's laws and the ways and habits, ordained by Him Among the verses of the Koran we find that events generally attributed to nature (and from one point of view this is true) are considered as God's work.

Verse 32, sura 14 says in this respect:

> "It is Allah Who has created the heavens and the earth,
> sent down water from the sky, brought out fruits
> therewith to feed you, rendered ships to your service

condition that he does not strike the wrong path but chooses the straight road which God has set before him and that he be not thankless to his Creator.

Man And God

RECOGNIZE YOURSELF ONCE AGAIN!

Although Islam inspires man with the fire of conquest, it bewares him at the same time:

> "Oh man, let not your feeling of increasing strength lead to vanity, the other extremity of the middle way! Once again consider yourself how, despite your might, you are like a bubble riding the seas. It will not be long before you lose your youth and freshness, your will to work and power to think. Despite your search for strength through art and science, from time to time you still suffer illness and weakness or old age and uselessness, so that you cannot drive away a mite from yourself. Do you know to what this change points? It points to the fact that though we spoke of your high station, you are part of the universe in which nothing owes its life to itself nor is anything in it everlasting, and everything in it is a ray of God the only lasting thing, independent of all else
>
> Hence, never banish from your soul the thought of Him, on Whom you depend for your life and your very existence. Make your bond with Him secure and attempt to get closer to Him."

Approaching God

How can we draw near to God?

God's perfection and existence know no bounds, while the existence of all other beings, however, is relative.

The relative beings of our universe are on the path of evolution and through their inner light seek perfection. Seeking perfection is to search for God. The more one acquires relative perfection, the nearer he gets to God, the Absolutely Perfect.

Man is also one of those beings who of their inner light seek perfection, but however hard he may try he cannot cast off his relativity. He can but keep on the path and increase his measure of perfection and thus approach God, the Absolutely Perfect.

This is the true meaning of approaching God in Islam.

Dominating Nature

Islam has openly proclaimed that man's true worth lies in the measure he has conquered nature and tamed it.

The 20th verse of the 31st sura reads as follows:

> "Have you not seen that Allah has subjected to your (use) everything, all things in the heavens and on the earth and has made His bounties flow to you in exceeding measure, (both) seen and unseen? . . .

Moreover, verses 32—34 of the 14th sura have the following wording:

> "It is Allah who has created the heavens and the earth, sent down water from the sky, brought out fruits therewith to feed you; rendered ships to your service that they may sail through the sea according to His will and He subjected streams and rivers to you."
> "And He has subjected sun and moon to you, both deligently pursuing their courses. And the day and the night has He subjected to you and He has given you of all that ye ask for. And if you count the favours of Allah, you won't be able to number them. Verily, man is unjust and ungrateful "

These verses and many others point to the possibility of man to dominate nature. Fourteen centuries ago man had progressed only so far as to control sheep and cattle, camel and elephant. He had learnt to use their milk and meat and hide, ride them or bear his cargo on their backs He had learnt to conquer somehow the restless sea, ride its billows in small or large vessels and cross the seas with his merchandise. He had also learnt to harness turbulent rivers and by building dams or channelling off their angry waters drive them to serene orchards and fields

But did man always have control of such things? There was a time when even such paltry things were beyond his reach On the contrary, fearing all or some of them, he could not muster courage to face them. In the course of time he came to learn that he had no reason to fear them and casting off his irritional fear, his inner faculties opened up and in the light of labour and thought, he conquered and came to master them. Now the Koran inspires man to consider his area of influence wider. Let man know that day and night, the sun, moon and stars and in a word Nature in all its majesty is awaiting his conquest, on condition that he does justice to himself and does not give in to ignorance and lust, on

"Who think of Allah, standing, sitting and lying
and think about the creation of the
heavens and the earth . . ."

Sura 3: verses 190—191

It is easy to deduce from these verses the close correlation:
Recognition of God / cognition of man and universe.

Man And Universe

RECOGNIZE YOURSELF!
Islamic teachings say:

'Oh man! O you, who from time to time forgets
his noble station bowing down in fear to sun, moon, stars,
mountain and wind, and in whose sight they appear so great
and powerful! O you, whose mind and soul have been conquered
by the majesty and grandeur of the rich and mighty gaping
at them in awe, taking them to be divine gods,
worshiping them in humility and enslaving yourself to them!
Wake up from your deep sleep! No earthly or heavenly thing
has ascendancy over you! You have not recognised your worth
and have cast yourself for no price at their feet! Arise!
Learn of your strength with which God has endowed you
and employ your faculties rightly! If you attend to God's
bidding, you will see that you are neither as little nor
those as great as you fancy'

---

oppression. I have been ordained by Him to place within the reach of men the divine truths, so that all may know God and the right way of life, pleasing Him, and to deliver them from error. Accepting the truth that Mohammad was the prophet of God was for many reasons unpalatable to those Jews, so that they attempted to sabotage the progress and spread of Islam from many directions and eventually decided to fight Islam. They employed various methods in their struggle One way was to cast doubt in the humble minds of the Arabs. Among other things, they said that it is impossible that God should reveal His message to a man and it has not been known of God that He has done so In reply to this the Koran says: 'What about the book brought by Moses? From where did it come to him? Is it not true that exactly like the Koran it was sent down as a revelation on one who had been chosen for prophecy, so that he may guide men. Verily, Moses too was a man to whom a Holy Book had been revealed as well, and that illusory claim — 'God never sent a revelation to man' — is based on ignorance.

The unwise claim by the Jews was directly related to the problem of the revelation, but Koran has considered it as a result of their wrong conception of God.

the result of these unfitting ideas which are in turn produced by the anthropomorphising imagination of man. Believers create in their fancy something they call God and worship this image, and unbelievers considering this product find it an idea without any foundation and thereupon reject to believe in His existence at all. But truly, both are in error. The only God to Whom Islam invites all men to believe and to worship is neither this nor that but far above such false images.

It is for these considerations that one of the primary teachings of Islam is a total abstinence from comparison (anthropomorphism).

Islam and The Relation between God, Man and The Universe

Islam considers a correct acquaintance with God as being related to a proper understanding of man and universe. According to its teachings the better our knowledge of man's nature and being the more perfect our knowledge of God and the truer.

"Whoever knows himself knows His Lord."
This also holds true of creation in general. A better understanding of the creatures is a real help towards better understanding of God, the Creator. On the other hand, any kind of deep-rooted error or unfounded fancy about man and universe, particularly God's relation to man, universe and to angels leads to an erroneous idea of God, the Maker because the knowledge of cause and effect are intimately related[1]).

There are many verses in Koran inviting man to reflect upon himself and the universe in order to acquire a better understanding of God.

Thus two pertinent verses of Koran read as follows:

> "In the creation of the heavens and the earth, and in
> the alternation of night and day, there are indeed
> signs for men of understanding 'definite' proof."

---

[1]) The 91st verse of the 6th sura reads as follows·

> "They did not esteem Allah according to His value when
> they said 'Allah has not sent anything down to man'.
> Say, who then has sent the book which Moses brought as
> a light and guidance for mankind, but you have made of
> it sheets of paper which you show while you conceal much."

A group of Jews who had dealings with the Meccans heard that a messenger had arisen from among the Koreish saying: 'God has revealed to me so that I may rise up against those who take partners unto Him, and to rise up against ignorance and

There are people who believe that Jesus—peace be with him—is the son of God. There have also been people and perhaps there still are, who fancy that angels are God's daughters. In this respect the Holy Koran says:

> "... and they falsely, having no knowledge, attributed to Him sons and daughters. Praise and glory to Him! He is far above whatever they attributed to Him.
> The Creator of the heavens and the earth, wherefrom could He have a child, when He has no consort?
> And He has created everything and knows everything.—
> That is God, your Lord! There is no God but He, the Creator of all things. Then worship Him and He is the Guardian of all things."
>
> -Sura 6: verses 100—103
>
> "And they say: 'Allah begot a son'.
> Praise and glory be to Him! Nay, to Him belongs all that is in the heavens and on the earth, everything renders worship to Him."
>
> Sura 2: verse 116

The Koran bewares us of considering angels and apostles as God's offspring. They are His bondsmen, though admittedly eminent among them. But by no means may they be considered as His children. Adam, Noah, Abraham, Lot, Hud, Saleh, Ismael, Isaac, Jacob, Shoaib, Moses, Joshua, Enoch, John, Jesus, Mohammed, and the other apostles are like us in so far as they are men and God's servants. He has created them as He has created others. Should those who say that Jesus is God's son mean that God is a father as we are to our children, then their characterisation of Him is improper. God is elevated above such immature fancies. On the other hand, if they mean something different they should use a different notion to express it, rather than the misleading term "Son of God".

The Danger of Comparison (Anthropomorphism)

Using such expressions as "Son of God" always involves the danger of the only God, to Whom nothing is alike, appearing to men as a magnified human being living beyond the clouds. This is the danger of anthropomorphism which is a stumbling block on the path of a correct acquaintance with God, deviating the course of men's thinking.

The unfounded and fanciful beliefs of many believers and the weak objections made by many agnostics and atheists are nearly entirely

Never!

Because our notions are a result of our experiences, or constructions out of our experiences or of analysis carried on by our restless mind, yet having their roots in things we have come to know through our senses.

In this respect Koran says:

> "The Creator of the heavens and of the earth,
> He has created pairs of yourselves as well as pairs
> of the animals—thereby He multiplies you. *Nothing is like onto Him* and He is the All-hearing, the All-seeing."
> Sura 42: verse 11

Yes, God can be represented neither in form of a painting nor a statue. He can also not be imagined with our senses.

God, The Omniscent, The Mighty

On various occasions, Koran mentions different and absolute attributes for God:

> "He is the Creator, the Omniscent, the All-hearing,
> the All-seeing, the All-guiding, the Supporter, the
> Forbearer, the Amiable, the Always-forgiving, the
> Self-sufficient . . .
> a God who knows our most secret thoughts,
> listens to the prayers of all His servants,
> grants each and everyone his due;
> a God who is nearer and more gracious to us than any
> other being."

Praise of God

Since man's mind has more to do with relative ideas, that is to say his ideas are of relative things, even in the understanding of those of His attributes which the Koran mentions, man is liable to go astray and fall into error. It is owing to this shortcoming of the human mind that there are many verses in the Koran which attribute to God purity from imperfections which have their seat in the native deficiency of our thoughts.

Has God Any Children?

Among these erroneous ideas is the notion that God has children.

adoration.

All the other teachings of Islam are founded upon this and have their source here. Accordingly Islam proclaimed monotheism to be the path to salvation.

"Qūlū lā ilāha illa-llāh, tuflihū"—

"Say: 'There is no God but Allah, and thereby you will attain salvation.' " This means.

Say and act sincerely, and believe with all your heart that apart from the only Creator of the world there is nothing worthy of adoration and this shall be your path to salvation.

Correct Knowledge of God

Islam has attached importance, more than anything else, to the proper knowledge of God, free from any aberration. It is chiefly here that Islam is outstanding. Consequently, in the course of my talk which will have to be a basis for your future acquaintance with Islam, I shall attend to this feature.

The Invisible God

The only God to Whom Islam invites everyone is inaccessible to the senses. He is beyond the reach of eyesight nor is He open to touch.

Koran says in this respect:

> "No vision can grasp Him—
> but His grasp is over all vision.
> He is above all comprehension yet Omniscent."
> Sura 6: verse 103

Vision does not penetrate beyond colour and figure—but God has neither one nor the other. His glory is beyond the reach of vision and other senses in general.

God Unlike Anything Else

We generally have a mental picture of things we know, for example: flower and fruit, hill and dale, sun, moon and stars and human beings as well. But what about God? Can we also form an imagine of Him?

not relied upon inherited beliefs and dogmas or upon the ideas of other thinkers.

I have primarily relied upon the Koran which is the sacred text of all Muslims, a book revealed to Mohammad so that it may be available to all men at all times and is the most fundamental source of acquaintance with Islam. A book which in myriads of copies has been available to all peoples throughout the centuries. The question results, if one can rely on a better and more trustworthy scource to get acquainted with Islam.

If we are of the opinion that Koran can be considered the most important islamic source, it does not mean that other sources, for example *Hadiṯ* (statements or actions of the prophet, handed down to us), are absolutely of no value. There is no doubt that a remarkable portion of Islamic teachings ought to be understood by means of these sources. But *Hadiṯ* and similar sources are only valuable, if they report truly on statements or actions of the prophet Mohammad. Doubtful traditions are therefore no acceptable source to us. In order that the false and doubtful traditions exercise no disadvantageous influence on Islam, the principles of this religion demand all traditions—"*Hadiṯ* etc.— first to be compared with Koran, thus eliminating such relevant points which do not comply. Therefore, everybody who wants to realize a true investigation of Islam and its principles must consequently first thoroughly know Koran in each and every respect and compare each and every theme in tradition, history and similar fields with same

Only One God

The cornerstone of Islam is "*Tauhid*", i. e. monotheism. "*Tauhid*" means believing in but one God and that existence in general—among other things the order of nature—is a manifestation of His grand design, as well as turning to God in prayer and glorification, away from worshiping any other.

The first article of faith is:

"*Lā ilāha, illa-llāh*"—"I testify that there is no God but Allah," and the first step towards Islam:

"*Ashhadu an lā ilāha illa-llāh*" —"I testify that there is no God beside Allah."

Not only my tongue but also my heart and inner light all proclaim that there is no other than the Creator of the world who is worthy of

BASIC TEACHINGS OF ISLAM

S. M. H. Beheshti

Let me greet first those who—free from arrogance and prejudice—seek the truth, those who humble themselves in its presence regardless of what the truth may be, those who do not blindly oppose it when it requires apprehension and when it ought to be embraced, those, who carefully and wisely investigate each problem and having in good conscience evaluated it follow nothing but the best.
Koran says:

> "And thus preach joy to My servants.
> Those who listen to the word and follow the
> best of it. *Those* are the ones whom
> Allah has guided and they are the wise people."
>
> Sura 39: verses 17—18

You have invited me to talk to you about Islam today. The actual reason seems to be that you have heard of "*Islam*" and thereby have been urged to seek further knowledge and learn of its truth. Let me give you good tidings: should you set out on this highway with sincerity and thus follow it, the gateway of a true understanding of Islam will be opened up to you and you shall pursue your course smoothly. I shall attempt in a short talk to explain the cornerstone of Islamic teachings and some of its fundamental features. It will be your turn to consider matters carefully and if you come across anything you would like to understand more thoroughly, do not hesitate to set forth your questions. The subject will be much clarified in the process of question and answer. In order to banish any lingering restraint you may have at question time, let me tell you that I am as keen to hear you as you are at the moment to hear me. May I finally add that what I may relate about Islam is confined to the results of my personal inquiries, and that I have

tingue par sa vision globale des problèmes, aucun phénomène n'est isolé du tout et de la totalité, il y a interdépendance entre la culte et l'économie, entre la foi et la politique C'est cette conception de tous les aspects de la vie sociale selon le principe de l'Islam religion et Etat ou Din et Dunya (temporel et Spirituel) qui a éloigné la Révolution Islamique de l'erreur méthodologique et idéologique dans laquelle sont tombées les autres révolutions dans les pays Islamiques juste après la libération du colonialisme

valeurs divines qui mobilisent les croyants

C'est dans ce sens que le développement est une entreprise morale, politique et culturelle et non pas seulement technique. Le processus de développement selon la conception de la révolution islamique est fondé sur deux principes de la charia l'Ijtihad et le Djihad Ces deux principes font de la Révolution Islamique un évènement méta-politique, ils expriment la force du religieux en tant que fin en soi et en tane que moyen de prise de conscience politique en vue d'une action dans le domaine économique Cette conception est opposée à celle des autres révolutions dans les pays islamiques, car les luttes de libération ont eté faites dans le cadre du Djihad, mais apres l'independance le Djihad a ete déformé par les pouvoirs qui ont laicisé les principes sur lesquels est basé le developpement, alors que la religion dans les pays islamiques est nécessaire à toute tentative de transformation sociale dans la mesure ou elle est devenue un phenomène de masse à partir de Djamal Addine Al Hocini Toute transformation sociale doit donc tenir compte de cette condition et ceci du seul point de vue de la raison ou d'un point de vue sociologique car avant d'être citoyen d'un état, le Musulman est avant tout un serviteur (abd) de Dieu qui refuse ou marginalise toute idée venant de l'Etat si elle est contraire à la charia.

Ainsi la Révolution Islamique en Iran est arrivée, grâce à l'Islam, à faire sauter de façon spectaculaire un régime que ni l'opposition libérale, ni l'opposition de gauche n'avaient réussi à ébranler Cette révolution n'a pas été comme les autres révolutions l'objet d'un détournement, les aspirations du peuple iranien ne sont pas noyées dans un discours laïque donc irrationnel pour les masses, le discours de la République Islamique est islamique C'est l'Islam qui fait sa révolution propre C'est à dire une transformation radicale par la voie des concepts islamiques de Halal (licite), haram (illicite) umma, Djihad, Mustakbir (puissant) Mustadhaf (opprimé) C'est une révolution qui s'oppose à l'économie et se polarise sur l'homme mais sans oublier les structures

La Révolution Islamique a sa propre rationalité, une rationalité spécifique qui gravite autour des rapport raison-charia Grâce à ces rapports raison-charia cette révolution est dotée d'un programme politique, économique et culturel indispensable à tout état et à tout gouvernement Mais la rationalité de la Révolution Islamique n'est pas un rationalité restreinte et limitée à un peuple, mais ouverte à l'humanité tout entière Elle exprime son universalité par les termes de Mustakbir-Mustadhaf, ni Est ni Ouest Par ce dernier principe la Révolution Islamique a apporte une conception politique nouvelle à savoir qu'il n'y a pas un impérialisme mais des impérialismes le grand satan et le petit satan

Tout ce qui précède nous montre que la Revolution Islamique est fondée sur une idéologie claire et cohérente C'est une idéologie qui se dis-

dans le cadre de l'Islam

c) Les sentiments et les valeurs que l'Islam propage dans la societe parallèlement aux concepts et qui font naitre dans la conscience du Musulman un comportement et une attitude particulière par rapport à la societe

Ainsi, les sentiments islamiques prennent leur origine des concepts islamiques, ces derniers sont formules à la lumière de la aquida Un exemple la taqwa (crainte révérencielle) est un concept qui découle du Tawhid et qui stipule que la taqwa est le critère de la dignité humaine. De ce concept naît un sentiment de respect envers la taqwa et les mutaquine

Ces trois éléments (aquida-Concepts-Sentiments) s'interpénètrent et créent un climat psychologique et social qui favorise la vie economique islamique.

Aussi, la dissociation d'un élément de l'ensemble elimine les conditions dans lesquelles il pourrait réaliser son but

Puis l'Imam affirme que l'économie islamique a un caractère moral dans ses buts et dans sa méthode

1) Dans ses buts les buts dans le domaine économique ne sont pas le reflet d'une situation historique et sociale ou matérielle (forces de production, lutte de classes) L'Islam considère les buts en tant que valeurs universelles.

La garantie des droits de l'ouvrier par exemple n'est pas en rapport avec une situation sociale ou historique, elle n'est pas une idée conjoncturelle mais une valeur qui transcende les situations

2) L'économie islamique est morale dans sa méthode· l'Islam oblige, par la voie des Ahkam (statuts), les croyants à se soumettre aux exigences de l'economie islamique Le but de ces obligations ou statuts est la solidarité sociale. Mais la méthode qui réalise la solidarité n'est pas uniquement fondée sur la contrainte Le croyant intériorise les obligations car il les conçoit en tant que culte

Pour tous les théoriciens engagés dans la voie de l'Imam Khomeyni les masses ont un même ensemble de valeurs (comme on l'a précédemment remarqué en ce qui concerne le problème des sciences sociales)· il y a une concordance et une harmonie entre la mentalité des masses et la conception islamique de l'homme et de la société

Pour les intellectuels musulmans le processus de developpement ne concerne pas l'Etat, il n'est pas une simple codification des lois, c'est un processus qui necessite l'engagement et la participation de toute la société Alors que les autres modèles de développement (capitalisme et socialisme) sont des modèles étrangers donc imposés

Le système islamique de développement ne s'affronte à aucune difficulté (sauf les difficultés créées par les superpuissances et par le courant moderniste) dans la mesure où la aquida est le fondement du système les statuts de la charia, donc les obligations d'ordre économique, sont appréhendés par les masses en tant que

que a apporté une conception spécifique de la vie politique (Wilayate al Faquih, la shura . ,) elle a aussi apporté en ce qui concerne la vie économique une philosophie spécifique La révolution islamique a traité et traite des faits concrets; elle tente de libérer la Société Islamique de la dépendance économique en faisant d'elle une société qui produit sa propre consommation Elle tente de transformer les rapports entre les pays pauvres et les pays riches De même qu'il y a, dans la conception politique de l'Islam une attitude humaniste, il y a aussi une attitude humaniste dans la conception islamique de l'économie L'homme est le centre de l'univers, il est le khalifa de Dieu sur la terre (vicaire). Nulle chose ne peut exercer sa domination sur lui (richesses, les grandes puissances)

Les richesses sont un moyen en vue d'améliorer la situation de l'homme La Révolution Islamique, fondée sur une pensée économique Islamique, Combat toute puissance faite par la voie de la richesse C'est donc l'économique qui est soumis à l'homme et non l'inverse La richesse est un moyen pour libérer l'homme des servitudes matérielles Les termes Coraniques de taraf (opulence), de riba (usure), de ibkhas (faire tort aux intérêts d'autrui) sont analysés et mis en rapport avec les situations modernes de la Umma Par exemple la notion de l'Ibkhas se situe, selon les intellectuels musulmans en Iran, sur le plan intérieur et aussi sur le plan extérieur les rapports Nord-Sud sont basés sur la notion de ibkhas ou exploitation

Les œuvres du Chahid l'Imam Muhammed Baqir Sadr sont parmi les œuvres rares qui ont tenté de formuler le modèle économique islamique. C'est une tentative sérieuse en vue de mettre fin à la coupure artificielle entre la religion et l'économie, ou entre les économistes qui ne savent rien de la Charia Islamique et certains religieux qui ne savent rien de l'économie contemporaine

L'Imam Muhammed Baquir Sadr a mis à jour les repères et la méthode d'une economie islamique La conception islamique de la vie économique

1) Ne doit pas être étudiée partiellement (usure ou propriété), elle ne doit pas être dissociée de l'ensemble auquel elle appartient.

2) Aussi, la conception islamique de l'économie est en rapport avec la conception islamique de l'homme et du monde

Donc l'économie est fondée sur la aquida et sur les concepts et sentiments islamiques Puis l'Imam Muhammed Baquir Sadr poursuit ainsi son analyse

a) La aquida est le fondement de la vision du monde chez l'homme musulman Cette vision du monde motive le croyant en vue de s'adapter et de vénérer les exigences de l'économie islamique, cette adaptation est un acte de foi, un culte

b) Les concepts islamiques (qui dépendent de la aquida) et qui définissent ou délimitent la conception du monde et des choses Par exemple la propriété doit être définie

La Révolution islamique a bousculé ces structures, en se fondant sur deux principes fondamentaux et interdépendants·

1) Le retour aux Sources de l'Islam

2) Un rapport profond avec les masses et leur sensibilité qui est une sensibilité islamique et politique en même temps

D'où un dialogue constant avec la vie quotidienne en vue de théoriser et de mettre en pratique la solution de rechange (la solution islamique)

Ainsi en ce qui concerne la dimension politique de la Révolution Islamique on peut conclure ce qui suit

1) C'est une vision unitaire qui tente de théoriser d'une maniere détaillée une pensee politique islamique et de donner ainsi à la Umma une structure politique exécutive

Cette dynamique unitaire nous la trouvons dans l'Islah à partir de Djamal Addine Al Hocini Al Afghani L'Islah a parlé de l'Islam et non des Sunnites ou des Chiites Il y a d'un côté les Musulmans réactionnaires parce qu'ils aident les ennemis de l'Islam, et, de l'autre côte, il y a les Musulmans La Révolution Islamique a clarifié ce phénomène, elle a engagé la Umma dans la voie d'une dynamique unitaire Donc l'antagonisme qui existe a l'intérieur de la Umma est un antagonisme entre les Musulmans engagés au Service de la Umma et d'autres, engages au Service des Superpuissances.

2) Le pouvoir en Iran n'a pas un caractère personnel Le concept de Wilayat al faquih donne l'importance aux principes et à la constitution qui en découle et non aux personnes La notion de Wilayat al faquih est à priori, pour les masses, d'une extrême clarté, elle n'est pas influencée par des facteurs subjectifs des gouvernants L'autorité de l'Etat islamique est renforcée et intériorisée grâce à cette notion C'est une autorité qui s'enracine par la voie d'autres institutions le parlement, Djihad de la construction Ces institutions sont elles-mêmes des concepts islamiques et non des concepts etrangers comme c'est le cas dans d'autres revolutions dans les pays islamiques, quant a l'economie, un problème se pose

Y-a-t-il une theorie économique dans la pensée musulmane contemporaine?

L'aspect économique dans la pensée musulmane contemporaine est presque inexistant Ce que les intellectuels ont ecrit sur ce sujet depuis Djamal Addine ne dépasse pas, en général, l'affirmation que l'Islam n'est ni capitaliste ni communiste mais un système unique en son genre Ces affirmations ne sont pas suffisantes pour systématiser la conception islamique de l'économie Elles ne dépassent pas le niveau des généralités ou des réponses en lambeaux, alors que le problème économique est la source de l'évolution sociale et de l'indépendance de la Umma (à l'exception de l'étape préparatoire de la Révolution Islamique ainsi que son étape actuelle) Car de même que la Révolution islami-

tiser l'Islam c'est lui retirer son essence La nécessité d'un Gouvernement islamique est en rapport avec le devoir islamique de mettre en pratique les lois de la charia Car point de respect pour les lois sans un pouvoir exécutif Le Prophète ne se contentait pas d'expliquer les préceptes de la charia, il les mettait à exécution De ce qui précède l'Imam Khomeyni déduit le rôle et la nécessité d'édifier un état islamique

Cet Etat islamique réalisé en Iran ne ressemble à aucun état connu Il n'est pas théocratique, il n'est pas un état absolu C'est un état constitutionnel Mais cette constitution est spécifique, elle diffère des parlements et des assemblées populaires L'état islamique est constitutionnel dans la mesure où les responsables politiques sont liés aux règles du Coran et de la Sunna car Dieu seul est Législateur

Il y a donc une différence essentielle entre l'Imamat et le pouvoir au sens laique Ce dernier a une autorité légitimée par le peuple mais elle est une puissance limitée et relative parce qu'elle évolue selon les exigences d'un système idéologique de création humaine

L'Imamat (ou le pouvoir islamique) aussi est légitimitée par les masses, mais elle n'est légitimitée que parce qu'elle défend et se base sur les principes islamiques et parce qu'elle représente l'intégrité, la justice et la pureté morale qualités nécessaires pour guider les peuples d'où le sens de Amma (guider) Imam guide. En plus l'Imamat est historiquement liée aux Combats des peuples pour la justice et la libérté

Les savants (ulémas) et les imams sont enracines dans la vie concrète, ils sont engagés dans la lutte pour la renaissance de la umma, sans quoi ils ne sont pas des ulémas au sens islamique L'Imamat c'est le gouvernement islamique L'Imam symbolise l'attente de tous les Musulmans Les imams et les ulemas ne sont pas seulement des gestionnaires conscients des problèmes de la Umma, ce sont surtout des idéologues et des guides. C'est celà le sens du Hadith du Prophète «Les ulémas sont les héritiers des Prophètes»

L'Imamat tel qu'elle est mise en pratique par la Révolution islamique nous demontre comment la raison et la charia convergent, et comment les rapports raison-charia s'articulent avec le reel, car en se reposant sur l'Imamat les institution politique sont plus solides, elles transcendent les intérêts de classe ou de clan du fait que l'Imamat se situe dans un cadre où ces notions (classe, tribalisme, nationalisme) n'ont aucun sens L'Imamat est unificatrice, elle est en rapport avec les valeurs universelles de la Umma

Pour la Révolution Islamique, la cause de l'échec des courants de la pensée politique dans la Umma depuis le XIXe siècle est l'absence des rapports profonds avec les Sources de l'Islam et avec la conscience collective de la Umma Les luttes de libération, dès leur fin, se sont transposées des masses à l'élite intellectuelle (moderniste) et politique

lmans se sentent concernés par la Révolution Islamique L'approche de la Révolution Islamique doit donc être une approche multidimensionelle qui analyse les Societes Musulmanes dans leur rapport avec le spirituel Car derrière les concepts islamiques il y a des Musulmans qui vivent ces concepts et derrière les Sociétés islamiques il y a des concepts islamiques

Ainsi, les dimensions philosophiques de la Révolution Islamique, sur le plan cognitif et social, sont des dimensions spécifiques La spécifité de la Révolution Islamique est aussi en rapport avec une conception politique et économique spécifique La vision communautaire de la Révolution Islamique est donc reliée à un modèle politique et économique

C'est une révolution qui n'est pas seulement politique (destitution du Chah) mais totale. Elle refuse, critique ou reconsidère de nombreux postulats qui ont atteint le degré des idées évidentes et indiscutables dans la pensée contemporaine L'une de ces idées et qu'il ne peut y avoir d'Etat religieux La religion concerne la foi et le culte, c'est à dire qu'elle concerne les rapports entre l'homme et Dieu. Ainsi la distinction entre la religion et la politique est un élément fondamental dans la pensée contemporaine La plupart des transformations survenues dans le monde Musulman étaient faites par les politiciens ou les militaires (bien entendu les luttes de libération s'étaient faites grâce aux Ulémas) Le mouvement religieux dès qu'il s'active et tente d'islamiser les structures politiques et économiques il subit des repressions ou reste limité au domaine théorique comme l'Islah

La Révolution Islamique a complètement bouleversé cette conception. C'est une révolution religieuse sociale et politique fidèle à ses sources Islamiques qui n'opèraient pas une coupure entre l'Islam et la vie

Je pense que la Révolution islamique est un verdict par rapport aux discussions qui ont eut depuis la Nahda entre les intellectuels Musulmans eux-même et entre les intellectuels occidentaux en ce qui concerne la possibilité de l'édification d'un état islamique et jusqu'à quel degré cet état sera-t-il en harmonie ou en opposition avec la civilisation contemporaine

Toutes les idées réformistes depuis Muhammed Ibn Abdelwahhab sont donc mises à l'épreuve, à la plus grande épreuve du 20e siècle par la voie de la Révolution Islamique en Iran.

Cette Révolution concerne tous les domaines Les déclarations de l'Imam Khomeyni et du gouvernement Islamique sont des déclarations sociales, politique et religieuse L'Imam Khomeyni n'a cessé d'écrire et d'affirmer depuis des années que les ennemis de l'Islam ne considèrent l'Islam que dans son seul aspect spirituel Pourquoi? Pour éteindre la flamme révolutionnaire qu'il porte en lui et pour que les Musulmans ne tentent pas d'édifier un Etat Islamique

L'Imam répond à cette position en affirmant que les Versets et les Hadiths qui concernent la vie sociale (mu-amalat) sont plus nombreux que ceux des ibadat (cultes) Donc dépoli-

dans l'histoire,la aquida a été soumise à la tendance tribale Les principes de l'Islam ont été bafoués et déviés de leur vrai sens; c'est pourquoi la conquête des pays musulmans est devenue chose facile à cause du mépris et de l'humiliation des peuples musulmans par leurs gouvernants

Toutefois, la nature du nationalisme moderne est plus méchante que le tribalisme traditionnel (et le pouvoir féroce issu du tribalisme) dans la mesure où ce genre de nationalisme est au service des superpuissances et du sionisme

Aussi, le conflit militaire qui oppose la République islamique a ses ennemis est l'expression de l'opposition entre le nationalisme et la umma La vraie nature du conflit n'est pas territoriale mais idéologique. Implicitement il y a une alliance entre le nationalisme et le laicisme En d'autre terme, la politique fondee sur le nationalisme n'est pas une politique islamique Donc du point de vue méthodologique, le nationalisme fut-il anti-colonialiste et anti-impérialiste, est une mauvaise voie d'approche pour saisir le sens de l'histoire de la civilisation islamique et, en conséquence, pour appréhender et comprendre la révolution islamique Les nationalistes de tout bord et la plupart des intellectuels occidentaux n'ont-ils pas essayé de présenter la guerre Irak-Iran comme étant une guerre entre Arabes et Iraniens?

Ainsi on retrouve, dans la politique de la République Islamique, les thèmes traditionnels de- Umma, Solidarité, Fraternité de foi, Egalité .. lutte contre l'opulence (taraf) et l'exploitation. C'est donc une politique globale et cohérente, sans aucune confusion C'est une politique qui se fonde totalement sur l'Islam C'est pour celà qu'elle jouit d'une populanté réelle qui doit être sauvegardée C'est pour celà aussi qu'aux yeux des masses, la révolution islamique est la base d'appui et le modèle idéal de toutes les tendances de la pensée musulmane C'est une révolution qui concerne toute la Umma, elle est en train de briser les clivages et les prétendues barrières entre chiites et sunnites Cette attitude est logique du fait que la révolution islamique se place au-dessus des nationalités

L'attitude de la République Islamique par rapport au problème palestinien ainsi que la guerre, sont de nature à aider à une prise de conscience chez les masses de la dimension communautaire de la Révolution Islamique Donc être neutre vis à vis de la Révolution Islamique c'est une démission religieuse, morale et idéologique Cette démission est la conséquence du statut islamique (hukm) par rapport à toute insouciance en ce qui concerne la umma et son destin La décision prise par les pouvoirs dans certain pays islamiques à combattre la Révolution Islamique est l'un des actes le plus anti-islamique de l'histoire et prouve la distinction et la différence entre l'Islam Coranique et l'Islam des pouvoirs

Ce qui précède nous montre que, du point de vue de la charia et du point de vue de la raison et des déterminismes historiques et sociaux, tous les Musu-

n'est pas seulement une exigence de la foi, un devoir religieux, mais aussi une nécessité historique et sociologique car la solidarité des peuples musulmans découle de plusieurs facteurs·

1) Le premier facteur est d'ordre religieux l'Islam exige la solidarité de ses adeptes La solidarité est l'expression de la foi

2) Les pays musulmans vivent dans des circonstances identiques (pays qui étaient colonisés, luttes de libération et les problèmes posés par l'après colonialisme)

3) Notre époque exige le dialogue et la communication entre les peuples

La notion de umma que la révolution islamique propose aux Musulmans leur ouvrira la véritable voie du développement et de la civilisation En se basant sur ce principe islamique les Musulmans joueront un rôle à l'échelle de la civilisation contemporaine (ce rôle la république islamique a commencé à le jouer)

Face à la crise des valeurs et aux dangers d'une guerre nucléaire, l'unité islamique pronée par la république islamique en Iran peut faire revivre les valeurs universelles qui pronent le dialogue et la communication (le taaruf) entre les civilisations L'unité islamique peut créer un bloc fort avec les pays sous-développés et réalisera une coopération sur le plan économique selon des critères islamiques qui s'opposent aux rapports riches-pauvres qui existent actuellement

Ainsi l'état islamique en Iran n'est pas une idée neutre et objective sans rapport avec la morale Il y a interdépendance et complémentarité entre la morale, la politique et l'économie La révolution islamique tente de concretiser l'état islamique et la societe islamique selon le modèle Coranique Il est tout naturel que ce processus d'islamisation de tous les aspects de la vie en Iran suscite une réaction violente de la part du nationalisme athée Cette attitude n'est pas nouvelle dans l'histoire de l'Islam. Dès la fin de la période des Khulafa ce phénomène a pris naissance Il y eut donc dans l'histoire des sociétés musulmanes une incapacité et une impuissance de la civilisation musulmane face à la tendance tribale Cette tendance primitive a étouffé la tendance communautaire et universelle de l'Islam En termes sociologiques, c'est la société close qui a pris le dessus sur la societé ouverte ou Umma

La décadence de la civilisation musulmane provient de cette dialectique des rapports entre les deux opposés une tendance qui aspire vers une civilisation universelle et qui déborde et dépasse les limites de la société close, et une autre tendance qui réduisit la umma au niveau d'une société primitive

Il est logique (logique des pouvoirs corrompus) que les pouvoirs à travers l'histoire de la société islamique aient combattu férocement le principe de la umma et continuent de le combattre actuellement. Car la notion de umma a des aspects politiques et économiques en plus de son aspect religieux (l'égalité, la shura, la bay-a ou élection et reconnaissance du souverain). Ainsi,

termes expriment la Djahilia, ce sont des valeurs limitées à un groupe donné, alors que les valeurs liées à la umma sont des valeurs universelles

S'agit-il d'un idéalisme? La Révolution islamique est-elle idealiste, s'éloigne-t-elle de la réalité vivante?

Le concept de umma dans la révolution islamique est une idée dynamique et puissante, elle exprime l'aspiration des masses musulmanes depuis la transformation de la Khilafat et Imamat en monarchie (mulk) En conséquence, l'idéalisme de la révolution islamique n'est pas un idéalisme sans racine, un idéalisme projeté vers l'avenir pour fuir la réalité L'idéalisme de la révolution islamique est un idéalisme de type islamique, il aspire et s'inspire d'une réalité historique bien définie c'est celle de la première période de l'Islam en tant que modèle de toute société et de toute révolution et évolution La confiance en soi qu'ont les musulmans par rapport au passe est une force nécessaire pour le présent et l'avenir C'est un idéalisme qui est enraciné dans la réalité historique et il existe peu de ressemblance entre lui et les divers types d'idéalisme

Le principe de umma qui est le noyeau de la vision politique de la révolution islamique a une puissance unitaire fondée sur l'égalité des hommes. Au-delà des déchirements du monde musulman entre les nationalismes et son aspiration unitaire, la révolution islamique fond une aspiration naturelle à régir la cité. Elle a mis en lumière les contradiction qui existent entre la umma et le nationalisme qui cherche ses titres de gloire chez Abou Djahl et la période d'avant l'Islam.

La langue ne peut fonder l'identité culturelle du fait qu'elle peut véhiculer des messages différents et antagoniques, le territoire aussi ne peut fonder l'identité culturelle car il n'est qu'un support matériel. Pour la révolution islamique l'identité culturelle se fonde sur une conception du monde déduite de l'Islam. C'est donc en Islam que les peuples musulmans trouveront les principes de leur intégration

L'Umma ≠ Le Nationalisme

Ceux qui nient l'existence de la umma semblent ignorer le rôle unificateur de la religion Car elle seule et non le nationalisme qui peut fournir une idéologie aux masses Dans ce contexte nous remarquons que l'action politique nécessite une action culturelle tout effort politique débute sous une forme culturelle Mais alors que l'action politique dans les pays islamiques affirme le nationalisme, on constate que l'effort culturel ne suit pas toujours la voie de l'action politique Il existe dans la pensée musulmane contemporaine et particulièrement depuis l'avènement de la révolution islamique une tendance structurée et critique c'est la tendance communautaire

Ainsi, donner l'importance à la communauté au lieu du nationalisme

des racines dans l'histoire (la première période de l'Islam) et une vision claire et confiante de l'avenir, ce n'est pas un état qui change ses buts et ses principes du jour au lendemain Tous les sentiments des croyants sont islamiquement encadres L'enthousiasme des masses est guidée par les principes religieux et forme un état psychologique où la raison coincide avec le cœur (qualb) La culture islamique en Iran est le fondement de tous les autres aspects de la vie Cette culture est une culture intériorisee, elle prend sa source des profondeurs de l'homme musulman et exprime ses sentiments et ses aspirations C'est une culture qui est aussi dirigée et planifiee

Y-a-t-il une contradiction entre la spontanéité et la planification?

Il n'y a pas de contradiction dans la mesure ou la synthèse entre la spontanéité et la planification se fait par la voie de la religion. C'est la dimension metaphysique qui éloigne la culture du piège de la relativité et de l'aneantissement et la hausse au niveau de la synthèse entre l'invariant et le variant, entre le changement et la continuité

Ce qui precede nous montre pourquoi les appareils conceptuels dont disposent la pensée laique (et les sciences sociales) ne suffisent pas à expliquer la révolution islamique et son évolution La logique de la révolution islamique échappe à toute approche laicisante de la réalité des pays musulmans Les situations sociales de la umma et les concepts islamiques sont analysés d'après des idées préconçues et non selon le contexte islamique et historique, alors que dans la realité, le révolution islamique prouve de plus en plus dans les faits sa capacite de s'organiser en tant que force effective qui prend en charge les problèmes créés par l'opposition et par la guerre La notion de Djihad de construction (Djihad al bina) fait passer la revolution a l'action dans les domaines de la vie sociale Elle exprime la spécificité de cette révolution en même temps qu'elle renforce ses capacités de resistance face à la réaction interne et externe

Ainsi, la pensee islamique depuis l'avènement de la révolution islamique s'achemine vers des sciences sociales specifiques ou les considésiderations morales et métaphysiques ne sont pas mises à l'écart mais systématiquement mêlees au processus de l'analyse du reel

L appareil conceptuel par lequel est analysée la societé islamique est fondé sur les rapports entre le temporel et le spirituel C'est une analyse qui est en rapport avec les caractéristiques de la umma

C'est dans cette perspective que la révolution islamique a opposé au nationalisme un type de la vie islamique entièrement nouveau, un type de vie fondé sur le principe de la umma Cette notion de umma a des dimensions humanistes, elle dépasse la conception tribale, raciale et nationale de l'homme Ces derniers

continuellement en considération la réalité de la umma dans ses différents aspects Il ne s'agit pas seulement d'un refus mais aussi d'une méditation et d'une analyse profonde des problèmes en vue d'aboutir à leurs causes. Ce processus d'approche est un Ijtihad (théorisation islamique de la réalité) et un Djihad (transformation de la réalité) C'est la théorie qui rencontre la pratique, et la pratique qui renforce la théorie La Révolution islamique exprime ces rapports entre le Djihad et l'Ijtihad le refus de la réalité corrompue se fait sur le plan du principe de la foi Quant à la transformation de la réalité elle se fait par la voie du dialogue avec le réel en vue de l'appréhender et de cerner ses différents aspects Ce dernier élément (connaissance du réel) est une condition nécessaire à toute transformation de la Société

Donc l'une des caractéristiques de la révolution islamique est le realisme et la rationalité basés sur le Djihad et l'Ijtihad

Cette attitude est une réponse aux pouvoirs politiques et aux modernistes qui voulaient maintenir l'énergie religieuse emprisonnée dans les mosquées et dans les pratiques rituelles au nom de la laicité et de la rationalité

La laicité dans les pays islamiques ne s'est illustrée jusqu'à présent que par la violence et la dépendance par rapport aux superpuissances dans tous les domaines. Un exemple la guerre livrée à la République islamique favorise la radicalisation et aiguise le mécontentement populaire non seulement des peuples Iraniens et Irakiens contre l'idéologie laique, mais de tous les peuples musulmans. Le laïcisme, dans les pays musulmans, va à contre-courant de l'histoire Tous ses représentants sont des déracinés et des rejetés de l'histoire Ce courant n'a aucune rationalité, il est passé, sans origine, sans mémoire, sans espoir et sans référence Ce courant est l'expression des ténèbres (dhulumat) et de l'irrationalité, alors que le courant islamique est l'expression de la lumière (nur) et de la rationalité

C'est pour celà que dans presque tous les pays islamiques, l'idéologie des pouvoirs en place de quel tendance qu'elle soit, loin de susciter la mobilisation des masses, accroît la solitude de l'état et engendre l'irresponsabilité et l'insouciance La politique de l'état et le développement sont érigés en religion, en absolu et coupes de toute réceptivité des gouvernés Le discours politique se fait dans le vide, alors que l'état islamique en Iran fonde sur le principe de la Wilayat al faquih ولاية الفقيه mobilise les masses car tout engagement au service de la société est un Djihad, un acte cultuel تعبدي Les thèmes de l'état islamique sont des thèmes qui développent, chez les masses, une attitude critique vis-à-vis de la vie quotidienne tant qu'elle n'est pas entièrement islamique La rationalité que l'état islamique développe n'est pas une rationalité abstraite et tranquillisante, elle est constamment liée au Djihad et à l'Ijtihad L'état islamique connaît bien son chemin, il a

giques relatifs à une société des autres aspects universels Cette critique est une interrogation des Musulmans sur eux-même et sur leurs actions La société musulmane en Iran veut se construire selon les principes de l'Islam,elle se fonde sur une conscience de umma qui dépasse toutes les autres consciences de race ou de classe. Par cette attitude les intellectuels musulmans en Iran reconsidèrent tous les concepts d'origine extérieure tels que progrès, evolution, infrastructure et superstructure , religion et état, théocratie Il ne s'agit pas d'un refus catégorique de ces concepts, il s'agit de les étudier selon deux critères interdépendants

1) un critère islamique. donner à ces concepts un sens métaphysique
2) un critère sociologique· la réalité sociale de la umma est solidement ancrée dans la religion En conséquence, tout concept doit tenir compte de ce phénomène Il y a donc à l'échelle de toutes les so ciétes islamiques un ensemble de caractéristiques qui découlent sur une unité culturelle et sociale Cette unité exige une approche spécifique, elle exige une analyse qui s'axee sur le principe des rapports raison-charia C'est à dire une sociologie islamique

Nous pouvons faire à ce sujet les observations suivantes·

1) La tendance moderniste des intellectuels musulmans n'a servi à rien Cette tendance est coupée de la réalité du fait qu'elle aborde les problèmes de la umma suivant un appareil conceptuel étranger à la réalité historique, psychologique et sociale des peuples musulmans.

2) Les sciences sociales (en cours d'élaboration) et qui gravitent autour du rapport raison-charia prennent en considération l'homme musulman dans sa vraie situation qui est celle d'un continuel dépassement grâce à la foi en l'Unicité Divine qui implique deux dimensions interdépendantes, Une dimension métaphysique et une dimension sociale Un seul Dieu, une seule Loi, une seule umma Une idée pareille imprime donc un cachet particulier à la vie sociale et politique. Le Tawhid contient en lui un moyen libérateur, le croyant ne se soumet à aucune force, à aucune nation, il se soumet à Dieu, il est son serviteur

3) Donc, d'un côté il y a les mythes et l'irrationalité et de l'autre, il y a le Tawhid et la rationalité libératrice Ceux qui crient «Dieu est plus grand» ne sont pas «les fous de Dieu» comme prétend la sociologie occidentale et moderniste. Ce sont des hommes en perpétuel dépassement «Dieu est plus grand» est une réaction contre l'oppression des peuples

4) Donc dans la conception islamique de la rationalité il n'y a pas de contradiction entre le métaphysique, le rationnel et le social

La confrontation de la pensée islamique en Iran avec la réalité corrompue ne se fait donc pas spontanément et émotionnellement, elle est guidée par une méthode qui prend

moteur de toute évolution

Pour la révolution islamique ces deux tendances sont étrangères à l'Islam qui n'opère aucune dissociation entre le matériel et le spirituel Ainsi ce n'est pas seulement le problème de l'importation de la technologie clé en main qui est posé mais aussi celui de l'importation des concepts et des instruments d'analyse

Il est clair que l'esprit communautaire qui caractérise les sociétés musulmanes ne s'accorde pas avec les notions de classe et de lutte de classe

En conclusion, la révolution islamique, à partir du principe de l'identité culturelle de la umma, principe qui découle directement de la charia et de la réalité vivante des sociétés musulmanes, à partir de ce principe, la révolution islamique a abouti à l'idée que l'analyse de la civilisation islamique par les sciences sociales n'est basée ni sur la précision ni sur l'esprit critique qui caractérise toute étude scientifique A partir de cette critique de la dépendance culturelle la pensée islamique en Iran a abouti a l'idée de la nécessité d'élaborer des sciences sociales islamiques En d'autre terme, pour la révolution islamique il faudrait se libérer de l'influence des systèmes de pensée et des dimensions philosophiques propres à la civilisation occidentale telle sa conception du monde et de l'homme (utilitarisme, matérialisme, laicisme, scientisme). Les sociétés islamiques ont leurs situations propres qui ne peuvent être étudiées que par des sciences islamiques Cette émergence des sciences sociales en Iran est en rapport avec l'édification de la république islamique qui a une conception spécifique de la vie politique et économique. Avec la révolution islamique c'est l'avènement d'une pensée nouvelle et d'une conception de l'homme nouvelle qui a dirigé la pensée islamique sur une voie, celle de tenter de dépasser l'alternative entre le rationnel et le spirituel, entre la pensée occidentale ou la spiritualité islamique C'est une nouvelle problématique qui montre que toute comparaison doit être établie dans le contexte historique où chaque système de pensée a vu le jour

Pour tous les phénomènes qui concernent la umma l'analyse se fait nécessairement sur deux plans interdépendants le plan rationnel et sociologique et le plan religieux. Car il n'existe pas d'opposition entre la dimension métaphysique de la vie humaine et sa dimension sociale Tout discours social doit découler sur une dimension métaphysique, et tout discours métaphysique ou culturel doit aboutir à une dimension sociale

Ceci ne veut pas dire que les intellectuels musulmans rejettent les sciences sociales occidentales Les intellectuels musulmans discutent à fond ces sciences Il ne s'agit pas d'un refus de ces sciences mais d'une attitude critique par rapport à une forme de savoir qui prétend être universel et qui n'est que le reflet d'une situation donnée

Cette attitude est donc en elle-même une attitude scientifique qui tente de séparer les aspects idéolo-

délimiter la rationalité et lui donner ainsi les caractéristiques qui la distinguent des autres types de rationalité, la religion islamique ne se contente pas de celà mais guide aussi les Musulmans sur le plan de la pratique (le Prophète et l'Imam mujtahid dans le sens chiite ou sunnite) Ainsi la théorisation du réel et la pratique de cette théorisation s'objectivent grâce aux concepts religieux

Le point de départ de toute analyse du réel est le sens du monde et la place de l'homme dans l'univers. Toute approche de la réalité de la umma dans son seul aspect temporel est une approche stérile qui ne produit aucune connaissance Aussi, l'une des idées fondamentales mise à jour par la révolution islamique et qui a atteint un niveau problématique, est l'identité des sciences sociales Pour la pensée islamique les sciences sociales ne sont pas universelles, elles sont elles-mêmes un phénomène social et culturel en rapport avec une histoire et un environnement politique et économique. A partir des situations particulières la sociologie généralise en projetant des notions spécifiques à la société occidentale sur d'autres sociétés

En prenant une attitude critique face aux sciences sociales, la révolution islamique a ouvert la voie aux pays musulmans en particulier, et aux pays en voie de développement en général, à la prise de conscience de leur spécificité et de leurs problèmes particuliers

**La Umma,
son histoire et son évolution**

Pour la pensée islamique la spécificité des problèmes de la umma découle sur la question d'un problème méthodologique. pour analyser les situations de la umma, son histoire et son type d'évolution, il faut une méthode particulière.

Cette nouvelle approche dans l'analyse de la umma par les théoriciens de la révolution islamique a mis à jour les erreurs des écoles sociologiques Ces écoles analysent la civilisation islamique à travers des normes occidentales et étudient l'évolution de la société islamique à partir des concepts de classes, de lutte de classes, de la dissociation entre le temporel et le spirituel, sans prendre en considération les différences entre le contexte social et mental de la umma et les situations sociales à partir desquelles ces notions ont pris naissance.

L'une des erreurs de ces écoles est aussi la transposition en sociologie de l'antagonisme des systèmes philosophiques entre la matérialisme et l'idéalisme Certaines théories analysent la umma à partir de pressuposés philosophiques matérialistes, d'autres l'analysent suivant une vision idéaliste et spiritualiste. Ce qui aboutit à une tendance matérialiste qui donne la prééminence aux structures économique ou à une tendance spiritualiste qui voit dans la culture le

de la connaissance.

3) Pour la religion islamique, l'importance de la raison est un point indiscutable. La démonstration rationnelle est acceptée par tous les systèmes juridiques Mais la raison, dans ce contexte, se définit dans lecadre des rapports entre la charia et le réel Ce n'est pas une pensée qui se développe dans un monde abstrait La religion islamique n'a pas laissé la notion de raison sans aucune définition, c'est à dire une notion générale et vague mais elle l'a employee en tant que notion délimitée et cela sur deux plans

a) Dans le domaine de la conception du monde ou les rapports de l'homme avec le ghaib. Ici le processus de la rationalisation se ressource par la remise à Dieu (tafwidh) et l'acceptation des commandements divins malgré l'impuissance de la pensée à les comprendre

b) Dans le domaine de la société et des rapports entre l'homme et la nature Ici la raison est en rapport avec les sens, le cœur (qualb), l'histoire et le monde matériel que le Coran considère ses phénomène comme des signes Divins

L'encadrement de la raison dans les deux domaines precédents tend vers la concrétisation de la khalifa de l'homme sur la terre

Ainsi, en comptant sur la raison seule, l'homme est arrivé à diviniser cette dernière et à concevoir lemonde et lui-même du seul point de vue matériel La négation de la dimension spirituelle ou la dissociation entre le temporel et le spirituel ont abouti à une crise sur le plan de la connaissance et de la pratique dans le domaine socio-économique, politique et moral En d'autres termes la coupure entre l'homme et le domaine métaphysique n'est pas seulement un problème moral ou un cas de conscience, c'est une crise qui englobe tous les aspects de la vie humaine. Particulièrement le domaine de laméthode et de la connaissance dans les sciences humaines Ces sciences ont atteint dans certain courantdepensée le degré de la divinisation (une sorte de théologie laique). Dans les pays musulmans le courant moderniste (l'opposition à la ligne de l'Imam en Iran) aborde avec une certitude totale la réalité de la umma par la voie des sciences sociales d'origine occidentale Les modernistes n'entendent rien, ne voient rien et se murent dans leur certitude

De ce qui précède on peut déduire que la raison n'est pas suffisante en vue de trouver une solution aux problèmes posés à l'homme et par l'homme L'homme en tant qu'être doué de raison pose le problème de la finalité de son action et du sens de son existence Cette situation le pousse nécessairement(l'hommemusulman) non à un sentiment aveugle ou à une insouciance stérile mais à une prise de conscience et une rationalité selon des exigences islamiques. C'est-à-dire une soumission complète à Dieu (islam) sur le plan de la connaissance et sur le plan de la pratique Car la religion islamique ne se contente pas de

une coupure entre les Textes sacrés et la réalité,coupure qui s'est transformée. en une tendance qui légitime les commandements du sultan oppresseur au lieu de ceux de la charia Ainsi ce problème peut-être abordé selon sa dimension philosophique la coupure dans le domaine cognitif, justification de la réalité corrompue Il peut être abordé selon sa dimension religieuse (l'épreuve-fitna, la déviation de la voie islamique, la partie injuste-al fia al bâghia) Il y a interdépendance et complémentarité entre ces deux dimensions.

Ces observations posent ou reposent le problème de rapports entre la raison et la charia Ainsi, au lieu d'une simple conciliation entre la raison et la charia, la révolution islamique suit celle des rapports d'une raison guidée par la charia La pensée musulmane pose donc la raison en terme de relativité par rapport à la révolution Cette conception des rapports raison-charia a des conséquences considérables (il s'agit du sort et du destin de la umma) sur le plan cognitif. Au lieu de soumettre la charia à la raison (avant c'était la raison selon le modèle grecque, aujourd'hui c'est une rationalité de type occidental) la pensée islamique peut, et elle a déjà suit cette voie en Iran, formuler grâce à l'Ijtihad une rationalité spécifique Le sens de l'Ijtihad, ainsi que des Textes sacrés qui ont une forme catégorique, c'est d'aborder les situations sociales à travers un grillage conceptuel d'origine religieuse. Les rapports éntre la pensée et le réel sont d'un modèle particulier, car la pensée dans le processus de l'Ijtihad n'analyse pas les problèmes à travers les seules catégories de la raison humaine mais surtout à travers des catégories religieuses, sinon cette démarche n'est pas un Ijtihad.

Les conséquences positives de l'Ijtihad

La démarche de l'Ijtihad a des conséquences positives pour les raisons suivantes

1) La raison humaine, malgré ses progrès considérables dans tous les domaines, n'a pas encore cerné le réel d'une façon totale et absolue. La philosophie des sciences affirme que la connaissance scientifique est une connaissance qui évolue par recurrence (rectification du savoir),la science se forme en se réformant et ne se développe que par la voie du dépassement des crises

2) Il n'existe pas un seul modèle de rationalité Il y a plusieurs modes de rationalité La rationalité dans le domaine des mathématiques est différente de celle des sciences de la nature, la rationalité dans le domaine des sciences humaines est différentes de celle des domaines précédents.

Ainsi, la philosophie islamique classique et le mouvement moderniste actuel en affirmant la conciliation passive entre la charia et la raison; Commettent une erreur méthodologique dans la mesure où ces deux tendances considèrent qu'il n'y a qu'un seul type de rationalité et non plusieurs modes de rationalité selon les divers champs

naissance scientifique est le résultat d'un dialogue entre la pensée et la nature. La science contemporaine a fait éclater les cadres traditionnels de la théorie de la connaissance qui tournaient autour de l'empirisme et le rationalisme La science contemporaine a débouché sur une rationalité reliée au réel un rationalisme appliqué. La science contemporaine a abouti aussi sur la notion de la multiplicité des champs de la rationalité Ce qui précède nous montre que si la connaissance pose des problèmes (elle n'est pas le reflet de son objet), la pratique aussi n'est pas une application mécanique de la théorie Le réel est toujours plus riche que les théories exception faite de la théorie fondée sur une religion divine telle l'économie islamique

Il ne suffit donc pas qu'une théorie soit logique pour qu'elle soit vraie Il faut prendre en considération un autre facteur pour affirmer si une théorie est vraie ou fausse, ce facteur c'est le degré de son influence sur le réel. Si l'on considère le Marxisme et le Capitalisme du point de vue de la forme on constate que chacun d'eux implique un enchainement logique entre ses éléments Mais dès que ces systèmes sont mis en pratique des problèmes se posent et la réalité dément l'optimisme de l'aspect théorique.

La chahada·
Victoire du Sang sur l'Epée

A l'opposé, les idées fondées sur la religion semblent parfois, aux yeux de la raison humaine et de l'ordre établi, irrationnelles et illusoires. Tel Moïse et le Pharon, le Prophète Muhammed et l'Empire Perse et l'Empire Romain. Et pourtant! Ces défis se sont concrétisés d'une façon qui dépasse la logique humaine. la victoire du Prophète Moise sur le Pharaon, la victoire du Prophète Muhammed sur les deux plus grands empires de son époque. A notre époque, c'est la révolution islamique qui défie, par certains de ses aspects, la raison humaine La victoire continue de cette révolution c'est la victoire de la rationalité islamique sur un autre type de rationalité, ou selon l'expression de l'Imam KHOMEYNI «La victoire du sang sur l'Epée»

L'épée c'est la logique de la raison humaine, le sang c'est la chahada, la rationalité islamique Toutefois le problème des rapports entre la charia et la pratique dépasse le degré de la problématique entre la théorie et la pratique C'est une problématique nouvelle qui atteint un niveau radicalement différent de celui posé par la mise en pratique d'une théorie. Ce niveau c'est le courant opposé à la charia Il est l'effet de l'éteinte de la flamme de la foi, dès lors le pouvoir «Islamique» se transforme de la mise en pratique des commandements Divins à la mise en pratique des commandements du Sultan oppresseur. Dans ce contexte, la guerre livrée par Muawya à l'Imam Ali et celle livrée par Yazid à l'Imam Hocine, ces guerres sont un pêché et une déviation du point de vue de la charia Ils sont aussi une coupure sur le plan cognitif et sur le plan de la pratique Du point de vue philosophique ces deux guerres sont

Seule la révolution islamique aujourd'hui est susceptible de préserver la umma du morcellement et des tentatives de dépersonnalisation, car c'est une révolution qui n'est pas comme les autres

Il est vrai que la pensée réformiste a fait des efforts considérables depuis Djamal Addine, elle a mis en lumière les dimensions politiques et sociales du dogme ('aqida). Actuellement, la révolution islamique suit la même voie mais en opérant une analyse profonde des dimensions temporelles de la 'aqida. Face aux idéologies envahissantes, la révolution islamique ne se contente pas d'établir une liste des choses licites et illicites et abandonner les Musulmans au vide qui les inciterait à admettre tout ce qui vient de la civilisation contemporaine. Au contraire, les intellectuels de la révolution islamique sont en train de théoriser islamiquement tous les aspects du réel

La théorisation du réel est en rapport de correlation avec les savants de l'Islam (Uléma) Car aucun espoir ne saurait être mis dans cette révolution si elle n'est pas dirigée par des savants dont leur rectitude, leur pòpularité et leur savoir leur permettent d'être des guides Les masses n'accèdent au vrai Islam que par l'intermédiaire de leurs savants C'est dans ce contexte que se dégage le rôle de la notion de Wilayat al faquih. Car dire que les savants ont un grand rôle à jouer dans la vie de la Umma n'est pas suffisant. Il est nécessaire de structurer cette idée, de l'institutionaliser et c'est ce qu'a fait la révolution islamique Les intellectuels qui suivent la voie de l'Imam Khomeiny ont analysé le rôle des ulémas du point de vue de la charia et de la raison D'où les notions de Iman, Wilayat al Faquih, al mardji, shura, parlement, parti

La révolution islamique est une preuve que la umma a dépassé la phase de la conviction du nécessaire retour à l'Islam, elle est à la recherche des modes d'application de l'Islam dans la vie sociopolitique et économique

Les Rapports Charia-Réel-Raison

Il y a donc une perspective nouvelle pour la pensée islamique la mise en application de la charia ou les rapports charia-réel L'articulation de la charia à la vie de la umma pose le problème de la connaissance La mise en pratique d'une idée dans la réalité vivante pose toujours des problèmes. Car il y a toujours un décalage entre une idée et sa mise en application Ceci est vrai pour toute pensée qu'elle soit scientifique ou morale. La connaissance du réel n'est jamais directe et totale Ce qui veut dire que la théorie n'est pas un simple reflet mécanique du réel, et que la pratique n'est pas une application totale de la théorie. Il y a toujours une différence, un décalage entre la théorie et la pratique Le réel n'est pas donné comme le prétend l'empirisme, il est toujours reconstruit par la pensée. Le processus de la connaissance tel qu'il se dégage dans les sciences expérimentales dément à la fois l'empirisme et le rationalisme de type abstrait La con-

Dimensions philosophiques de la révolution islamique

Mohammed Abdellaoui *

La Révolution Islamique n'est pas une idée dissociée d'une totalité, ou un élément isolé d'unensemble. C'est un phénomène Islamique et, comme tel, il est multidimensionnel C'est une révolution conceptuelle qui a créé une secousse intellectuelle et psychologique violente.

A l'époque des autres révolutions, la révolution islamique ne considère point l'indépendance comme une fin en soi, mais en tant que moyen d'édifier une société islamique adaptant l'Islam comme dogme ('aqida), législation et mode de vie Après leur indépendance politique, les sociétés musulmanes se trouvèrent en face d'un ensemble d'héritage de lois, d'institutions et de valeurs culturelles et morales. Ils se contentèrent de recueillir l'héritage légué par l'étranger sans le remettre en question d'une façon radicale Ils étaient (et ils sont encore) éblouis par le progrès scientifique et technologique de l'Occident ainsi que par ses idéaux et ses valeurs C'est ainsi que se généralisèrent à travers la umma des théories philosophiques et des concepts politiques étrangers qui ont abouti à une dispersion des énergies et une diversification des attitudes et des références C'est ainsi que se vidèrent de leur substance les termes islamiques de Djihad, de umma mohammadia, de îman Termes grâce auxquels les Musulmans se sont libérés

Ceux-ci se cantonnèrent dans des pratiques purement formelles et le colonialisme, en conséquence, a demeuré malgré l'indépendance des pays musulmans, par les idées et les concepts qu'il a inculqués.

---

*Dr Mohammad Abdellaoui . Maître assistant Departement de philosophie. Université Oran- Senia, L'Algérie

articles de Mounir CHAFIQ, Nazir JAHEL (en français) et de Muhammad DAKROUB et Abdel-Salam YASSIN (en arabe) illustrent ce courant.

Viennent enfin, les études à caractères historique, et celles envoyées spécialement et directement par leurs auteurs à la revue (radwan al-SAYYID du Liban, Ahmed ABIDLI du Bahrein, Ahmed KANI du Négéria, MOHAMMAD Salah de l'Irak, Umar BA du Sénégal, et M.ABDELLAOUI de l'Algérie).

Nous remercions les frères mentionnés ci-haut, ainsi que ceux non mentionnés et que nous publierons leurs études prochainement.

Voici donc notre numéro *6-7*, un numéro double, spécial à l'occasion du Hajj et de l'Adha. En le présentant aux lecteurs et intéressés, nous demandons leur soutien et leur critique, et nous prions Allah qu'il nous aide et nous guide car Lui Seul est notre dernier refuge.

Wal Salam 'Alaykum

et mettre à la disposition des abonnés et des chercheurs intéressés la plus grande quantité possible ainsi qu'une très bonne qualité de sources islamiques modernes. Nous avons donné une attention spéciale (dans ce numéro) à la classification de séries complètes de revues connues dont certaines sont difficiles à trouver et d'autres n'existent plus dans le sens de sauvegarder leur contenu. Al-Muntaka propose en outre un service de photocopies à nos abonnés... Notre but est et sera toujours de rendre service aux Musulmans intéressés par notre projet.

Quant au contenu de ce numéro spécial, les lecteurs vont remarquer une grande diversification des thèmes traités, mais em même temps une Unité profonde dans les objectifs visés.

Sous le titre de «présentation des fondements, bases, et enseignements de l'Islam», nous proposons six articles qui traitent de sujets divers (Fiqh, économie, politique, philosophie, etc...) mais qui sont unis par le souci de présenter la conception, la vision de l'Islam dans les domaines de la pensée et de la vie.

Les articles de S.M. BEHACHTE et de M.H.YAZDI (en anglais), de MAOUDOUDI et IQBAL (en français) ainsi que de MAGHNIA (français) et ALAWNA (arabe), traitent donc de l'Islam en général.

Suite et en complément à ce chapitre important nous avons consacré un titre ancré sur la réalité vécue de l'Islam actuel; la lutte contre l'occidentalisme et l'occidentalisation. Ceci prend la forme d'une critique rigoureuse (déjà commencée dans les numéros *1* et *2*) des doctrines occidentales modernes, ainsi qu'une esquisse, une introduction à l'élaboration d'une vision islamique globale face aux problèmes posés par les défis de la modernité et des idées «modernistes» (les

articles de Mounir CHAFIQ, Nazir JAHEL (en français) et de Muhammad DAKROUB et Abdel-Salam YASSIN (en arabe) illustrent ce courant.

Viennent enfin, les études à caractères historique, et celles envoyées spécialement et directement par leurs auteurs à la revue (radwan al-SAYYID du Liban, Ahmed ABIDLI du Bahrein, Ahmed KANI du Négéria, MOHAMMAD Salah de l'Irak, Umar BA du Sénégal, et M.ABDELLAOUI de l'Algérie).

Nous remercions les frères mentionnés ci-haut, ainsi que ceux non mentionnés et que nous publierons leurs études prochainement.

Voici donc notre numéro 6-7, un numéro double, spécial à l'occasion du Hajj et de l'Adha. En le présentant aux lecteurs et intéressés, nous demandons leur soutien et leur critique, et nous prions Allah qu'il nous aide et nous guide car Lui Seul est notre dernier refuge.

Wal Salam 'Alaykum

et mettre à la disposition des abonnés et des chercheurs intéressés la plus grande quantité possible ainsi qu'une très bonne qualité de sources islamiques modernes. Nous avons donné une attention spéciale (dans ce numéro) à la classification de séries complètes de revues connues dont certaines sont difficiles à trouver et d'autres n'existent plus dans le sens de sauvegarder leur contenu. Al-Muntaka propose en outre un service de photocopies à nos abonnés... Notre but est et sera toujours de rendre service aux Musulmans intéressés par notre projet.

Quant au contenu de ce numéro spécial, les lecteurs vont remarquer une grande diversification des thèmes traités, mais em même temps une Unité profonde dans les objectifs visés.

Sous le titre de «présentation des fondements, bases, et enseignements de l'Islam», nous proposons six articles qui traitent de sujets divers (Fiqh, économie, politique, philosophie, etc...) mais qui sont unis par le souci de présenter la conception, la vision de l'Islam dans les domaines de la pensée et de la vie.

Les articles de S.M. BEHACHTE et de M.H.YAZDI (en anglais), de MAOUDOUDI et IQBAL (en français) ainsi que de MAGHNIA (français) et ALAWNA (arabe), traitent donc de l'Islam en général.

Suite et en complément à ce chapitre important nous avons consacré un titre ancré sur la réalité vécue de l'Islam actuel; la lutte contre l'occidentalisme et l'occidentalisation. Ceci prend la forme d'une critique rigoureuse (déjà commencée dans les numéros 1 et 2) des doctrines occidentales modernes, ainsi qu'une esquisse, une introduction à l'élaboration d'une vision islamique globale face aux problèmes posés par les défis de la modernité et des idées «modernistes» (les

EDITORIAL

Au Nom d'Allah Clément et Miséricordieux

«Et fais aux gens une annonce pour le pélerinage qu'ils viennent à toi, à pied, et aussi à dromadaire de toute espèce, de tout chemin creux».

Assalamou 'Alaikum

Avec l'arrivée de ce numéro entre les mains des chers lecteurs, les masses de pélerins auraient quitté les terres saintes vers leurs pays dans les quatres coins du monde islamique. A tous ces pélerins, et à tous les musulmans nous envoyons nos meilleurs vœux à l'occasion du Hajj et de la grande fête du Sacrifice (AL-ADHA), espérant qu'Allah nous aide et nous guide tous vers la réalisation de nos projets et travaux, et qu'IL renouvelle chaque année ces deux occasions, dans l'Unité et pour le bien-être de toute la Umma.

Et à l'occasion de ces deux événements historiques, Al-Muntaka sort en un numéro double spécial, dont nous avons voulu qu'il soit notre cadeau à nos lecteurs, et une modeste participation de notre part dans l'effort contenu de toute la Umma et de tous ses intellectuels à l'élaboration d'un projet culturel et civilisationnel islamique.

Sur la voie de l'amélioration de notre revue, nous avons décidé de développer la partie consacrée à la bibliographie

5- Résumés et Extraits

6- Fatawi-s (decrets) sur le Jihad en Palestine

7-Répertoire des articles islamiques dans des revues
occidentales et orientales

Table des Matières en Arabe

(5)

(3)

(2)

Tables des Matières des 5 Premiers Numéros

(1)

Tables des Matières en Arabe

Tables des Matières en Français et Anglais

entre d'Etudes et de Documentation Islamiqu

Al Muntaka

Courrier de l'Islam

Revue Trimestrielle

Pour l'unité des musulmans
Pour une meilleure connaissance de la pensee Islamique

مركز الدراسات والتوثيق الاسلامي

Courrier de l'Islam

مجلة فصلية

لنشر الفكر الاسلامي
في سبيل اجتماع الكلمة ووحدة الامة

الاراء المنشورة لا تعبر بالضرورة عن موقف «المنتقى» الحريصة على الانفتاح لمختلف الاراء الجدية والمفيدة.

صنع في فرنسا في شهر ربيع الاول ١٤٠٦ الموافقة لشهر كانون الاول - ديسمبر - ١

الفهرس العام | الصفحة

- شكيب ارسلان والكفاح ضد التغريب

سعود المولى

(بالفرنسـ

(راجع الملخص العربي ص ١٢٨)

- الصابئون من خلال كتب التفسير

- مختارات وملخصات

بسم الله الرحمن الرحيم

إن هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون
واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقو

السلام عليكم

انه العدد الثامن من المنتقى، به نختتم العام الثاني ونبدأ عامنا الثالث، مع شيء من التأخير خارج عن ارادتنا فنرجو المعذرة من القراء الكرام

في هذا العدد حاولنا تسليط الأضواء على صراعنا الحضاري المستديم ضد قيم ومفاهيم التغريب و«الحداثة»، وذلك من أجل مزيد من الدحض لشبهات الغرب والمتغربين، ومزيد من الجلاء لحقيقة الاسلام ورسالته.

مقالة الدكتور علي شريعتي تأتي هنا لتطرح قضية الحداثة والتغريب من زاوية رؤية المثقف المسلم الذي خبر الغرب ودرسه وعايش فكره وتقليداته ففهم أسراره ولم يبهره سحره وفتنته. شريعتي كتب الى ابناء دينه وأمته يشرح لهم حقيقة الحداثة ويطرح من خلال ذلك مفهوم الحضارة ونظرة الاسلام حولها

أما مقالة الاستاذ محمد قطب وهي فصل مترجم من كتابه «شبهات حول الاسلام» فهي تتناول رد بعض الشبهات والضلالات والاتهامات الرائجة حول الاسلام والمسلمين واعطاء موقف الاسلام الحقيقي من عدد من القضايا. وهي موجهة أساسا (كحوار) الى الغرب والمتغربين

وتتناول مقالة الدكتور سعود نعمة المولى مرحلة محددة من مراحل الصراع الفكري السياسي الذي خاضه الأمير شكيب أرسلان ضد التغريب والحداثة في العالم العربي وقد نشرنا ملخصات واسعة مترجمة لهذه المقالات الثلاث نظرا لاهمية الموضوع ونحن سنحاول استكماله باذن الله في أعداد قادمة

وفي هذا العدد واصلنا نشر ترجمة حلقات مختارة من كتاب مولانا أبوالاعلى المودودي حول «الخلافة والملك» أما مقالة الاستاد تانعو حسن دي تيرو فهي دات أهمية تاريخية قصوى كونها تلقي الضوء على منطقة مجهولة من مناطق العالم الاسلامي (جزائر الهند - - - حول صراع المسلمين هناك ضد الاستعمار والكفر

وتشكل دراسة الاستاد عبدالرزاق حسن محمد (حول الهجرات العربية الى برنو) محاولة جديدة وعميقة تندرج ضمن إطار عدد من الدراسات الحديثة حول الاسلام والمسلمين في افريقيا ونستطيع القول ان هناك مدرسة جديدة قيد التبلور في هدا المجال ستحاول المنتقى ما وسعها الامكان تشجيع وفتح الأبواب أمامها

أما مقالة «فلسفة الفن الاسلامي» فهي في الأصل مداخلة شفهية ألقيت في احدى الندوات التي نظمتها اليونسكو في باريس وصاحبها الاستاد أكبر تحويدي باحث ايراني محتص بشؤون الفن الاسلامي

وفي باب التاريخ المعاصر لمنطقة الشرق الأوسط قدمنا مقالتين الأولى للاستاد قيس جواد جرعل العراوي حول «القومية التركية» وظهورها في مطلع القرن العشرين ودلك من خلال دور الدراسات الاوروبية والتدخلات الصهيونية في تركيا الحديثة والمقالة الثانية هي ترجمة لدراسة فرنسية حول موقف فرنسا من قضية «سوريا» في مطلع القرن العشرين أيضا حيث دار صراع متعدد الأطراف انتهى باحتلال سوريا وتجزئتها الى دويلات طائفية تم الى دول ـ كيانات.

الشيء الجديد في هدا العدد هو اننا فتحنا بابا يتناول قضايا محددة من كتب التفسير أي التعرف على بعض المواضيع من خلال ما طرحته كتب التفسير وهو باب مفيد ادا ما استطعنا مواصلة العمل فيه ونأمل من الله التوفيق

ويلاحظ القراء غياب البيليوغرافيا في هدا العدد ودلك نظرا لكثرة المواد واتساعها ونحن نعد الاصدقاء بسد هدا النقص وتعويضه في العدد المقبل بادن الله .

نأمل ان نكون دائماً عند حسن ظن القراء

وفقنا الله جميعاً

الهجرات العربية الى برنو

عبد الرزاق حسن محمد*

مدلول كلمة (تشوا)

يطلق على العرب الدين يقطنون في ولاية برنو (Borno) في الجزء الشمالي الشرقي من نيجريا عرب الشوا، وقد كثرت الافتراضات واختلفت الآراء حول مدلول هده التسمية مدهب بالمر[1] (Palmer) الى ان هدا الاسم مشتق من كلمة (sha) او (Shoa) الحبشية الأصل والتى تعني الرعاة (Pasteral) غير أنه ليس هنالك دليل يساند هدا الزعم وهو رأي ضعيف ليس له ما يبرره فكلمة (Sha) بمعنى شاة فهي أمهرية بمعنى قطيع سواء من الماشية أو الضأن أو الماعز وهي عربية الأصل ولو أن هنالك علاقة بينها وبين كلمة (Shewa) في الشاء والتي هي اسم لمديرية وعاصمتها أديس أبابا الا انه لا علاقة بينها وبين عرب الشوا اللهم الا اذا كان يفترض انهم أو بعضهم هاجروا من هناك ثم أطلق عليهم اسم الارض أو الاقليم الذي جاؤا منه ثم اطلق هدا الاسم بعد دلك على جميع العرب في هده المنطقة

وقد دكر ترمنجهام[2] (J S Trimingham) ان هنالك رأي يقول بأنها

---

* عبد الرزاق حسن محمد، سعد اللغات النيجيرية و الافريقية كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعه احمد وبيلو ـ زاريا ـ نيجيريا

(١) G L Temple, ed notes on the tribes provinces, and states of the nothern provinces of Nigeria, Frank CASS & CO Ltd second edition, 1965, P 22

(٢) انظر ترمنجهام ص ١٧

مشتقة من الكلمة العربية شاوية (Shawıya) من شاة (Shat) بمعنى رعاة الشاة (Paster) الا ان ترمنجهام نفسه يضعف هذا الزعم والشاوية اسم اقليم في المملكة العربية المغربية[3] سشلتر (Schultze) بأنها تطورت من الكلمة الكانورية الشد + وا (Ashı - wa) ويقول ان معناها الذين لم يتبعوا النبي فأصبحوا مترحلين[4]

وقد أورد الشريف ابراهيم صالح[5] ثلاثة آراء لمدلول هده الكلمة أما الأول انها كلمة كانورية بمعنى جميل أطلقها سلطان برنو على العرب حين دخولهم مملكة كانم في عهده وذلك لان نساء هده القبائل جميلات يولع رجال الكانوري بالزواج منهن والرأي الثاني أنها من (شوى) العربية الدارجة وهو تحريف للكلمة العربية شوية بمعنى قليل وهي تصغير للكلمة العربية الفصحى شيء كما يرى الاستاذ الكبير أيوب[6]. والرأي الثالث أنها كلمة كانورية أصلها (أشو) ومعناها العصاة أو الخارجين عن نفوذ السلطة الحاكمة وقد حدفت الهمزة للتخفيف ولكثرة الاستعمال ويؤيد هدا الرأي كثير من الشواهد التاريخية فيما يرى وقد دكر البروفسير الدكتور يوسف فضل[7] بأنهم يطلق عليهم لفظ الشوا أي الرعاة الرحل تمييزا لهم عن (الوسلى) أي الجلابة أو التجار المقيمين ربما تكون التسمية مشتقة من أشو يقولون عربى أشو أي متبدي حلف متخلف وجاء في قاموس اللغة العامية في السودان[8] ولفظه أشو وردت في كثير من اللغات واللهجات بأشكال محتلفة ومعان العرض منها التهكم والمهانة، ففي بعض اللغات كالكنزية تعني الحيشة وكدلك في بعض اللهجات البربرية شمال أفريقيا وفي جنوب الجزيرة العربية تعني البادية بالقياس للحاضرة

---

(٣) الوزان، الحسن بن محمد، وصف افريقيا ترجمة من الفرنسية الى العربية الدكتور عبد الرحمن حميده ص ٧٦

(٤) انظر The Sultanate of Borno p 329 وجاء فيه
('ashı' - obstınacy, - 'wa' - The people of.)

(٥) تاريخ الاسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم برنو ص٩

(٦) الدكتور عبد الرحمن أيوب ودكتور أر. مس ـ كبي ملاحظات عن لغة عرب الشوا ص٢ بحث قدم في مؤتمر علم اللغة لعرب أفريقيا بجامعة دي ياوندي، بالكمرون أبريل، ١٩٧٤م

(٧) الدكتور يوسف فضل حسن، الجذور التاريخية للعلاقات العربية الافريقية، العرب وافريقيا ص٤٠

(٨) الدكتور عون الشريف قاسم، قاموس اللغة العامية في السودان ص١٤

ليس من السهل التأكد من الاصل الدي تطورت منه هذه الكلمة ومهما يكن من أمر فان كلمة شوا أصبحت تستعمل كوحدة اثنية (Ethnic group) أو مجموعة لغوية خاصة بعرب نيجيريا تميرهم عن غيرهم من القبائل أو الوحدات الاثنية الاخرى غير ان العرب انفسهم لايقبلون اطلاق هدا الاسم عليهم بل يشيرون الى أنفسهم بانهم عرب وكفى، وقد ظلوا يحتفظون بأسماء قبائلهم العربية الأصلية التي ينتمون اليها ويفتخرون بها

هجراتهم لبرنو

تتسم منطقة بحيرة تشاد بالخصوبة وبخلوها من العوائق الطبيعية كالصحراء والغابات والمرتفعات مما يسر النقلة منها واليها كما كانت نقطة التقاء للقوافل التجارية، فاجتذبت كثيرا من العناصر المختلفة وساعدت على استقرارها وامتزاج بعضها ببعض[٩] تشير معظم المصادر التاريخية الى أن اصولهم شرقية فبعد سقوط مملكة دنقلا ١٥٠٤م نزحت بعض قبائل البقارة والابالة الى الغرب فبعضهم بقي واستقر في دارفور وكردفان ووداي بينما انحدرت مجموعات اخرى نحو الغرب وسارت حتى وصلت حوض بحيرة تشاد [١٠] وقد ذكر البروفسير عبد الله اسمث[١١] انه قد سمع لأول مرة بدخول القبائل الرعوية العربية الى منطقة تشاد في عهد السلطان عثمان بن ادريس وقد وصلت هذه القبائل الى المنطقة التي تقع جنوب بحيرة تشاد والتي تعرف حاليا ببرنو (Borno) ثم توالت هجراتهم واشتد تدفقهم الى تلك البلاد في القرن السادس عشر الميلادي[١٢] ويبدو أن هؤلاء هم أحفاد بني هلال الذين اخرجوا من مصر بواسطة الفاطميين في عهد الخليفة المستنصر وهؤلاء أجداد قبائل عرب الشوا في برنو وكانم[١٣]

---

(٩) طرخان، ابراهيم علي، إمبراطورية البرنو الاسلامية ص١٨

(١٠) Nachtigal,G sahara and Sudan, vol II p 436
Trimingham, J S Islamin west Africa p ٤7

(١١) Smitha, The early states of the central sudan, ١97٤, p ١80, in: Ajayi and crowder, history of west Africa vol I b

(١٢) النوى الشريف ابراهيم، تاريخ الاسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم برنو ص٤٣

(١٣) انظر عبد الله إسمث ص١٨٠ وقلدنشي أحمد سعيد، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا ص٤٠

هناك راي مغاير لهدا يقترح بأن لهم أصل آخر عير الشرق ولكنه لكل مجموعات العرب الرحل، فقد تدفقت الهجرات العربية الى بلاد كانم عن طريق وادي النيل وشمال أفريقيا وما بين القرنين الرابع والسابع عشر الميلاديين ولا سيما بعد الفتح العربي الاسلامي لمصر والسوداں وشمال افريقيا وتشير المصادر الى ان هنالك أعداد جمة من قبائل البربر الصحراوية التي هبطت من الشمال بل حدث ان تحكم البربر في وداي شرقي تشاد[١٤]، ويقول بارث ان القبائل العربية قد هاجرت الى برنو في أوقات مختلفة فجاءت أولا مع الجيش الفاتح من الشمال ثم تلت بعد ذلك هجرات من بلاد النوبة وكردفان[١٥]، ويرى ترمنجهام (Trimingham) ان اولاد سليمان يختلفون عن عرب الشوا وقد هاجروا من فزان عام ١٨٤٢م ويسكنون على حدود كانم مابين (Air) وابشي (Abeshe) من بركو (Borku) الى أندي (Ennedi) وهم مثل عرب شمال أفريقيا ويتحدثون لهجتهم[١٦] ويقول ناشتغال ان الجوامعة أحد مجموعات الرعاة الذين أتوا أولا الى هذه المنطقة وقد أدعوا الصلة بأولاد راشد في بركو (Borku) وفي وداي[١٧] ومما تقدم يمكن القول ان الهجرات العربية الى منطقة حوض بحيرة تشاد قد تدفقت من ناحيتي الشمال والشرق وبمجيء القرن السادس عشر كان العرب على مقربة من حدود برنو وقد أصبحوا أقوياء يقوم زعماؤهم بدور الوسيط بين القبائل المحلية المتنازعة على السلطة كما كانوا يتدخلون في السياسة الداخلية لبلاد كانم منذ عهد السلطان عمر بن ادريس ١٣٨٦ ــ ١٣٨٨م وقد تعاونوا مع البلالة لطرد سلاطين كانم من المنطقة الشرقية لبحيرة تشاد[١٨]

اختلف المؤرخون حول تحديد وقت دخول العرب الى برنو (Borno) لاول مرة فذهب بالمر (Palmer)[١٩] الى ان دخولهم لاول مرة قد كان في منتصف القرن السادس عشر الميلادي في عهد السلطان كتكرماني ١٥٠٤ ــ ١٥٢٦م بينما يقول بارث (Barth) ليس هناك دليل تاريخي على دخولهم قبل عهد السلطان ادريس

---

(١٤) طرخان ابراهيم علي، امبراطورية البرنو الاسلامية ص١٩

(١٥) بارث ج٢ ص٣٥٥، The Sultanate of Borno p 326 - 327

(١٦) انظر ترمنجهام ص١٧

(١٧) انظر ناشتغال ص ٤٣٦

(١٨) النوي الشريف ابراهيم ص ٢٨، ٥٩

(١٩) المصدر السابق ص٢٢

ألوما ٥٧١ ـ ١٦٠٣م [٢] وذهب آخرون الى ان دخولهم قد تأخر حتى أوائل القرن السابع الميلادي[٢١] وتحدثنا الاخبار في برنو بان تدفق القبائل العربية الى برنو بكثرة عظيمة قد كان في أواخر القرن السابع عشر الميلادي[٢٢]

كانت أول الهجرات الجماعية وأقدمها في بداية القرن السابع عشر الميلادي حيث وصلت بعض قبائل الجوامعة ومعين والسراجية والبكرية[٢٣] وباوة وبعض قبائل السلامات[٢٤] وذكر ناشتغال بان معهم أولاد أصيل (Asela) وأولاد عينة (Aina) وذكر ان هؤلاء قد ساندوا وناصروا السيفاوا ضد الصو يوجد هؤلاء في المناطق المجاورة جنوب وغرب مايد وقري وقد تزاوجوا مع السكان الأصليين وانصهروا وسط الكانوري ويخضعون لادارة واحدة اذ ليس لهم شيوخ منهم وكثير منهم يتحدثون قليلا أو لا يعرفون العربية مطلقا[٢٥]

والذين نزحوا منهم الى الداخل يوجدون في شمال غرب برنو في كاتقم (Katagum) بينما وصل اخرون الى كانو (Kano) حيث هاجروا منذ عام ١٧٠٠م تقريبا وقد انصهر هؤلاء وسط الفلاني الرحل وفي غيرهم من الشعوب التي استقروا وسطها[٢٦]

كانت الهجرة العربية الثانية الى برنو عام ١٨٠٩م تلبية لدعوة الشيخ محمد الامين الكانمى لمساعدته لتطهير المنطقة من الفلانيين العراة[٢٧] فقد وجه الدعوة الى أكثر القبائل القاطنة بجانب الحدود بين بلاد كانم وسودان وادي النيل لتهاجر الى غرب بحيرة تشاد[٢٨] وقد هاجرت حوالى ثلاثون قبيلة استجابة لهذه الدعوة فجند منهم عددا هائلا كما جعل منهم قيادة الجيش كما أصبح يبعث بالعلماء العرب نيابة عنه للدعوة الى الاسلام[٢٩] وقد جاء في كتاب مختصر

---

(٢) بارث ص ٨٩
(٢١) Temple ص٢٢
(٢٢) النوي ص٦١
(٢٣) Temple ص٢٢
(٢٤) النوي ص٢٨
(٢٥) Temple ص ٢٢
(٢٦) المصدر السابق الصفحة نفسها
(٢٧) انظر Temple ص ٢٢
(٢٨) انظر النوي الشريف ابراهيم ص٢٨
(٢٩) المرجع السابق ص٧٢

تاريخ برنو ان العرب في عهد الشيخ الكانمي يتمتعون بمرتبة رفيعة جدا وان كثير من العرب انتقلوا من الشرق الى مملكة برنو في صورة هجرات جماعية متتابعة [٣٠]

وقد أعطوا مقابل ذلك أرض تعرف الآن بنقوماتي (Ngomati) تقع بين تشاد ومايد وقرى حيث يسكن غالبيتهم الآن وبالاضافة الى ذلك قد أعطوا الاستقلال الاداري التام عن سلطة الكانوري وقد كان لشيوخ العرب نفوذا كبيرا في محكمة برنو حتى عام ١٨٩٢م حين قدوم رابح[٣١]

قد كانت آخر الهجرات العربية الجماعية الى برنو في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وهي هجرة أولئك العرب الذين دخلوا البلاد مع رابح

خرج رابح من ديم الزبير في اقليم بحر الغزال في جنوب السودان عام ١٧٨٩م فغزا دار بندة ودار كوتي الواقعتين في جمهورية افريقيا الوسطى حاليا ثم رجع الى بحر الغزال ومنها الى دارفور، وفي عام ١٨٨٨ ـ ١٨٨٩م قام بعمليات على ضفاف نهر الشاري وأخذ يتوجه صوب ماسينا عاصمة باقرمي، والتي عبرها عام ١٨٩٢م قاصدا مملكة برنو[٣٢]

يعتبر أهل برنو أكثر الشعوب التي حاربها رابح فالتقى جيشه بجيش مملكة برنو في مدينة همجي حيث دارت معركة حامية فر في نهايتها قائد القوات البرناوية محمد طاهر وعدد كبير من رجاله وفر بعض الجنود الى كيكوة العاصمة[٣٣] فتقدم جيش رابح نحوها فلم يجد مقاومة تذكر فهرم الشيخ هاشم ودخل كيكوه عام ١٨٩٣م فسبى وأسر ونهب وقتل عدد كبير وقيل انه أحرق جميع المدينة وترك سكانها بلا مأوى كما قيل انه بث السموم القاتلة في الآبار التي يستسقي منها أهل كيكوه[٣٤] ثم زحف رابح وتعقب جيش برنو وهزمه في معركة موبر (Mobber) وقتل الشيخ كياري (Kyari) عام ١٨٩٣م[٣٥] ثم ترك

---

(٣٠) المرجع السابق ص٢٨

(٣١) انظر Temple ص ٢٢،٢٣

(٣٢) الماحي عبد الرحمن عمر (تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال ١٨٩٤ ـ ١٩٦ ص١١٥

(٣٣) المصدر السابق ص١٢٣

(٣٤) البدوي الشريف ابراهيم ص ١٥٦ ـ ١٥٩

(٣٥) طرخان ابراهيم علي ص١٤٣

كيكوة ونقل عاصمته الى ديكوة ومنها كان يغزو من وقت لاخر السلطنات المجاورة لمملكة برنو ثم يعود الى عاصمته ديكوة[٣٦]

وبعد ان دانت له البلاد وأصبح زعيما لمؤيديه ومسؤولا عن مصيرهم عدل عن هدفه حين خروجه من ديم الزبير وهو التجارة والنخاسة وجمع المال بالقوة وأخذ يفكر في تكوين مملكة يؤمن بها العيش والاستقرار للأمة التي سارت خلفه وناصرته ويحقق من خلالها لنفسه الثروة والجاه والسلطان[٣٧] محكم البلاد التي استولى عليها بالنظام اللامركزي وقسمها الى مقاطعات ادارية صغيرة وجعل على كل منطقة ناظرا يحكم فيها على غرار ما كانت عليه البلاد من قبله في عهد شيوخ برنو[٣٨] وقد أقر كل شيخ من شيوخ العرب على مرتبته واعطاه سلطات واسعة يستطيع بها أن يمارس الأحكام والقضاء والنظر في الجبايات وخلافات الأراضي والحدود القروية وغيرها وكان هؤلاء الشيوخ يمثلون العرب في محكمة رابح في ديكوة[٣٩]

عند دخول رابح الى بلاد برنو انضم اليه أكثر العرب المقيمين وساروا تحت رايته منذ مجيئه فأيدوه وظاهروه على أعدائه ونصروه في جميع مواقفه وان منهم من ناصبه العداء وقاوم حركته حتى مجيء القوات الفرنسية[٤٠] وقد شكل العرب الطبقة الحاكمة في عهد رابح وأقاموا مملكة على أنقاض مملكة البرنو الأمر الذي أثار ضدهم عداوة الكانوريين فأعربوا عن عدم ثقتهم في جميع العرب

وبعد أن قتل رابح اتهم الكانوريون العرب بأنهم كانوا مؤيدين لرابح وأنهم ناصروه ووالوه ضدهم لانه عربي فاعتبروهم أعداء لهم من الدرجة الاولى فقاموا بحملة رهيبة ضدهم أدت الى الحرب بينهم لمدة من الوقت حتى تدخلت السلطات المحلية[٤١]

من آثار حركة رابح انها أوغرت نفوس كثيرين من الكانوريين على العرب، كما انها أدت الى ايقاف تيار الهجرات العربية المتدفقة من الشرق الى الغرب بعد

---

(٣٦) الماحي، عبد الرحمن عمر ص ١١٥
(٣٧) الماحي، عبد الرحمن عمر ص١٣٠
(٣٨) البوي الشريف ابراهيم ص١٦٢
(٣٩) المصدر السابق ص١٦٦
(٤٠) المصدر السابق ص١٥١
(٤١) البوي الشريف ابراهيم ص١٥٩

سوء العلاقات بين الكانوريين والعرب، ومن نتائجها ايضا ان أحبر الفرنسيون العرب عند دخولهم الى برنو على الهجرة من هذا الاقليم الى شرق بحيرة تشاد بحجة ان تلك البلاد أقرب الى موطنهم الأصلي[٤٢]

وأصبح شيوخ العرب بعد الهزيمة متساويين في الرتب وكل واحد منهم مسؤول اداريا مسؤلية مباشرة امام شيخ برنو وكانوا يدفعون الضرائب على كل رأس من الماشية والضأن والماعز وعلى الأراضي الزراعية

صفاتهم وأخلاقهم وعادتهم

يتميز عرب الشوا بنحافة الجسم وطول القامة، واستقامتها، فبنية الجسم عامة فقيرة عندهم، والسحنة البيضاء شائعة بينهم، بل أكثر مما لاحظت بين الفلانيين الرحل ان لون بشرتهم لايتغير، فيسمر عندما يتخطى الفرد مرحلة الشباب، كما لاحظ ذلك بارث (Barth)[٤٣] نجد بعض القبائل العربية مثل الحمادية وأولاد حميد والسلامات سمر، بل أنهم سود البشرة وهذا شائع بين الأسر العريقة فيهم

لقد فقدوا كثيرا من خصائص العنصر الحامي نتيجة لاختلاطهم بالعناصر الاخرى[٤٤] وتظهر الملامح العربية بوضوح في معسكرات العرب الرحل رعاة الماشية وهي أكثر وضوحا بين النساء، فهن مليحات وملفتات للنظر أكثر من كونهن جميلات وأنهن ضامرات نحيفات الجسم يمشطن شعورهن الى جدائل دقيقة تسدل الى الخلف.

يتصفون بحدة الطبع والشعور بالعزة وبالفخر بعروبتهم ويصفهم دنهام (Denham) بالدهاء والمكر وبالغش والخداع كما يصفهم بالغطرسة والعنجهية والكبرياء ويقول أيضا انهم يتشبهون في مظهرهم وعاداتهم قبائل الغجر (Gipsy) وخاصة في التمرد والعصيان (Striking)[٤٥]

---

(٤٢) المصدر السابق ص١٧٢، ١٨١

(٤٣) The Shwa Arabs in Borno, their History Charactertical & traditional National archive Kaduna, SNP ٥ Acc 2٢5 , p2,3.

(٤٤) The Sultanate of Borno p ١97

(٤٥) Denham in Borno p 235

لم يقف شعورهم بالتعالي على القبائل المحلية من السود وعلى غيرهم من الفلانيين والطوارق عند الفخر باصولهم العربية فحسب، بل ان كثير منهم قد ادعى النسب العلوي والانحدار من سلالة سيدنا علي من السيدة فاطمة رضي الله عنهما، وان مجموعات كثيرة أخرى ادعت الانحدار من أصول قرشية وأخرين انتسبوا الى بعض البطون العربية الاخرى[٤٦]

اشتهروا بالفروسية في حيش برنو وقد أثبتت حوادث رائع شجاعتهم الطائشة المغامرة كما شهد بها بارث (Barth) ودنهام (Denham)[٤٧] ومن ملاحظات بارث ان روحهم العدائية الهائجة كانت تقف دون سهولة وسلامة الترحال في برنو وحتى لسنوات قليلة مضت كانت ظاهرة قطاع الطرق بواسطة عرب الشوا منتشرة في برنو ويبدو أنها قد اختفت الآن أو تقلصت بعض الشيء[٤٨]

هذه الصفات جعلتهم من الصعب ان تسيطر عليهم الادارة المحلية في برنو والتي كانت أغلبها في يد الكانوريين منذ عهد الكانمي وحتى أثناء فترة الاحتلال البريطاني

باختصار يعتبر عرب الشوا من وجهة نظر الكانوريين أنهم فخورين ومتعاليين وجيران غير مريحين ومن وجهة نظر السلطات الحكومية انهم عنيدين ويقفون عائقا في سبيل ادارة سهلة عادلة

تربطهم بالفلانيين علاقة صديقة وحميمة فهم يتشابهون في اللون والاخلاق ومنهم من اختلطوا وامتزجوا بالفلانيين ويقول بارث (Barth) لاشك ان عرب الشوا هم الذين مهدوا وسهلوا لاستقرار الفلانيين في برنو[٤٩]

هناك قرى مختلطة السكان نصفهم من الكانوريين ونصفهم من عرب الشوا اذ ان هنالك عرب سكنوا وسط الكانوريين منذ البداية ومنهم من ينسب النسبا الى الكانوريين وقد يلاحظ فيهم دماء عرب البادية وعاداتهم وعاطفتهم ووجدانهم[٥٠]

لم تتغير بيوتهم وملابسهم وادواتهم المنزلية كثيرا، فهي بنفس الطريقة التي لاحظها الرحالة الاوائل الذين زاروا برنو في أواخر القرن التاسع عشر وخاصة تلك الصورة التي وصفهم بها باشتعال[٥١]

---

(٤٦) The Shuwa Arabs of Borno on Borno Appendix c, bl

(٤٧) Appendix c, B2

(٤٨) Sultanate of Borno p 97 Barth, Vol II p 89

(٤٩) Barth Vol II p 90

(٥٠) Barth Vol II P 90

(٥١) The Sultanate of Borno p 75

بالرغم من وجود المجتمع التقليدي في الأحياء البدوية وفي القرى الزراعية اذ ما زالوا يتمسكون ببعض النظم القبلية، الا انهم قد تكيفوا بدرجة قلت أو كثرت مع التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على البلاد والتي ترتب عليها ضعف التنظيمات القبلية وانخفاض صرامة التقاليد في الروابط الاجتماعية كالزواج. فقد استقر كثير من عرب البادية في القرى الزراعية نتيجة للجفاف ولانتشار الأمراض التي فتكت بالماشية في بعض السنين كما هاجر كثير من سكان البادية والقرى الى المدينة بحثاً عن حياة أفضل مما حملهم الى ترك الكثير من عناصر ثقافتهم التقليدية التي هاجروا بها ليتقبلوا عناصر ثقافية جديدة تلك السائدة في المدينة وذلك لاختلاطهم باجناس وثقافات مختلفة ولظهور بنى اجتماعية وسياسية لم تكن مألوفة من قبل

تتبع قبائل الشوا العربية نظام التسلسل القرابي الابوي كغيرها من القبائل العربية حيث ينتمي الطفل لقبيلة أبيه ويحمل اسمها فيتتبع سلسلة نسبه الى الجد الأول لتحديد البطن أو القبيلة الأصلية التي ينتمي اليها اذ يتمثل مقياس الشرف عندهم في نقاء السلالة والنسب

تنقسم القبائل الى أفخاذ وبطون وبدنات[٥٢] أبوية وتسكن كل بدنة وأحيانا أكثر من بدنة في مكان يتميز بوجود موارد مائية للعيش والمرعى وما زالوا يتمسكون بالنظام القبلي التقليدي ومن أهم مظاهره انه يقوم على اساس وحدة الدم والأخذ بمجوعة من العادات والتقاليد لتكون اساساً للترابط بين افراد القبيلة أو المجتمع المحلي فتقوم روح الجماعية بين أفراد القبيلة مما يقوي شعور الانتماء اليها.

النمط المميز للعائلات هو نظام العائلة الممتدة التي تشمل رب الاسرة وزوجته وابناءه غير المتزوجين والمتزوجين وزوجاتهم وابناءهم ثم الاخوة وزوجاتهم وابناءهم هم فيسكن هؤلاء غالباً في قرية واحدة وتكون بيوتهم متقاربة ويكون الاب مسؤول عن ضرائب الاسرة وعن توفير الادوات والحبوب الزراعية اللازمة وعن نماء القطيع وسلامته ويقوم الابناء بتجهير الأرض وزراعتها وحصادها كما يقومون بالرعي حيث ينتقلون من مكان لآخر ومن منطقة لأخرى بحثاً عن المراعي الخصبة

---

(٥٢) البدنة هي عدد من الأسر التي تربطها صلة القرابة عن طريق الذكور وتعرف البدنة باسم القبيلة أو البطن التي تنتمي اليها وهو اسم الجد الاول مؤسس القبيلة ويشار الى ذلك بلفظ الآل وبني فلان انظر (تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال) ص٨٦

يرتبط النظام الاقتصادي بالنظام العائلي في أغلب الاحيان اذ ان العائلة وحدة انتاجية وأجتماعية متماسكة فنجد ان كثيرا من النشاط الاقتصادي كتبادل المساعدة في فلاحة الارض وبناء البيوت والمنازل أو اصلاحها يخضع لمعايير صلات القرابة وروابط المصاهرة

دخل العرب الى هده البلاد في أوقات مختلفة فمنهم من استقر في هذه البلاد منذ زمن بعيد وسكنوا المدن والقرى وأخذوا يعملون بالزراعة والتجارة والصناعة فمن هؤلاء بعض قبائل السلامات والقوالمي والجوامعة والحمادية والحسانية وأولاد راشد وقد تزاوج هؤلاء مں السكان المحليين في برنو وقد فقدوا ما يميزهم فأصبحوا يشبهون الكانوريين ويعتبرون منهم بعرض الادارة وقد تم اندماجهم وانصهارهم في مجتمع الكانوريين[٥٣] ويقول دنهام[٥٤] انهم يحتفظون بكيانهم القومي ويحتفظون باللغة العربية كلغتهم الأم غير ان منهم من لا يتحدث اللغة العربية مطلقا، وقد أثرت نوع الحياة الجديدة التي مارسوها في شخصيتهم الى ما لا يحمد ويستحسن فقد لاحظ كل من بارث ونشتغال عياب الكرم العربي عندهم[٥٥] بل ان بارث يقول انهم من سلالة اليهود أكثر من أنهم عرب وذلك حيثما طلبوا من بعضهم شيئاً ليشربوا فبخلوا عليهم بذلك[٥٦] فقد أصبحت عاداتهم وتقاليدهم هي نفس عادات وتقاليد المزارعين المستقرين من الكانوريين وهذا يظهر جلياً في فن بناء أكواخهم والتي هي شبيهة بأكواخ الكانوريين ما عدا انها أكثر اتساعا (Poomier) وان سقفها مستوي (Patter). كما يظهر تأثرهم بهم في ملابسهم كذلك، وانهم يختلفون عنهم في طريقة تمشيط الشعر عند النساء فقط ودلك لانهن مازلن يحتفظن بشعرهن طويلا ناعما يختلف عن شعر نساء الكانوريين وهذا المشاط يجعل نساء عرب الشوا مميزات تسهل معرفتهن من مسافة بعيدة[٥٧]

يقول بالمر (Palmer) هنالك فوارق واضحة بين القبائل العربية المندمجة وتلك القبائل البدوية والتي لم تطل مدة مكثها في هذه البلاد وهي لاتزال عربية

---

(٥٣) انظر بالمر ٤٢ ـ ٤٣

(٥٤) Denham in Borno p 235

(٥٥) The Sultanate of Borno P. ۱98

(٥٦) Barth Vol II p 99

(٥٧) The Sultanate of Borno p ۱98.

في عاداتها وقواعدها وسائر أحوالها الأمر الذي كاد ان يجعل الصلة بين هده القبائل الطويلة المكث وتلك التي لم تطل مدة هجرتها مقطوعة فالعرب في منعو وكوندوغا ومارتي وديكوه وكافا وباما لم يتأثروا بشيء من التقاليد اللاعربية فاحتفظوا بعاداتهم وتقاليدهم سالمة كما احتفظوا بحكوماتهم الأهلية، فمن هؤلاء قبائل جهينة، القوالمي أولاد حميد حمادية سلامات خرام تنجور[٥٨]

يعيش عدد كبير من العرب وسط الكانوريين وقد أخذوا لغتهم وعاداتهم وأصبحوا يتسلخون ابناءهم بسلوخ الكانوريين ويدعون النسب اليهم، وكثير من الدين يتحدثون لغة الكانوري أصولهم عربية وقد أدعوا النسب الى الكانوريين نتيجة للضغوط السياسية والاجتماعية بعد حروب رابح وقد يظهر فيهم دماء عرب البادية وعاداتهم وعاطفتهم وشخصيتهم فهناك اختلاف حقيقي ما يزال بين الكانوريين المستقرين الدين يعملون بالزراعة والصناعة وبين مجتمع البدو والذين هم عرب في عاداتهم وعاطفتهم وشخصيتهم وذكر بالمر ان العرب الدين يعتبرون من الكانوريين يمثلون ثلث جملة الدين ينضوون تحت قبائل الكانوري على الأقل[٥٩]

وقد لاحظ بارث في منتصف القرن التاسع عشر أن لمعظم العرب قرى ثابتة يعيشون فيها في فترة الامطار حيث يشرفون على أعمال الزراعة وفي بقية شهور السنة يترحلون مع أبقارهم [٦٠] وقد ساند باشتغال هده الملاحظة عام ١٨٧٠م كما سجل ان كثيرا من مجموعات عرب الشوا أصبحوا مزارعين ممولين للحبوب والزبدة كما انهم لعبوا دورا مهما في اقتصاد برنو[٦١] تبنى القرى بالقرب من الوديان حيث يوجد الماء على مسافة قريبة مع سطح الأرض ويعتمدون على الآبار في مياه الشرب ويستعملون مياه الامطار في أثناء موسم الامطار حيث يحفظون مقادير كافية من المياه في الحفائر ليسقوا منها حيواناتهم[٦٢]

---

(٥٨) Palmer p 43

(٥٩) بالمر ص٤٢

(٦٠) بارث ص٨٩

(٦١) Nachtigal, G Vol II p 439

(٦٢) بالمر ص٥

عددهم

نساء عرب الشوا ولودات والاحصائية السكانية لا تعطي تعدادهم الصحيح خاصة بالنسبة للنساء فهم مثل الفلانيين لا يوافقون على احصاء ابنائهم، فعمليات الاحصاء التي يعتمد عليها أكثر الناس غير دقيقة لهذه الدرجة فقد تقتصر تلك العمليات على سكان المدن والقرى والبوادي القريبة فقط وأما البقارة فليس من السهل حصرهم للتمكن من احصائهم كغيرهم من المواطنين

يقول بارث (Barth)[٦٣] ان تعداد العرب في برنو يتراوح ما بين ٢٠٠ ـ ٢٥٠ ألف نسمة[٦٤] ولقد انخفض عدد العرب الذين بقوا في البلاد بعد نكبة رابح فقد اضطروا للرحيل شرق بحيرة تشاد، يقدر عددهم ما بين ٣٥ ـ ٤٠ ألف نسمة[٦٥]

الجدول التالي يبين تعدادهم حسب التقديرات والاحصيات السكانية

١٩٢١م[٦٦]	٤٢٫٦٩٨
١٩٢٤م[٦٧]	١١٤٫٠٠٠
١٩٥٢م[٦٨]	٩٨٫٩٠٩
١٩٦٣م[٦٩]	١٥٥٫٥١٤

وعلى أساس هذا التفاوت الواضح بين التقديرات والاحصائيات السكانية المذكورة أعلاه فانه يكون من الصعب اعطاء تقدير دقيق للتعداد السكاني لعرب الشوا وليس أمامنا الا الأخذ باحصائية السكان لعام ١٩٦٣م كما يجب أن تؤخذ هذه الاحصائيات بعناية شديدة اذ يوجد شعور بأن تعدادهم في تناقص مستمر

---

(٦٣) بارث ص٨٩

(٦٤) بارث ص٨٩

(٦٥) انظر Temple ص٢٥

(٦٦) C K Meek the northern tribes of Nigeria, vol II P 85

(٦٧) بالمر ص٤١ ،البوي ص٢٩٨

(٦٨) ترمنجهام ص١٨،

(٦٩) Population sensus of the northern region of Nigeria 1963, p 113

وقد يكون لعدد من العوامل صلع في هدا التاقض منها الانصهار (Assimilation) وسط الوحدات الاثنية الأخرى وخاصة وسط الكانوريين ومن خلال التحول من الرعي الى الزراعة و الاستقرار في القرى والمشاريع الزراعية التي انشئت لتوطين الرحل ونتيجة للهجرات من الريف الى المدن بسبب الجفاف والاشتغال بالتجارة والصناعة وغير هده من العوامل التي تدفعهم للهجرة والبحث عن سبل حياة أفضل

التركيب السكاني

اننا نفتقد الاحصائيات السكانية التفصيلية عن عرب الشوا والتي تسمح لنا باجراء تحليل سكاني كامل واقصد بالاحصائيات السكانية التفصيلية الاتي الزواج، الخصوبة، الوفاة. أما بالسبة للتركيب السكاني من حيث الحنس والاعمار فسوف نعتمد على تقديرات ١٩٢١م واحصائية ١٩٦٣م ونقارن بينهما

يبلغ التقدير السكاني لعرب الشوا في عام ١٩٢١م ٤٢ر٦٩٨ نسمة، منهم ٢٢ر٥٩٦ اناث أي ٥٢ر٩ في المائة و ٢٠ر١٠٢ دكور أي ٤٧ر١ بالمائة أي تريد نسبة الاناث على الذكور ب٥ر٨ بالمائة

يبلغ عدد الأطفال الدين أقل من حمسة عشر سنة من العمر ٣٠ر٥٧٠ أي ٧١ر٦ بالمائة كما يبلغ عدد الراشدين الذين يبلغون خمسة عشر سنة مما فوق ١٢ر١٢٨ أي ٢٨ر٤ بالمائة أي تزيد نسبة الأطفال عن الدكور ٤٣ر٢٠ بالمائة، ومن الملاحظ ان نسبة الأطفال وسط الأناث أعلى من نسبتهم وسط الدكور ٧٤ بالمائة، ٧١ر٦ بالمائة على التوالي كما يوصحه الحدول أدناه ــ

التركيب السكاني لعرب الشوا حسب تقديرات عام ١٩٢١م

محموعات العمر	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	المجموع	
١ــ١٨ سنة ١٥ سنة	٧٤ر٠	١٦ر٧١٣	٦٨ر٩	١٣ر٨٥٧	٧١ر٦	٣٠ر٥٧٠
فأكثر	٢٦ر٠	٥ر٨٨٣	٣١ر١	٦ر٢٤٥	٢٨ر٤	١٢ر١٢٨
المجموع	٥٢ر٩	٢١ر٥٩٦	٤٧ر١	٢٠ر١٠٢	١٠٠	٤٢ر٦٩٨

أما في الاحصائية السكانية لعام ١٩٦٣م فيبلغ تعداد عرب الشوا ١٥٥٥١٤ نسمة وترتفع بينهم نسبة سكان الريف ١٣٩ر٨٤٦ أي ٩ر٨٩ بالمائة وتقع نسبة سكان الحضر ١٥ر٦٦٨ أي ١ر١٠ بالمائة تحت سكان الحضر السكان القاطنين بالمدن الرئيسية لمدينة مايدوغري وعواصم الحكومات المحلية ويقع تحت سكان الريف الذين يقطنون القرى الزراعية والرعاة المترحلون من مكان لاخر طلبا للماء والكلأ

لقد زادت نسبة سكان الحضر بين عرب الشوا في السنوات الاخيرة وذلك بسبب الجفاف والامراض التي فتكت بالماشية وغيرها من عوامل الدفع التي لها أثر في ضيق سبل المعيشة على سكان الريف كما دفعتهم عوامل الجذب للهجرة للمدينة ويقصد بعوامل الجذب تأثير المدينة بما فيها من ظواهر المدنية وتمركز الصناعات والوكالات التجارية

من الملاحظ ان نسبة الذكور في هده الاحصائية أعلى من نسبة الاناث ١ر٥٢ بالمائة، ٩ر٤٧ بالمائة على التوالي كما يوضحه الجدول أدناه، أي تزيد نسبة الذكور عن الاناث بـ ٢ر٤ بالمائة في هده الاحصائية بينما تقل عن نسبة الاناث بحوالي ٨ر٥ بالمائة في تقديرات عام ١٩٢١م.

التوزيع السكاني لعرب الشوا حسب الجنس ومكان السكن في احصائية عام ١٩٦٣م

مكان السكن	النسبة المئوية	العدد	النسبة المؤية	العدد	المجموع	
الحواضر	٨ر٩	٧ر٣٠٩	٣ر١٠	٧ر٣٥٩	١ر١٠	١٥ر٦٦٨
الأرياف	٢ر٩٠	٦٧ر١٩١	٧ر٨٩	٧٢ر٦٥٥	٩ر٨٩	١٣٩ر٨٤٦
المجموع	٩ر٤٧	٧٤ر٥٠٠	١ر٥٢	٨١ر٠١٤	١٠٠	١٥٥ر٥١٤

أما التركيب السكاني من حيث الجنس ومجموعات العمر في احصائية ١٩٦٣م فان نسبة الراشدين أعلى من نسبة الأطفال ٥٩ بالمائة، ٩١ر٧٥٠ / ١٥٥ر٥١٤، ٤١ بالمائة ٦٣ر٧٦٤ / ١٥٥ر٥١٤ بالترتيب كما ان نسبة الذكور بين الاطفال أعلى من نسبة الاناث ٢ر٤٣ بالمائة، ٦ر٣٨ بالمائة على

التوالي ونسبة الاناث أعلى من الذكور بين الراشدين ٤ر٦١ بالمائة، ٨ر٥٦ بالمائة على التوالي كما يوضحه الجدول أدناه ـ

التركيب السكاني لعرب التنوا حسب الجنس ومجموعات العمر
في احصائية عام ١٩٦٣م

مجموعات العمر	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	المجموع
١ ـ ٤ سنة	٦ر٣٨	٢٨ر٧٥٣	٢ر٤٣	٣٥ر٠١١	٦٣ر٧٦٤
١٥ سنة فأكثر	٤ر٦١	٤٥ر٧٤٠	٨ر٥٦	٨١ر٠١٠	٩١ر٧٥٠
المجموع	٩ر٤٧	٧٤ر٤٩٣	١ر٥٢	٨١ر٠٢١	١٥٥ر٥١٤

لهجتهم

لهجة التنوا تختلف عن لهجة المغاربة وهي تختلط بالفاظ سودانية كثيرة ومع ذلك فهي كثيرا ما تحتفظ ببقاء اللهجة الحجازية [٧]

حرفتهم

العرب في برنو من أكثر القبائل تربية للماشية فهم يتميزون بحبهم لحرفة الرعي ويفضلونها على العمل بالزراعة وهؤلاء يصعب توجيههم للزراعة الا اذا توفرت كل وسائل الانتاج الزراعي مما يسبب مشكلة أمام تحويلهم الى الزراعة المختلطة

كما انهم يقيمون اقتصادهم اساسا على الماشيه وهم لايربونها على انها مصدر انتاج تجاري وانما يعتبرونها مصدرا لغذائهم ومظهرا لثروتهم ولهذا لا يهتمون بالانتاج

---

(٧٠) بارث ص٨٩، طرحان ص٣٢

التجاري للالبان ومستحرجاتها بل هو قاصر على استهلاكهم المحلي كما انهم لا يهتمون بزيادة وزن الماشية وتسمينها من أجل تسويقها للذبح بقدر اهتمامهم بأكثار عددها. تظهر مشكلة عدم الاستقرار بالنسبة لعرب الشوا لتنقلهم وراء الماشية طلبأ للماء والكلأ وهم لايمتلكون الأرض التي يرعون عليها ويترتب على التوسع في الزراعة الحد من المسافة التي يرعون عليها وبالتالي تقل فرص المراعي ومساحات مناطق الرعي خاصة ان الحكومة تتجه نحو توطين السكان وتشجيع قيام المزارع المختلطة

تتميز ماشية عرب الشوا بأنها متوسطة الحجم قصيرة القرون ولها سنام ويكثر اللون الأحمر والأسود وتتمتع بقوة التحمل وبانتاج جيد للالبان[٧١] وفي كاقابلقي توجد أنواع من ماشية الفلاني وهي من سلالة الزيبو (Zebu) ذات القرون الطويلة وأهم ما يميزها انها قادرة على العيش في الجفاف وتستطيع السفر لمسافات طويلة ولكنها بطيئة النمو وليس لها مناعة لمقاومة ذبابة التسي تسي[٧٢].

تستعمل الماشية للركوب وحمل الأثقال وخاصة في رحلاتهم الصيفية الى شواطيء بحيرة تشاد حيث يحمل عليها العفش ويركب عليها النساء والاطفال

وللرعماء أنواع جيدة من الخيول ولايستعملون الجمال فقد أصبحوا بقارة خلص وكانوا يمدون أرض الهوسا باعداد هائلة من الخيول قد تصل الى ما بين ٢٫٠٠٠ ــ ٣٫٠٠٠ حصان سنويا[٧٣]

أما المساكين من العرب والذين ليس لهم ماشية فانهم يحترفون الزراعة في المناطق التى بها أمطار كافية كذلك ويزرعون الدخن والذرة والحبوب والفول السوداني والقطن والنيلة والطماطم والشطة والبصل والقمح في بعض مناطق الري الدائم الأرض المطرية ليس لها الا فصل واحد وهو فصل الامطار والالات الزراعية عندهم بسيطة نحو الطورية السلوكة والفؤوس يوجد بينهم من يشتغل بالتجارة وقد عرفوا بانهم مدبرين واقتصاديين وصناعيين ولهم رغبات عديدة، ونادرا ما يكونون قانعين ومستقرين وقد اشتهروا بصناعة الحديد والجلود[٧٤]

---

(٧١) ص ٢٤

(٧٢) طرحان ص٣٢

(٧٣) Denham in Borno P 240 ص ٢٤٠

(٧٤) طرحان ص٣٢

عاداتهم وتقاليدهم

الشائع والغالب بينهم ان للرجل روجة واحدة الا الرعماء والاغنياء فلهم أكثر من زوجة واحدة والنساء في العالب يعشن في قرى مختلفة أي كل منهما في قرية.

يتباهون ويفتخرون في كتير من الامتال بان لهم أخلاق عالية وقيم جنسية أكثر من جيرانهم الآخرين في برنو فادا حملت البنت حملاً غير شرعياً فان ذلك عار لا يماثله عار فيوجب زعيم القبيلة أو التسيح العرامة على والدها عقاباً على دلك وادا اصيب الفرد بأحد الامراض الجنسية فانه يحبس في مكان منعزل وينفى حتى يبرأ اد يعتبرون دلك من العيب[٧٥]

ومن اسباب الأخلاق العالية بين التسوا يعود الى ممارسة ختان البنات التقليدي وهو استئصال البظر بحجة ان دلك ادعى للعفة واصون للعرض ويمارس للبنات في سن التاسعة أو العاشرة. وبعد ان يبرأ الجرح وبعد القيام من الختان تلبس البنت في أول خروج لها ـ وربما يكون في حفلة رقص ـ كثيرا من الحلى والزينة المصنوعة من النحاس الملصوقة في أسفل القميص[٧٦]

الزواج المبكر ونظام الزواج من اهم خصائص مجتمع البدو الرحل والذين يسكنون القرى الزراعية حيث يفضل رواج الفتى من ابنة عمه أو احدى قريباته اد ان دلك مرتبط بتوزيع التروة حتى يظل القطيع محصورا في حط الدكور في البدنة وعند الزواج يدعى الامام وشيح القرية وأهلها فيحصر الاهل والاصدقاء قراءة الفاتحة وعقد القران، وفي يوم الدخلة تقام وليمة كبيرة يدعى لها الاقارب والمعارف والاصدقاء والجيران

من العادات المتبعة انهم يمارسون ختان البنات التقليدي والدي يعرف بالختان الفرعوني ويمكن تتبع تاريخه الى زمن طهارة هاجر على يد سارة[٧٧] وهو يمارس في تشاد والسودان ويمارسون ختان الأولاد كذلك كبقية القبائل الاخرى في برنو

---

(٧٥) The Shuwa Arabs in Borno their history Characteristics and Tradition Appendix C, b2, b7

(٧٦) المرجع السابق Appendix c, B7

(٧٧) Shuwa Arabs their history characteristics and traditions appendisc, b7

يشيع الغناء والرقص في مناسبات الأفراح ويستعملون من الآلات الموسيقية الربابة والنقارة فالنقارة منتشرة وسط جميع العرب وهي تضرب بمفردها حينا وأحيانا يصاحبها نشيد وقد كانت تضرب في الماضي اما عند نشوب قتال أو عند موت أحد الزعماء والكبار أما الآن فهي تضرب في الظهور والأعراس والأعياد[٧٨].

أما الربابة فيصحبها الغناء والرقص وكثيرا ما تستعمل لترقيص العروس في يوم الدخلة قبل ترحيلها لبيت الزوجية وغالبا ما يكون صاحبها محترف للغناء

تغني البنات عند الطحين على الرحا وفي الحلة وفي بيوت الاعراس وفي يوم ترحيل العروس الى بيت زوجها بعض الرقصات الحديدة كرقصة التمتم اتى بها عرب تشاد كما ان بعضها مثل رقصة بارا أصلها فلاني ولكنها انتشرت وسط العرب حتى أصبحت عربية صرفة[٧٨]

منازلهم

المنزل عبارة عن كوخ قطره ما بين ٣ ـ ٤ امتار وارتفاع فتحة الباب من متر الى متر ونصف وهو اسطواني الشكل الجزء الاسفل يحتوي على بناء من الطين أو من الخشب المغطى بالحصائر السقف مائل ويكون من مواد مختلفة عادة من سيقان النباتات المتوفرة كالقصب والدخن والعشب[٧٩] والسقف في العادة كثيف وتوضع في أعلاه بيضة نعامة كرمز للخصوبة [٨] وللزينة كما ذكر ناشتغال[٨١]. وفي وسط الكوخ توجد غرفة صاحب المنزل الخاصة وتفرش بجلود البقر والحصائر بقية البيت يقسم الى مكان النار وركن للحصان أو الحمار ان وجد وبجانبه زريبة للماشية والضأن والماعز[٨٢]

هناك بيوت في شكل قائم الزاوية في العادة حيطانها سميكة ومبنية من الطوب أو الطين وسقفها مسطح أغلب هذه البيوت تكون في مجمعات أو في

---

(٧٨) مقابلة شخصية مع عمر أبو بكر حامد، مايد وقري مارس ١٩٨٤م

(٧٩) انظر نشتغال ص ١٥٣ The Shuwa Arabs of Borno Appendixc,

(٨٠) ص١٧٥ The Saltanate of Borno

(٨١) نشتغال ص ١٥٣

(٨٢) The Shuwa Arabs of Borno Appendix C,b5

سور مبنى من الطين وليس عليه زينة في العادة تبنى المنازل من الخشب والطين وتغطى بالطين المخلوط بروث البقر والحصائر المختلفة والقرى التي بيوتها مستديرة الشكل ليس لها سور[83] وللبيت فناء والى جانبه سقيفة أو بيت صغير لاستقبال الزوار والضيوف وفيه مكان للطهي وتخزين الحبوب وبجانبه زريبة للماشية

معسكرات فترة الجفاف في الغالب كبيرة تصل الى ١٥٠ وتبنى في شكل دائري محيطها حوالي ٥ر ميل وهي صورة طبق الاصل للقرية غير ان الحجرة الداخلية فقط هي التي ترحل، وتبنى زريبة للمواشي في وسط المعسكر ويكون كوخ أو بيت الشيخ دائما في أقصى الشرق سواء في القرية أو في المعسكر[84]

الأدوات المنزلية

يستعملون أواني للشرب مصنوعة من القرع البلدي مصقولة من الداخل ومزركشة من الخارج لونها بين الأصفر والرمادي مزينة بخطوط صفراء وحمراء وسوداء[85] يستعملون كذلك أقداح للاكل مصنوعة من جذوع الشجر ومصنوعة بطريقة فنية وأطباق متنوعة من سعف الدوم تستعمل للغطاء[86] كما يستعملون حقائب جلدية وسلات وأدوات فخارية للتخزين[87] وتوجد أوا ني نحاسية للطبخ كما يوجد الصيني كذلك[88]

ملابسهم

كان اللباس الخاص بالجنسين قماش مصنوع صناعة محلية من القطن البلدي ومصبوغ بصبغة داكنة، الرجال يلبسون الجلباب العادي الكبير وليس له أكمام

---

(٨٣) ص ١٧٧ The Sultanate of Borno

(٨٤) The Shuwa Arabs of Borno Appendix C, B4

(٨٥) باشتقال ص ١٥٣ ــ ١٥٤ ــ ٧ ٢

(٨٦) باشتقال ص ١٥٤ ــ ص٢٠٨

(٨٧) The Shuwa Arabs of Borno Appendix C, B5

(٨٨) بشتعال ص ١٥٤

وقد أعتادوا الآن على لبس القميص دو الاكمام الصيقة والسروال الأبيض الطويل وهده هي الملابس الشائعة في برنو[٨٩] ويلبسون أحذية مصنوعة من الجلد، ويحلقون رؤوسهم ويضعون عليها طواقي مصنوعة من القطن [٩٠] تلبس العمم بواسطة الرعماء ولا يلبسها العامة الا نادرا

تلبس النساء ازارا من القماش تلفه حولها وتلف من نفس القماش قطعة على رأسها وبه تخفي وجهها[٩١]

الحلي والزينة

ليس هناك ما يصيع على الملبس غير زينة النساء وهي مكلفة وتأتي من الشرق، فالنساء يستعملن الحلى الفضية والخرز فيلبسن أسورة في اليدين وحجول في الرجلين وأقراط في الادنين، وهده كلها تصنع من الفضة ويلبسن زمام من المرجان في الانف وعقود من الخرز مع قليل من المرجان والعقيق حول العنق[٩٢]

البنات الفتيات يمشطن شعورهن الى جدائل دقيقة وعلى أشكال شتى ومختلفة معه الودع والمرجان، بينما يمشطنه النساء المتزوجات على طريقة واحدة وينظمن معه بعض حبات من القرص[٩٣]

تستعمل الشلوخ كعلامات مميزة للقبيلة كما تستعمل بقصد الزينة وتعمل في سن الطفولة للنساء والرجال معا ويعمل الوشم في الفم للنساء بقصد الزينة والجمال

طعامهم

غدائهم المفضل والرئيسي هو العصيدة المصنوعة من الدخن أو الذرة أو

---

(٨٩) The Shuwa Arabs of Borno Appendix C, B3 - B4

(٩٠) نشتقال ص ١٧٩

(٩١) Denham in Borno ص ٢٤

(٩٢) نشتعال ص ١٨٧

(٩٣) Shuwa Arabs of Borno Appendix C B7

القمح[٩٤] ويجعلون عليها ادام من اللبن أو السمن أو اللحم مع البامية أو غيرها من الخضروات. ويستعملون الفول السوداني والسمسم والحبوب[٩٥].

سلاحهم

السلاح المشهور والغالب عندهم هو الرمح، والمدي والسكاكين يلبسها كل الرجال. أما السيوف فلا يحملها الا الزعماء ولا يستعملون السهام والقسي كثيرا بعض الزعماء الكبار يستعملون البنادق النارية[٩٦]

لا يمارسون الانجناء والجلوس القرفصاء تعبيرا عن الاحترام وانما يميلون بالرأس والصدر أو يضمون اليد أو يضربونها ضربا خفيفا على الصدر كناية عن الاحترام وليس شائع بينهم كذلك خلع الطاقية ولا شائع بينهم خلع الحذاء رمزا وتعبيرا عن الاحترام[٩٧]

(٩٤) نشتقال ص ١٨٨، بارث ص ٥٧

(٩٥) باشتقال ص ١٩٧

(٩٦) The Shuwa Arabs of Borno Appendix C, B4

(٩٧) المصدر السابق Appendix C, B, 10

فرنسا
والبحث عن موقف من قضية سوريا

ترجمة ماجد حلاوي *

انصار احتلال سوريا غير المجزاة

في تلك الفترة ابان الحرب الكبرى، قليلون كانوا يهتمون ببقاء سوريا موحدة أو مقطعة الأوصال. فعامة الشعب الفرنسي لم تكن مشدودة الأواصر الى الامبراطورية ولم تكن تحفل بتوسعها وقد لخص بيان (الرابطة الاستعمارية)، وهي المؤسسة الرئيسية للدعاية الاستعمارية، والصادر عام ١٩١٤ ذلك معلناً «ان التربية الاستعمارية للفرنسيين تبقى برمتها برسم الانجاز» أما كاميل فيديل فقد اعترف في كتابه «السلام الاستعماري الفرنسي» بالأهداف التي يسعى اليها النافخون في نار الحرب قائلا «نادراً ما يخطر ببال عامة مواطنينا ان تستطيع فرنسا التوقع من نتائج الحرب الحالية هدفاً آخر غير استعادة الألزاس واللورين»[1]

لكن كان ثمة فريقان يعنيهما الأمر أعلاه وقد درسا امكانية تقسيم الامبراطورية العثمانية وهدان الفريقان هما دبلوماسيو الادارة السياسية ونيابة ادارة آسيا في وزارة الخارجية وفي قسم الشرق الأوسط (سفارة القسطنطينية، مفوضية القاهرة، وقنصليات تركيا الأسيوية)، ودعاة الجانب الاستعماري لاسيما لجنة آسيا الفرنسية ولجنة الشرق وهما المؤسستان الاستعماريتان المتخصصتان

---

* بحث أعده كريستوفر أندرو من جامعة كامبريدج د ا س كانيدور من جامعة يورك ـ اونتاريو ونشر في مجلة رولاسيون انترناسيونال ـ العدد ١٩ خريف ١٩٧٩م

في الشؤون الآسيوية وكان الفريقان متداخلان تداخلا وثيقا إد ان أكترية المسؤولين عن السياسة السورية في الكي دورسي (وزارة الخارجية الفرنسية) قبل وأثناء الحرب (بيرتولو، دوكي، حورج بيكو، عو، دومارحوري وريشيلهوييير) كانوا في ذات الوقت أعضاء في لحنة آسيا الفرنسية[٢]

لم يكن الدبلوماسيون والسياسيون الاستعماريون في بداية العقد الأول من القرن العشرين يبدون الأهتمام التسديد بوضع سوريا رغم العلاقات التقليدية التي تربطها بفرنسا وذلك بسبب انشغالهم بأماكن أخرى إلا ان القلاقل الداخلية والخارجية التي حصلت عامي ١٩١١ و ١٩١٢ في الدولة العثمانية أيقظت الاهتمام بصورة مفاجئة ففي نهاية عام ١٩١٢ كانت الخارحية الفرنسية ولجنة آسيا الفرنسية يعتقدون بامكانية حصول تفكك وشيك في تركيا الآسيوية ووفقاً لبوانكاري (رئيس الوزراء ووزير الخارجية آنذاك) «سوف يأتي وقت يجري فيه التقسيم ويجب ان نتدبر امورنا مسبقاً بحيث لا نكون غائبين»[٦] وحتى بومبار السفير في القسطنطينية، والذي كان يعتقد بان سوريا «ذات قيمة بسيطة» كان يخشى ضرورة المطالبة بها في حال حدوث التقسيم وذلك لاعتبارات عائدة الى الهيبة الوطنية «خصوصاً اذا اتجهت سوريا نحو انجلترة في حال غيابنا»[٣]

ولقد سعت الخارجية الفرنسية ولجنة آسيا الفرنسية باتباعهما سياسة حذرة هدفها تأمين سيطرة فرنسية قدر الامكان على سوريا غير مجزأة سعت الى تأخير تقسيم الامبراطورية العثمانية بدلا من التعجيل به[٤] وذلك خشية ان لا تكون الحصة الفرنسية المرسومة من قبل قوى أخرى لتقسيم مناطق النفوذ هي الحصة الأكبر ولا الحصة الأهم وبالتالي فان تقسيماً ولو أعطى سوريا برمتها الى فرنسا، قد يكون من شأنه ان ينهي السيطرة الثقافية الفرنسية على باقي أجزاء الامبراطورية العثمانية[٥]

لقد كانت الخارجية الفرنسية ولجنة آسيا الفرنسية تسعيان الى الحصول على الحياد التركي مقابل التكفل بسلامة الامبراطورية العثمانية، فلم تتغير هذه السياسة عند اندلاع نيران الحرب الكبرى. وحتى بعد دخول تركيا الحرب كان روبير دوكي، وهو الايديولوجي الأول في لجنة آسيا الفرنسية، ما يزال مصرا على قوله «اذا كانت ما تزال هناك وسائل لانقاذ الدولة العثمانية فيجب علينا الامساك بها.. نحن نفضل الاسهام في زراعة بستان عثماني كبير على ان يكون

لنا وجدنا بستان صغير في سوريا»[٦] لكن كان ثمة فئات أكثر (تقدما) في وسط الدبلوماسية الفرنسية والحزب الكولونيالي وكان جناح الدبلوماسية موجوداً في الشرق الأوسط وليس في باريس وكما يحدث غالباً في تاريخ الامبريالية فان العملاء المحليين كانوا أكثر نفاذا للصبر من الموظفين في باريس وكان أكثر هؤلاء نفاذاً للصبر في مجال السياسة السورية هو جورج بيكو، القنصل العام في بيروت وصديقه البير دو فرانس، الوزير في القاهرة والذي كان مهتماً بالمطامع السورية للانجلوـمصريين بعيد وصوله الى بيروت في آذار ١٩١٤ بدأ جورج بيكو مباحثاته مع بعض الوجهاء الموارنة حول امكانية حدوث عصيان لبناني وفي بداية الحرب طلب البطريرك الماروني يعاونه رئيس اللجنة اللبنانية في باريس شكري غانم من وزارة الخارجية «ابقاء السيد بيكو في لبنان نفسه، على الأخص اذا ما وقفت تركيا الى الجانب الالماني لدى اكتشافها لعبته. لا شيء يمنع السيد بيكو، المحبوب جدا في البلد، بدلا من عودته الى فرنسا من ان يكون الرئيس المعنوي لدفاعنا» إلا ان ديلكاسي (وزير الخارجية من آب ١٩١٤ حتى تشرين الاول ١٩١٥) رفض الأمر رفضاً قاطعا ولقد حاول بيكو قبل استدعائه في تشرين الثاني الحصول على أسلحة وذخائر للموارنة من اليونان «التي لا يمكنها مراجمتنا في سوريا»[٧]

عشية الحرب كان (المتقدمون) في وسط الحزب الكولونيالي موجودون في لجنة الشرق الأكثر تحررا من لجنة آسيا الفرنسية وكان يرأس هذا التيار السيناتور إيتيان فلاندان والنائب جورج ليغ اللذين كانا يعتبران ترسيخ فرنسا في سوريا نتيجة ضرورية لامبراطوريتها في شمال افريقيا[٨]، كما كانا من قياديي الحركة المتعاطفة مع (العرب) قبل الحرب الكبرى وقد أقاما بعد المؤتمر العربي الأول المنعقد في باريس عام ١٩١٣ علاقات مع رجال سياسة عرب (على الأخص مع ندرا مطران رئيس اللجنة العربيةـالسورية) كما كانا يدعوان الى إقامة نظام في سوريا أكثر تحررا من النظام القائم في افريقيا الشمالية، إلا ان هؤلاء الرجال لم يحوزوا على ثقة الخارجية الفرنسية ولقد أعلن فلاندان وليغ مع مطران وبعض العسكريين في شمال افريقيا خطة من أجل القيام بحملة عسكرية قوامها جنود جزائريون وسينيغاليون . وفي كانون الأول ١٩١٤ أسسا لجنة برلمانية قوامها خمسين عضوا للضغط على الحكومة[٩]

ولقد ابعدت عملية الدردنيل التي وقعت في شباط ١٩١٥ أي احتمال لعملية

فرنسية ثانية في سوريا ولكنها أنهت أيضا الخلافات في وسط الدبلوماسية بين الداعين الى المحافظة على الامبراطورية العثمانية ومؤيدي تقسيمها وفي آذار أرسلت لجنة آسيا الفرنسية نداءاً عاماً الى الحكومة لكي تستعد للتقسيم المعترف به منذ ذلك الوقت كأمر لا مفر منه. ١

كان ديلكاسي، مثل بومبار، يعتبر سوريا «كبصعة هكتارات قاحلة ذات قيمة بسيطة جداً بالنسبة الينا»١١ لكنه كان مقتنعا أيضا بأن لا الرأي العام الفرنسي ولا الكرامة الوطنية قد يقبلان أبدا بمحمية انجليزية في سوريا. وقد صرح في ٨ شباط «إذ ارتقب مع السيد ادوارد غراي والسير آرثر نيكولسون مسألة تقسيم قسري للامبراطورية العثمانية» و«بأن فرنسا سوف تطالب بسوريا وبمنطقة الاسكندرونة» وقد كتب الى بول كامبون الذي حضر الاجتماع قائلا «قد استطعتم ان تلاحظوا انه عند اللزوم فان مطالبتنا لن تواجه أبدا رفضا من انجلترة»١٢

إلا ان الاتفاق بقي غامضا جداً وقام بيكو الذي عاد الى باريس في ربيع ١٩١٥ بتحذير دوفرانس قائلا «ان محادثات لندن لم يكن لها من الوضوح الذي اعطتها إياه البرقيات.. يبقى الكثير مما يجب توضيحه» وكان على الكي دورسي ان يوضح بشكل خاص حدود سوريا التي كان يطالب بها وقد جعل بيكو من نفسه المحامي الرئيس عن سوريا الموحدة، المفهومة بأوسع معنى ممكن وقد قدر بانه من أجل الحصول على سوريا موحدة فأن ضغطا داخل وزارة الخارجية لم يكن بالامكان ان يكون كافيا «سوف يكون لابد من ضغط في البرلمان وانني أبذل قصارى جهدي من أجل ذلك»١٣

وفي ذات الوقت كان فلاندان وليغ يبذلان أقصى جهودهما في هذا المجال، وفي ربيع ١٩١٥ استخدم فلاندان فريقاً من مجلس الشيوخ للدفاع عن المصالح الفرنسية في الخارج كقاعدة عمل رئيسية له ويعد «تقريره عن سوريا وفلسطين» الذي طبع باسم هذا الفريق البيان العام «للحزب السوري» كما نصّب فلاندان الرئيس شبه الرسمي له أما حليفه في مجلس النواب جورج ليغ فقد حول لجنة الشؤون الخارجية (التي أصبح رئيسا لها في تشرين الأول ١٩١٥) الى فريق ضغط «سوري» وبعد مساع عديدة قام بها هذا الفريق في وزارة الخارجية، مثل ديلكاسي أمام هذه اللجنة في ١٠ آب ليستمع الى ليغ الذي أظهر عدم فعالية

هدا الأخير[١٤]

ومنذ الآن أصبح فلانداں وليغ يعملان بوفاق مع لجنة آسيا الفرنسية. وقد كتب أميل سينار رئيس اللجنة في حزيران الى فلاندان واعدا إياه بمساعدة اللجنة «للقضية التي أحسنتم تحمل مسؤوليتها»[١٥] وفي آب دعمت اللحنة أمية لجنة الشؤون الخارجية في المجلس مشددة على ضرورة عقد اتفاق مع انحلترة، وأكدت اللجنة على انه «لا يمكن ان نضع في الميران مناطق استوائية، بربرية وبدون تقاليد حيث يحيا الاوروبيون حياة سيئة وحيث كل شيء نرسم البناء مي مقابل أرض متوسطية، سليمة، متشبعة بالتأثير الفرنسي ولا تطلب منا أي حهد للغزو[١٦]» وذلك التفاتاً على الخطة المبتكرة من قبل كتشنر، ستورز وانكلو ـ مصريين آخرين والقاضية بتقديم جزء من أفريقيا السوداء كتعويض عن سوريا انكليزية.

كانت قضية سوريا الموحدة بالاضافة الى دعاة الاستعمار مدعومة من قبل فريقين أساسيين في الرأي العام الفرنسي الفريق الأول كانت تمثله مؤسسة مدارس الشرق المقتنعة «بضرورة عدم تحول ضريح سيدنا الأعظم ومغارته المقدسة وجميع الأماكن المقدسة في الانجيل وفي الكتاب المقدس الى أيدي اللوثريين الألمان او البروتستانت الانجليز بأي ثمن كان»[١٧] وهدا الفريق هو جزء من الرأي العام الكاتوليكي الذي كان شديد الأيمان بالمبدأ القائل بان «الله يعمل من خلال الفرنسيين» أما الفريق الثاني فكانت تمثله غرفتا تجارة ليون ومارسيليا (المدعومتين من قبل غرف أخرى أقل منها اهتماما بالشرق الأوسط) اللتين صوتتا في حزيران ١٩١٥ على قرارات تحتوي وفقا للجنة آسيا الفرنسية، على «طلبات مماثلة لطلبات لجنتنا»[١٨] لكن لا مؤسسة مدارس الشرق ولا غرف التجارة كانت تحظى لدى الحكومة او لدى وزارة الخارجية بالتأثير الذي كان يمارسه دعاة الاستعمار الرئيسيون وحتى جماعة ليون كانوا يعتبرون دورهم عشية الانتصار تابعا لدور فلانداں وشركائه وقد كتب جاك ليبين، رئيس لجنة ليون الجديدة للمصالح الفرنسية في سوريا، الى فلاندان في تشرين الأول ١٩١٨ ليؤكد له انه «لن يعمل شيئاً دون أخد رأيكم» ويقترح انشاء هذه اللجنة «كفرع محلي» لتجمع وطني يديره فلاندان[١٩]

ان الحملة الناجحة لصالح وحدة سوريا كان معترفا بها من قبل العديد من

معارضيها، وحتى بومبار الدي كان آخر المختصين في شؤون الشرق الأوسط لدى الكي دروسي قد اعترف بالطابع المحتوم للتقسيم ١٩

وانه لأحتمال ضعيف ان يكون الرأي العام الفرنسي، حتى بعد اثارته من قبل (السوريين) الفرنسيين، قد رغب فعلا بقيام محمية سورية لكن رغم عدم حماسته الايجابية لسوريا فهو لم يكن ليرضى بتحول سوريا الى أيدي الآخرين

إن الرأي العام في ظل الجمهورية الثالثة ربما لم يكن امبرياليا بالمعنى الحقيقي للكلمة إلا انه كان يبدو على الأقل أمام العالم السياسي شديد الحساسية تجاه الكرامة الوطنية وخلال الحرب كما في السابق كانت أفضل خطة لدعاة الاستعمار تقضي دائما بتقديم قضايا التوسع الاستعماري على انها قضايا تتعلق بالكرامة الوطنية ٢١ ولم ينجح دعاة الاستعمار هؤلاء في خلق حركة رأي عام ايجابي لصالح سوريا ولكنهم نجحوا على الأقل بجعل ترك سوريا لقوة منافسة أمرا غير مقبول به لدى الحس الوطني ٢٢

معاهدة سايكس ـ بيكو

كان ثمة تناقضا ملحوظا بين دوري الحكومتين الفرنسية والانجليزية في المفاوضة على اتفاق سايكس ـ بيكو. ففي انجلترة كانت لجنة من مجلس الوزراء قد تداولت مطولا أمر تقسيم الامبراطورية العثمانية كما كانت قد وضعت اربعة حلول محتملة. وكان مجلس الوزراء والوزارات تتابع باهتمام تقدم المفاوضات أما في فرنسا فلم يكن الأمر مماثلا، إذ ان مجلس الوزراء الدي نادرا ما كان يهتم بالأمور المتعلقة في ما وراء البحار قد لعب دورا ثانويا جدا في المفاوضة على الاتفاق ولم تكن تصله أبدا لا التعليمات المعطاة الى بيكو ولا رسائله أثناء المحادثات. وفي ٢٨ كانون الأول ١٩١٥ علم بوانكاري للمرة الأولى عن تقدم المحادثات فقال «لقد تدخلنا، على ما يبدو، دون ان أعلَم اما الآن فان الأمر بات، كما يقال لي، متأخرا قليلا للرجوع عن المحادثة» وفي ٤ كانون الثاني ١٩١٦ عرض بريان، رئيس الحكومة ووزير الخارجية، على مجلس الوزراء «بغموض ذكي» الخطوط العريضة لاتفاق سايكس ـ بيكو وهو الاتفاق الذي لم يكن المجلس قد استشير بشأنه البتة ٢٣

وحتى بريبان الذي كان مشغولا بشؤون جبهة فرنسا والسالونيك، لم يكن يتابع عن كتب المفاوضات الجارية بشأن تقسيم منطقة الشرق الأوسط وقد طلب الى بيكو ان يحرر تعليماته بنفسه، مما حدا بالأخير ان يقول بسخرية «ان هذا شرط حسن لكي تعجبني (التعليمات). إلا اني أخشى قليلا التعديلات التي يمكن ان تُدخَلَ عليها وانني أهيء نفسي لخوض معركة قاسية للدفاع عنها» لكن لم يكن ثمة حاجة لتلك المعركة فقد وقع بريبان على التعليمات دون تعديلها ٢٤

لم يسبق ابدأ في بدء محادثات انجليزية-فرنسية ان وجد دبلوماسي فرنسي ان محادثيه الانجليز يتجاوزونه عدداً ورتبا الى هذا الحد مثل ما وجد فرنسوا جورج-بيكو. لقد كان على بيكو وهو مجرد قنصل عام، ان يواجه لجنة كاملة من كبار ممثلي وزارات الهند والحرب والشؤون الخارجية يترأسها السيد أرثر نيكولسون الوكيل الدائم لوزارة الخارجية. ولقد أبدلت اللجنة بعد اجتماعين ولأجل تسهيل المفاوضات، بمفاوض واحد وهو مارك سايكس

يحتل بيكو مقاماً غير معروف لدى مؤرخي الدبلوماسية الحديثة. أما سايكس فيعرف عنه الكثير، لكن بيكو يبقى في الظل، معروفاً فقط في منصبه كدبلوماسي فرنسي وفي الواقع مع كونه دبلوماسياً، كان سليل عائلة حاكمة شهيرة من المستعمرين فقد كان أبوه، جورج بيكو، أحد مؤسسي ومحركي لجنة افريقيا الفرنسية وكان أخوه الأكبر شارل أمين صندوق هذه اللجنة التي كان فرنسوا نفسه عضواً فيها. ومن المرجح ان بيكو قد استشار دوكي أثناء كتابة تعليماته التي أعلمت لجنة آسيا الفرنسية المنتمين اليها انها كانت جد راضية عنها ٢٥

لقد ألزم بيكو نفسه في تعليماته بالمطالبة بالحد الأقصى «علينا نحن ان نطالب، وان لا نتقهقر إلا خطوة خطوة أمام ضرورة قصوى، بذلك يبقى لنا دائماً شيء ما»٢٦ وقد أظهر بيكو ان القبول الفرنسي بمنطقة نفوذ غير مباشرة في الداخل السوري (المنطقة «أ» من الاتفاق الموقع) على انه تنازل كبير لكنه في الواقع لم يكن مستاء على الاطلاق «ان ضرورة الحفاظ على قوات مسلحة في هذه المناطق لا غنى عنها لحفظ الأمن وسط سكان لم يعتادوا على ذلك البتة، ومراقبة سير الأقسام الادارية على بقعة واسعة من الأرض، قد يفرض علينا مهمة شاقة حدا وبالغة التعقيد». فقد تسيطر فرنسا مباشرة على لبنان كبير يضم بيروت وطرابلس والبقاع وقد يوكل أمر الداخل السوري الى إتحاد من الأمراء (كل

منهم مع مندوب فرنسي يؤمن «نفوذنا السياسي والاقتصادي على حد سواء»)٢٧
ولقد اقترح جان غو نائب مدير «آسيا» في معرض عدم أخذه مطلقا بجدية المعارضة المتوقعة من قبل دعاة القومية العربية انتقاء أمراء من وسط العائلة المسيحية«بما انه لن يكون لهم اتباع خاصين ولا أعداء من عائلتهم في البلد الذي قد ندعوهم الى الحكم فيه فهذا قد يضعهم كلياً بين ايدينا»

كان بيكو راضيا تماما عن حدود سوريا الشمالية والغربية التي تفاوض بشأنها مع سايكس، كما ان التغييرات المتفاوض عليها مع روسيا في آذار («وقد تم كل ذلك بدون اية تعليمات من باريس») قد بدت له في الاجمال كتحسينات لكن كان على بيكو ان يقبل بنظام دولي في الجنوب الا انه، مثل وزارة الخارجية، قد اعتبر هذا الجانب من الاتفاق المؤقت، قابلا للتفاوض فيما بعد وقد تكون الورقة الفرنسية الرابحة في هذه المفاوضات الجديدة هي دعم روسيا ففي ٢٦ نيسان ١٩١٦ أعطى سازونوف وعدا سريا «بدعم أهداف حكومة الجمهورية، في فلسطين، لدى الحكومة البريطانية» وقد كتب باليولوغ الى بريبان قائلا«سوف يتلقى سفير روسيا في انجلترة تعليمات بهذا الصدد حالما ترغبون بذلك» [٣]

أما رؤساء الجناح (السوري) الذين كانوا (خلافا للصهاينة الانجليز) قد أعلموا بشروط التقسيم المؤقت للدولة العثمانية، فقد استمروا في ممارسة ضغطهم من أجل إلحاق فلسطين بسوريا الفرنسية وقد كان هذا الهدف هو أحد أهداف لجنة العمل الفرنسية في سوريا، التي أسسها فلاندان في حزيران ١٩١٦ لضم جميع الدعاة الرئيسيين للجناح «السوري» (فلاندان، ليغ، سينار، دوكي، جونار، الخ) في تجمع واحد. وقد شدد بريبان، بدافع من حرصه على تهدئة اللجنة الجديدة، على الطبيعة المؤقتة للاتفاقات المعقودة مع انجلترة وروسيا كما أكد للجنة ارادته القاطعة باكمال (هذه الاتفاقات) او بتعديلها في وقت لاحق»٣١ وقد كان بريبان يجيب بالطريقة نفسها على تمنيات لجنة الشؤون الخارجية في مجلس النواب ولقد ذكره ليغ في ايلول «بالتأكيدات التي اعطيتني إياها مرارا عديدة بان مفاوضاتك مع حلفائنا سوف تستمر وفقا لجدول الأعمال المصدق عليها من قبل اللجنة»٣٢ . عليه كانت غالبية الطرف «السوري» مدركة بأن الحاق فلسطين بسوريا موحدة قد يتطلب تضحيات في أماكن اخرى وقد كانوا مستعدين للتضحية بالموصل إرضاءً لانجلترة ٣٣ . وهكذا ضحى الفرنسيون

بالنفط.

هبوط النفوذ الفرنسي ١٩١٦ـ١٩١٨

لم يدم التفاؤل الذي حل صيف عام ١٩١٦ طويلا فمع انحطاط وسقوط النظام القيصري فقد الوعد بالدعم الروسي من أجل إعادة التفاوض على الاتفاقات المعقودة بين الحلفاء كل قيمته وفي الوقت نفسه كان النفوذ الفرنسي في سوريا يتلاشى دون انقطاع لمصلحة انجلترة

كان أول سبب لهذا التلاشي هو ضعف الوجود العسكري الفرنسي ففي عشية الهدنة كانت القوة العسكرية الفرنسية في سوريا وفلسطين تضم ٣٠٠٠ أرمني، ٣٠٠٠ سنغالي، و «٨٠٠ فرنسي كانوا قد أعطوا عهد شرف بانهم لن يقاتلوا»[٣٤]. ولم تكن هذه القوة إلا لتعزز الانطباع بالضعف الفرنسي وكان الجناح «السوري» قد أدرك عواقب الامتناع عن القيام بعمل مسلح فقد طالبت لجنة العمل الفرنسية في سوريا على الفور، بعيد تشكيلها في حزيران ١٩١٦، بانزال فرقة عسكرية على الشاطيء السوري لاظهار فاعلية الوجود الفرنسي ولمد يد العون للسكان المهددين بخطر المجاعة[٣٥] على حد سواء إلا ان العقبة الكبيرة في ١٩١٦، وهي سنة فردان كانت أزمة تعداد القوات المسلحة أما انجلترة، فهي لم تكن فقط أقل انشغالا بجبهة فرنسا (خصوصا بعد مجيء لويد جورج «المشرقي»، رئيساً للوزارة) بل كانت على النقيض من فرنسا، كانت تملك وحدات مسلحة هائلة العدد مجندة من كافة أنحاء الامبراطورية البريطانية. وكانت انجلترة معتادة منذ ع قرن من الزمان على اعتبار الهند، على حد قول اللورد سالزبوري، «ثكنة انجليزية في البحار الشرقية حيث نستطيع سحب أي عدد من القوات دون ان ندفع لهم» وفي آب ١٩١٤ كان ثمة ٢٤٠,٠٠٠ هندي تحت السلاح. وكانت الهند تؤمن أكثر من نصف عدد القوات البريطانية المرسلة الى بلاد الرافدين وأكثر من ثلث الجيش البريطاني المرسل الى فلسطين لكن الحكومة الفرنسية، بالمقابل، لم تبدأ باعتبار امبراطوريتها كخزان للرجال إلا خلال الحرب الكبرى.

كان الطرف «السوري» يسعى الى حل المشكلة التي طرحتها أزمة تعداد القوات المسلحة بالاصرار على إرسال عدد ضئيل من القوات الضرورية[٣٦] غير

ان قيادة الأركان بقيت مرتابة فقد كانت على وجه العموم تشكك بوعود المشرقيين ٣٧. وحتى لو سلمت قيادة الأركان بامكانية القيام بانزال يقتصر على لواء مختلط قوامه ٦٠٠٠ الى ٨٠٠٠ رجل يعززون لاحقا بقوات متمردة، فهي كانت تجد عقبات لا يمكن تذليلها في المجالس العسكري والبحري على حد سواء ٣٨ وقد كانت النداءات المتكررة للجنة العمل الفرنسية في سوريا وفي وزارة الخارجية، تواجه نفس الصعوبات.

كان الطرف السوري يعتبر ان عمل نداءاته يهدد مستقبل سوريا الفرنسية نفسه «في كل هذا الشرق حيث تعود الأهمية للقوة وحدها تقريبا، يأخذ عدم فعاليتنا معنى الاستسلام»٣٩ وقبل نهاية عام ١٩١٦ كانت آمال الصيف قد زالت مع احتمال قيام هجوم انجليزي على فلسطين، كان الأمل لدى «السوريين» بتحسين لاتفاق سايكس-بيكو يضمحل بوضوح وكانت المنطقة المعطاة الى فرنسا بموجب الاتفاق تبدو مهددة لاصطدامها تطموح الانجلو-مصريين الذين حسب قول فلاندان «يحفظون الأمل بان احتلالا انجليزيا وانهاك فرنسا بعد الحرب قد يجعلانا نتخلى عن سوريا من أجل تعويضات غامضة» ومنذ نهاية ١٩١٦ أصبحت الأولوية عند الجناح «السوري» هي حماية اتفاق سايكس-بيكو بدلا من العمل على تحسينه ٤٠ كما ان فلاندان لم يتخل عن حملته من أجل سوريا موحدة إلا ان تشاؤمه كان يتصاعد ففي حديث له مع ممثل لسايكس في نيسان وشى ببيكو على انه «مغفل قد ضلل فرنسا» ولقد لوحظ في بدء خريف ١٩١٧ وجود اتجاهين في وسط الجناح «السوري»، المتصلبون أمثال فلاندان وليغ والمعتدلون أمثال دوكي وبيكو الذين سوف يقبلون في النهاية بالرضوخ الى قبول خسارة فلسطين

ان المخاوف من المطامع الانجليزية في سوريا حصرا لم تكن مبنية على أسس غير واقعية فقد كتب سايكس في تشرين الثاني ١٩١٦ قائلا: «ان جماعتنا في مصر مازالت تعتقد بان ثمة أملا بسوريا». ولم يكن الانجلو-مصريين وحدهم يعقدون الأمل على سوريا انجليزية إذ انه حتى عشية الهدنة لم يكن لويد جورج قد فقد هذا الأمل كليا ففي ٣ تشرين الأول ١٩١٨ أعلن لمجلس الحرب بأن انجلترة قد ربحت الحرب في الشرق الأوسط وانه لم يعد هناك بالتالي أي سبب وجيه لاعطاء سوريا الى فرنسا ٤٢

ان ضعف الطموحات الفرنسية بالنسبة الى الطموحات الانجليزية في الاستحواذ على منطقة الشرق الأوسط لم يكن ظاهرا في مجال القوة العسكرية فقط بل أيضا في مجال تقديم الحجج لتبرير هذا الطموح فمنذ دخول الولايات

المتحدة الحرب في نيسان ١٩١٧ أصبح النظر في أمر الشرق الأوسط على الطريقة الامبريالية القديمة أمرا مستحيلا ومنذ ذلك الحين كان على فرنسا وانجلترة ان تظهرا بوضوح -على الأقل للرئيس ويلسون- بأن طموحاتهما التوسعية كانت تتوافق مع أماني أهل البلاد وفي هذا الصدد كان الانجليز في وضع أفضل بكثير من الفرنسيين اذ كانوا متحالفين ليس فقط مع الأمير فيصل والعائلة الهاشمية والتي كانت الناطق الرسمي وقتذاك لدعاة القومية العربية، ولكن في الوقت نفسه -وبصورة من المستحيل- مع وايزمن وشركائه، الناطقين الرسميين باسم الحركة الصهيونية أما حلفاء فرنسا فكانوا يقتصرون بجلاء على المسيحيين اللبنانيين الذين دائما ما كانوا يخشون كالعادة السيطرة الاسلامية وقد بُذلت جهود متأخرة في عام ١٩١٧ لفصل الصهاينة عن حلفائهم للانجليز الا انها باءت بالفشل وعليه أصبحت مشكلة الجناح «السوري» ووزارة الخارجية بالتالي هي إظهار تعلق سوريا الاسلامية والمسيحية على حد سواء بفرنسا

وفي هذا السبيل أسس شكري غانم وجورج سمنة، رئيسا اللجنة اللبنانية ما قبل الحرب (رغم كونهما حائزين على الجنسية الفرنسية) اللجنة المركزية السورية في أيار ١٩١٧ للقيام بحملة لمصلحة «تحرر الشعب السوري في ظل حماية فرنسا» ومن أجل إظهار تعلق السوريين بفرنسا حددت اللجنة لنفسها هدفا هو تجنيد جحفل سوري كبير من وسط الجالية السورية في المهجر (على الأخص في امريكا الجنوبية) كي يقاتل تحت قيادة فرنسية وكانت هذه اللجنة كما جاء في تأكيد وزارة الخارجية الى الأمن العام الفرنسي لم تكف عن الاستئناس «بارشاداتنا الرسمية» كما كانت تتهم في نفس الوقت من قبل اعدائها بانها «باعت نفسها لدعاة الاستعمار الفرنسي»[٤٢]

وعلى الرغم مما تقدم فلم تبلغ اللجنة المركزية السورية هدفها فهي لم تكن تمثل طموحات غالبية اللبنانيين. ولانها كانت تدعم مخطط وزارة الخارجية الداعي الى ايجاد اتحاد فيدرالي سوري يضم لبنان كبير ينعم بالاستقلالية اما البطريرك والوجهاء الموارنة فكانوا على العكس يشددون على انفصال تام للبنان عن سوريا. لكن لا وزارة الخارجية ولا الطرف السوري كانا ليسلما بان اللجنة لم

تكن تعبر عن الارادة السورية. ففي تشرين الاول ۱۹۱۷ كان دومارجوري ما يزال واثقا بان عملية التجنيد التي بدأتها اللجنة في امريكا الجنوبية (والتي كانت تتلقى الدعم المالي من وزارة الخارجية) سوف تؤدي الى «صهر مختلف تجمعات الجالية السورية في امريكا الجنوبية في وحدة يسودها الولاء تجاه فرنسا». لكن النتيجة كانت مغايرة تماماً. فقد كتب بول كلودين من ريو دي جنيرو ما يلي: «لقد كانت محاولة التجنيد التي جربت إخفاقاً تاماً ان من حيث الكمية أو من حيث النوعية»٤٤.

وكان الأمر كذلك بالنسبة الى محاولة خلق حركة راي تعمل لمصلحة اتحاد فيدرالي سوري «تحت حماية فرنسا» والتي قامت بها اللجنة المركزية السورية فقد ظهرت على انها فشل تام أيضاً إلا انه مع دلك كان على الخارجية الفرنسية ان تقدم شكري غانم رئيس اللجنة في مؤتمر السلام، على انه الناطق الرسمي المأذون له باسم الشعب السوري ٤٥

مفاوضات سلام وغزو ۱۹۱۸ــ۱۹۲۰

ان الطموحات الفرنسية في سوريا التي حددها حتى الآن ضعفها العسكري وافتقارها الى مؤيدين مسلمين كان يهددها أكثر من ذلك، منذ بدء مفاوضات السلام، التي كان المفاوض الرئيسي باسمها هو جورج كليمنسو، والذي وصفه بول كامبون في رسالته الى كرافين شارم في ٩ تشرين الأول ۱۹۱۸ بقوله «كليمنسو لا يهتم ابداً بالشرق، لقد قال لأخي انها مجرد ادبيات، وبما انه لا يوجد أحد سواه في الحكومة فاننا نترقب مشاكل جسيمة وخيبات كبيرة»٤٦ لم يعد كليمنسو ذلك المقاوم الكبير للاستعمار كما في سنوات ۱۸۸۰ لكنه بقي، وفقا لاعترافه الخاص «الأقل تأييداً للاستعمار بين جميع الفرنسيين»٤٧ كما كان بالاضافة الى دلك شديد الجهل بشؤون الشرق فقد سأل أول بعثة لبنانية آتية الى مؤتمر السلام قائلا «من منكم أيها السادة، يتكلم الفرنسية؟»٤٨.

كانت استراتيجية كليمنسو، منذ بدء مفاوضات السلام، قائمة على تقديم «تنازلات الى حلفائه في المسائل الأخرى حتى يكسب مساعداتهم في المسائل الرئيسية»٤٩. ان هذه الاستراتيجية هي التي تفسر بلا شك التنازلات التي قام بها كليمنسو في مؤتمر لندن في بداية كانون الأول ۱۹۱۸. ووفقاً للويد

جورج «سألني (كليمنسو) ما الذي اريده بالتحديد من الفرنسيين. فأجبت فورا بانني أريد الموصل ملحقة بالعراق (واريد) فلسطين من دان الى بئر السبع تحت السيطرة البريطانية وقد قبل بدون أي تردد» ٥ لكن ماهي التنازلات التي قام بها لويد جورج بالمقابل؟ انه لمن المؤكد ان كليمنسو، نظرا الى استراتيجيته العامة، قد بدا متساهلا في الشرق الأوسط آملا بتسوية متوقعة للرين، هدفه الأساسي في الحرب وقد حصل كليمنسو، وفقا لتارديو، على ضمانة بشأن هذا البديل ٥١ وقد كان معلوما أيضا لكليمنسو ان انجلترة في مقابل فلسطين والموصل، سوف تدعم بلا تحفظ المطالب الفرنسية في سوريا وكيليكيا وانها سوف تتقاسم مع فرنسا نفط الموصل ٥٢

ان الغموض الذي أحاط بهذا الاتفاق يعود أساسا وبلا شك الى مناورات لويد جورج. إلا ان دبلوماسية كليمنسو الخرقاء هي التي جعلت تلك المناورات ممكنة لقد مارس رئيس الحكومة دبلوماسية شخصية دون علم وزارة الخارجية التي لم تحاط علما بالنتائج إلا بعد بضعة أسابيع كذلك فقد رفض تدوين الاتفاق (رسميا). وجاء في ملاحظة لبيير تولو «يقول السيد كليمنسو اننا اذا اردنا تدوين الاتفاق فنحن نخشى حصول تنصل من قبل الحكومة الانجليزية التي تخشى الآسيويين»، لكن السيد لويد جورج قد أحد على أية حال، تجاه رئيس الحكومة الفرنسية، المسؤولية المباشرة لتلك التصاريح الشفهية وان السيد كليمنسو سوف يستخدمها عندما يحين الوقت»٥٣

لم تؤدي محاولات كليمنسو لتسوية مفاوضات السلام حول سوريا إلا الى تسميمها فقد كان حانقا للغاية على «انجلترة المخادعة» وقد صرح في آدار ١٩١٩ قائلا «لويد جورج مخادع لقد انتهى به الأمر الى ان جعلني سوريا»٥٤ لكن كليمنسو لم يصبح في الواقع ابدا «سوريا» إلا انه اعترف بعجزه عن «ايقاف صيحة دعاة الاستعمار»٥٥ وقد اقنعته هذه الصيحة بأن الرأي العام الفرنسي قد لا يرضى أبدا بسوريا انجليزية وانه يجب بالتالي ان تكون سوريا فرنسية.

لقد تخلى كليمنسو عن السياسة السورية لوزارة الخارجية، وذلك بعد تدخله الأولي في المفاوضات الجارية حول الشرق الأوسط وما تبعها من منازعات، وكان الرئيس الفعلي لهذه الوزارة ليس بيشون وانما بيير تولو الذي أصبح عام ١٩١٩

مديرا للشؤون السياسية والتجارية وقد بنى بيير تولو «خططه (الخاصة) بحل مشاكل الشرق» على مذكرة كتبها دوكي ٥٦، الذي أدخله بيير تولو عام ١٩١٥ الى الوزارة للعمل في قسم الصحافة، وقد أمن دوكي لنفسه فيها مركزا ملحوظاً حيث أصبح مع نهاية الحرب المستشار الأكثر حظوة لدى بيير تولو في السياسة السورية رغم بقائه، حسب اعترافه الخاص، «عضوا عاملا في لجنة آسيا الفرنسية»٥٧ وقد كان دوكي، بسبب من دعمه من قبل بيير تولو قادرا على نصح ضعف السياسة الرسمية جهارا لاقناع الانجليز بان الرأي العام الفرنسي لن لا يسمح بأي تنازل جديد ٥٨ وفي نهاية عام ١٩١٩ عين دوكي أمين سر عاماً للمفوضية العليا في سوريا وقد ترك الجنرال غورو المندوب السامي في سوريا، والذي كان أيضا عضوا في عدة جمعيات استعمارية والذي انتقي كونه متألق بارز، ترك زمام الأمور السياسية الى دوكي، وقد اقتنع دوكي دون صعوبة ٥٩ وحتى عام ١٩١٦ كان قد اعتبر الموصل، وهي «منطقة بعيدة وصعبة البلوغ»، كعملة تبادل وقد كان منذ وعد بلفور، قد فقد كل ثقة بفلسطين فرنسية ٦١

وقد تنازلت وزارة الخارجية بعدم مطالبتها إلا بالانتداب للبنان ولما كان قد تبقى من سوريا وإذا كانت البعثات اللبنانية مستعدة للقبول بالانتداب الفرنسي (رافضة أي اتحاد فيدرالي مع سوريا)، فقد كانت المشكلة الكبرى الرامية بضغطها على الوزارة بخصوص السياسة السورية خلال عام ١٩١٩، هي التفاهم مع الأمير فيصل ٦٢ ان الاستراتيجية التي أعدها دوكي في خريف ١٩١٩ قد ركزت على ضرورة حصول تفاهم مسبق مع انجلترة كشرط للاتفاق مع فيصل اذا انه طالما كان الأمير فيصل يأمل بدعم انجليزي فهو لم يكن ابدا ليستسلم الى الانتداب الفرنسي ٦٣ وفي تشرين الأول أعلمت الحكومة البريطانية فيصل عن وجوب سعيه الى اتفاق مع فرنسا وبموجب اتفاق تم في ٦ كانون الثاني ١٩٢٠، قبل فيصل بحماية فرنسية حقيقية معطاة بانتداب كما قبل بانشاء لبنان كبير ولقد حاول فيما بعد الادعاء بانه لم يكن قد رضي إلا بنقل عروض فرنسية الى سوريا لكن يبدو جليا بانه كان قد اعطى موافقته الشخصية على المسألة وقد اشتكى الى أحد الضباط البريطانيين قائلا «موقف السلطات البريطانية لم يترك له اي خيار وانه قد سُلّم مكبلا من رجليه ويديه الى الفرنسيين»٦٤

وبعد عودته الى سوريا رضخ فيصل لمعارضة انصاره ونفى الاتفاق وفي ٨ آذار نصب مؤتمر وطني عقد في دمشق فيصل ملكاً على سوريا موحدة (بما فيها

فلسطين ولبنان ـ لكن مع الاستقلالية اللبنانية في شؤون السياسة الداخلية) وتحركت فرنسا وانجلترة بالدعوة الى اجتماع للمجلس الأعلى لعصبة الأمم التي قسمت وحدة سوريا الى ثلاث انتدابات انتداب فلسطين وعهد به الى انجلترة، وانتدابا لبنان وسوريا اللذين منحا الى فرنسا إلا ان غورو لقلقه من عدم كفاية قواته المسلحة، فقد كان استعداده ضعيفا للقيام بهجوم لفرض الانتداب على فيصل لكن وزارة الخارجية كانت عازمة على الانتهاء من الأمر. فتم استدعاء دوكي الى باريس وكلف بكتابة تعليماته الى رئيسه الخاص وقد اعترف دوكي، بانه هو الذي دفع غورو «مستعجلا اياه» للزحف على دمشق ٦٥

مع سقوط فيصل، عاشت سوريا الموحدة وكذلك عاشت بعض أوهام الحزب السوري، ان انصار وحدة سوريا الرئيسيين وهم ضحايا دعاوتهم، كانوا قد اقنعوا انفسهم في بداية الحرب بان «وجودنا راسخ منذ عدة قرون في سوريا وفلسطين»٦٦ ولم يعد ادن على فرنسا إلا بان تطالب بما كانت تملكه أصلا وكان دوكي وهو مهندس غزو ١٩٢٠ قد أصر عام ١٩١٥ على انه لن يكون ثمة «اي جهد للغزو اذ انه لن يكون علينا في المشرق إلا ان نقطف ثمرة سبعة قرون من الجهود الفرنسية»٦٧ لقد كانت السياسة الفرنسية في سوريا مبنية على الأوهام كما كانت مبنية على الطمع وهكذا يكون الأمر بالنسبة الى أية امبريالية. وقد فهم ذلك جيدا اللورد بيتر ويمسي، رجل المباحث الانجليزي الشهير إذ قال «عندما تدخل الامبراطورية من النافذة، يخرج المنطق من الباب»٦٨

الهوامش

(١) «ديباش كولونيال»، ٢/٢/١٩١٤ ك ميديل «لابي كولونيال فرانسار»، باريس، ١٩١٨، ص١٠

(٢) أسماء الأعضاء (الذين يجب تمييزهم عن المنتسبين العاديين) كانت منشورة في بيان اللجنة، «لاري فرانسار» عن الحزب الاستعماري في فترة ما قبل الحرب، أنظر هـ بروبشتويغ، «ميث إي ريياليتي دو لامبرياليسم كولونيال فرانسي»، باريس، ١٩٦١، ل م أندرو و أ س كانيا ـ فورستر، «دي فرينش كولونيال بارتي إيتس كومبوزيشن، أيمس اند إنفلوينس ١٨٨٥ ـ ١٩١٤»، «هيستوريكال جورنال»، ١٤ (١٩٧١)، نفس المصدر، «فرانش بيزنس اند دي فرانش كولونياليست»، «هيستوريكال جورنال»، ١٩ (١٩٧٦)، أندرو، «دي فرانش كولونياليست موفمانت ديورينغ دي ثيرد ريبوبليك دي أنأوفيشال ماند أوف إمبرياليسم»، تراكيبر أوف دي رويال هيستوريكال سوسايتي»، السلسلة الخامسة، ٢٦

(١٩٧٦)، أندرو، ب كروب و كانيا ـ فورستر، «لو موفمان كولونيال فرانس إي سي براسسال بيرسوناليتي، ١٨٩٠ ـ ١٩١٤»،» روفو فرانسار ديستوار دوتروميركا، ل ١٢ (١٩٧٥) كتاب ك ر. أجورون الجديد الشيّق، «فرانس كولونيال أو بارتي كولونيال ؟ الذي ظهر منذ كتابة هذا المقال، يؤكد العديد من خلاصاتنا عن تأثير الحزب الاستعماري قبل عام ١٩١٤، لكنه لا يبحث بتأثيره على أهداف الحرب الفرنسية خلال الحرب الكبرى

(٣) بومبار إلى بوانكاري (مع ملاحظات من بوانكاري)، ١٩١٢/١١/٢٣، شرح (سجلات وزارة الشؤون الخارجية)، تركيا س ١١٧ المؤلف الأساسي عن العلاقات الفرنسية ـ العثمانية في فترة ما قبل ١٩١٤ هو مؤلف ج طوبي، «أنتيري إي امبرياليسم فرانسي دان لامبير أوتمان ١٨٩٥ ـ ١٩١٤»، باريس، ١٩٨٧ نحفظ أيضاً و اي شوروك، «فرانش إيمبرياليسم إين دي ميدل إيست دي فيليور أوف بوليسي إين سيريا أند ليبانون ١٩٠٠ ـ ١٩١٤»، ويسكنسن، ١٩٧٦

(٤) تحدد لجنة الشؤون السورية في الوزارة السياسة الفرنسية في سوريا على أنها «يجب ألا تكون سياسة طموح بل سياسة احتراز» مدونة تاريخها ١٩١٣/٤/١٨ شرح تركيا س ١٢ مدونة للوزير تكرر في ١٩١٥/٣/٥ «يعني حفظ الامبراطورية العثمانية وإحياؤها، مع فتحها بكل مساحتها للنشاط الفرنسي بدلا من حصر هذا النشاط في منطقتنا، الحل الراهن لمسألة الشرق الأكثر ملاءمة لمصالح فرنسا في المشرق» ش ح أوراق ديلكاسي ٢٥

(٥) «كل ماهو مقتلع من تركيا ممنوع عنوة من قبل اللغة الفرنسية نحن لانأمل أبدا أن نجد في الشرق، خارج السلطنة العثمانية، مؤلفين أتراك أو عرباً، ينتقون لغتنا ويستعملونها بهذه الموهبة الحقيقية إذا استمرت تمزق تركيا فإن الخسائر في مجالنا الثقافي على حد قول قد تصبح وبسرعة متعذرا التعويض عنها» «لاري فرانسار»، كانون الأول ١٩١٢

(٦) نفس المصدر، تموز ـ كانون الأول ١٩١٤

(٧) عانم (من قبل البطريرك) الى ديلكاس، ١٩١٤/٩/١٤، بيكو دبلكاس، ١٩١٤/١١/٥، شرأ حرب ٨٦٧ تركيا، الجيش الرابع، «لا فيريتي سور لا سيريان»، اسطنبول، ١٩١٦

(٨) «إن محور السياسة الفرنسية يقع في البحر الأبيض المتوسط أحد قطبيه يقع في الغرب في الجزائر، تونس والمغرب ويجب أن يكون (القطب) الآخر في الشرق، في سوريا، لبنان وفلسطين»، ليغ مستشهدا به ملاندان، «رابور سور لا سيري إي لا بالستين»، باريس، ١٩١٥، ص ٦

(٩) كولونيل دو جوبشي الى موش، ١٩١٤/١١/٤، هوسون إلى دوجوبشي، ١٩١٤/١١/٢٦، مكتبة المعهد، أوراق تيرين ٦٠١٦ دو مارجوري، مدونة للوزير، ١٩١٤/١٢/٣٠، شرأ حرب ٨٦٧

(١٠) « سوف يكون لابد لنا، نحن أيضا من ان نأخذ حصتنا كل العالم يشير اليها باصبعه، إنها سوريا لنكن متأكدين بأن الآخرين (مقطع مراقب) لن يكلفوا انفسهم عناء تحديد مكاننا عنا واننا نخشى بأن نرى أحدهم ينزع لنا الكرسي الذي قلما نتظاهر بحراة بالجلوس عليه» «لاري فرانسار»، كانون الثاني ـ آذار ١٩١٥

(١١) بيكو إلى فرانس، ١٩١٥/٥/٣٠، شرح أوراق دوفرانس ٢

(١٢) ديلكاسي الى بول كامبون، ١٣/٢/١٩١٥، شح أ حرب ٨٦٨

(١٣) بيكو إلى دوفرانس، ٣٠/٥/١٩١٥، شح أوراق دوفرانس٢ «مند عودتي الى باريس، كانت لي محادثات مطولة في الوزارة، سواء مع السيد دو مارجوري أو مع بيرتولو، بيوني، عو، إلخ إن استعداداتهم، بالنسبة الى سوريا، هي بالاجماع كما كنا نستطيع أن نتمنى إنهم يريدون سوريا كبيرة تمتد من العريش الى ما وراء أدَنا ـ مرسين، مع منطقة خلفية مهمة واسي أمر، دون أن أتمكن تماماً من فرض رأيي، على توسيعها حتى الموصل في الشرق وحتى معان ضمنا في الجنوب اما فيما يختص بالقدس وبيت لحم، فقد كانوا قد فكروا باستثناء نظام دولي فيها لقد عارضت الامر معارضة شديدة»

(١٤) «طالما انكم لم توقعوا على إتفاق مع إنكلترا، فهذا يعني انكم لم تفعلوا شيئاً نحن نطلب منكم عملا أكثر فاعلية نطلب منكم أن لا تكتفوا بضمانات أو بوعود، بل باتفاق طبقا للأصول الواجبة، هذا ما نطلبه » المحاضر الرسمية للجنة الشؤون الخارجية، ١٠/٨/١٩١٥، س و (سجلات) ك ٧٤٨٨.

(١٥) سيبار الى فلاندان، ٤/٦/١٩١٥، س وأوراق فلاندن

(١٦) قرار لجنة آسيا الفرنسية، آب ١٩١٥، شح أ حرب ٨٧

(١٧) «أو ليكتور دو سوبولتان»، «أوفر دو لورياين»، كانون الثاني ١٩١٢

(١٨) «لاري فرانسار»، نيسان ـ تموز ١٩١٥

(١٩) ليبين الى فلاندان، ٧/ ١/١٩١٨، س وأوراق فلاندان

(٢٠) قال بومبار الى بيكو في أيلول «لقد قضي الأمر لسوء الحظ أنت والسوريون أتباعك انترتم الرأي العام فهو من الآن فصاعدا ملك لكم وسوف نكسب قوة إذا أضفنا هذا التملك الى الاراضي الكثيرة حدا التي سنسيطر عليها يبقى على اللذين كانوا أكثر تنصرا أن يجعلوا العملية تكون بأقل كلفة ممكنة ومن أجل ذلك لا توجد الا وسيلة واحدة توسيع حدود سوريا من مصر الى (جبال) طوروس ودفع المنطقة الخلفية حتى ما وراء الموصل، على منتصف سكة حديد بغداد سوف أعمل، بوفاق معكم الآن، في هذا الاتجاه» بيكو الى دوفرانس، ٥/١٠/١٩١٥، شح أوراق دوفرانس٢

(٢١) أندرو وكانيا ـ فورستنر، «دي فرانش كولونيال بارتي آند فرانش كولونيال وور أيمز»، هيستوريكال دجورنال، ١٧ (١٩٧٤) أنظر أيضا المقالات المذكورة اعلاه، المدونة رقم٢

(٢٢) هكذا يحدد فرنسوا ـ جورج بيكو تأثير دعاة «في حياتنا السياسية العادية، يحتل الحرب الاستعماري المرتبة الثانية، لكن ثمة مسائل يعبر فيها حقيقة عن الارادة الوطنية واذا ما طرحت مسألة، مثل مسألة سوريا، فهو ينتقل فجأة الى المرتبة الأولى ومعه كل البلد وراءه» بيكو الى سايكس، ١١/٩/١٩١٨ (مكتب المحفوظات العامة، لندن) ف و ٨٠/٢٢١

(٢٣) بوانكاري، مدونات يومية، ٢٨/١٢/١٩١٥، م و (المكتبة الوطنية) ن أ فر ٣٢ ١٦ بوانكاري، «أو سيرفيس دولافرانس»، باريس، ١٩٢٥ ـ ١٩٧٤، الجزء السابع، الصفحتان ٣٦٢ ـ ٣٦٣، الجزء الثامن، ص ٨١٩

(٢٤) بيكو الى دوفرانس، ١/١١/١٩١٥، شح أوراق دوفرانس٢ بريان الى بيكو (مسودة بخط يد بيكو)، ١/١١/١٩١٥، شخ أسلام ١٢٨، بريان الى بيكو (نص نهائي، مماثل للمسودة)، ٢/١١/١٩١٥، شخ أ حرب ٨٧١

(٢٥) «ليس الوقت مناسبا للدخول في تفسيرات عامة، سوف يفهم جميع أصدقائنا التحفظ المفروض علينا بصرامة يجب على الاقل، أن يعلموا بأنه لم تغب عن بال «المكتب» في أية لحظة المهمة التي كانت تُمليها عليها قرارات اللجنة الملحة وقد حرص «المكتب» على لفت إنتباه الوزير الجديد للشؤون الخارجية، علّى وجهات النظر هذه ولن يكون إخلالا بالكتمان الضروري أن نلاحظ بأن التمنيات التي كان أحد أعضاء اللجنة معبرا عنها تجاهها (أي اللجنة)قد حظيت بالترحيب الأكثر تشجيعا» إن عضو اللجنة الذي كان قد لاقى «الترحيب الأكثر تشجيعاً» من قبل بريبان كان بلا شك فرانسوا جورج ـ بيكو «لاري فرانسار»، اب ـ كانون الأول ١٩١٥ أندرو و كانيا ـ فورستنر، «فرانش كولونيال دور أيمس»، استشهاد محلّي، الصفحات ٨٠ الى ٨٤ إن مذكرة حديثة لغريغوار جورج ـ بيكو، «فرنسا والسلطنة العثمانية من التنامية الى التقسيم ١٩١٤ ـ ١٩١٦»، تركز ايضا على تأثير لجنة اسيا الفرنسية

(٢٦) بيكو الى دوفرانس، ١/١١/١٩١٥، شرح أوراق دوفرانس٢

(٢٧) بريبان الى بول كامبون، ١٤/١٢/١٩١٥ (مستوحياً من وجهات نظر بيكو)، شرح أ سلام ١٢٦

(٢٨) عو، «الدولة العربية»، ١٢/١٢/١٩١٥، شرح ا سلام ١٢٩

(٢٩) بيكو الى دوفرانس، ١٧/٣/١٩١٦، شرح أوراق دوفرانس٢

(٣٠) باليبولوغ الى بريبان، ٢٦/٤/١٩١٦،شرح أ ١٠٩٦ (جانب مؤقت من المستندات التي يُعمل حاليا على ترتيبها)

(٣١) سيبار الى فلاندان (مذّكرا باجتماع رؤساء اللجنة مع بريبان في ٢٩/١/١٩١٦)، ٣/٨/١٩١٦، س و أوراق فلاندان

(٣٢) ليغ الى بريبان، ٩/٩/١٩١٦، شرح ا حرب ٨٧٤

(٣٣) إجتماع لاستعماريين عقد في مؤسسة الجغرافيا في ٢٨ حزيران صوّت بناءا على إقتراح لروبير دوكي القرار التالي «لتتابع الحكومة بحزم، ودون انتظار، مفاوضات من أجل ضم فلسطين بما فيها جيفا الى المنطقة الفرنسية المستقبلية مع تحفظ تجاه النظام الخاص الذي سوف يتم إنشاؤه في الأماكن المقدسة وبالتخلي، إذا لزم الأمر، عن جزء من التوسع الذي قد يحفظ لنا في منطقة الموصل البعيدة والصعبة الوصول» م و (قسم الخرائط والتصاميم)، سجلات مؤسسة الجغرافيا، الطردان ١٦ و ٢٤ أندرو و كانيا ـ فورستنر، «فرانش كولونيال دور ايمس»، استشهاد محلي، الصفحات ٨٨ الى ٩١

(٣٤) المحاضر الرسمية للجنة الشؤون الخارجية (مجلس النواب)، ٢٥/٩/١٩١٨ سجلات وطنية ك٧٤٩١

(٣٥) مذكرة لجنة العمل الفرنسية في سوريا (قدمها فلاندان)، ٢٩/٧/١٩١٦، شؤون خارجية أوراق جول كامبون ١٨

(٣٦) وفقا للجنة العمل الفرنسية في سوريا، «إن إنزال وحدة عسكرية فرنسية مهما كانت صغيرة، فهو بالاضافة الى انه قد يؤمّن نجاة اللبنانيين بانتزاعهم من أحضان الجوع، قد يجمع حول العلم ذي الثلاثة ألوان (أي العلم الفرنسي) قوات متمردة قد يبلغ مجموعها، وفقاً لحسابات السيد إدّه (ضابط مترجم في روواد ومحمي من قبل فلاندان) التي يعلن هذا الاخير عن تدقيقه فيها بصرامة، عددا لا يقل عن ١٤٨٠٠٠ رجل مسلح» نفس المصدر

(٣٧) «إن المشرقي بالاجماع مخادع وكاذب، بل إن هاتين الكلمتين ليس لهما لديه بالاحرى المعنى الواضح الذي تأخذانه في الغرب لا جدوى من الدعوة الى الاستقامة والى الاحساس بالشرف إنها إبتكارات من العرب لا يعرفها الشرق أبدا يجب التحسب لجميع الخدع» قيادة الأركان، المكتب الثاني، قسم الشرق، «بريف اندكاسيون سور بوبولاسيون دو لوفان»، نيسان ١٩١٥، ق.ش.ح (القسم التاريخي للجيش)، ٧ن٢٠٨٢

(٣٨) «سوف نضطر حتما الى تعزيز حملتنا العسكرية تدريجيا، نسبة عدد القوات المسلحة وقوات المدفعية التي سوف يجابهنا بها العدو وسوف تكون هذه، شئنا أم أبينا، بداية مسرح جديد للعمليات لن تبقى أهميته وقفا على ارادتنا، بل على إرادة العدو على أي حال، فان التموين اليومي لفرقة الانزال، حتى لو اقتصرت هذه الفرقة على لواء مختلط، كما ان التموين اليومي لعدد من السكان يبلغ ٢٠٠٠٠٠ نسمة، يمثلان ما لا يقل عن ٦٠٠ طن سفن تقر (البحرية) طبعا باستحالة تأمينها لهذا الجهد الجديد» قيادة الاركان، قسم افريقيا والشرق، «بروجي دانتر فانسيون ان سيري»، ١٩١٧/١/٢٦، س.هـ٧ن٢١٤٤

(٣٩) دو مارجوري، «نيسيسيتي دون أوبيراسيون ان سيري»، ١٩١٧/٧/١٦، ش.ح أوراق حول كامبون ١٨

(٤٠) على أثر إجتماع اللجنة اسيا الفرنسية (قدم بريان فيه الاتفاق على انه موقت) في ٢ كانون الأول ١٩١٦، نقل دوكي الى صديقه بيرتولو ما يأتي «لقد رأيت (ويبقى هذا الامر بيننا) ان اللجنة، رغم رغبتها بضم فلسطين الى سوريا، قد تفضل التريث بشأن مسألة فلسطين وأن تحظى بعقد قطعي يعطينا سوريا من شمالي حيفا على ان يبقي كل شيء معلقا وذلك من أجل تسهيل عملية المطالبة بفلسطين» دوكي «نوت بور موسيو فيليب بيرتولو»، ١٩١٧/١/١، ش.ح حرب ٨٧٥

(٤١) سايكس الى غراهام، ١٩١٧/٤/١٥، كلية سانت انطوني، اوكسفورد، أوراق سايكس

(٤٢) سايكس الى هارديج، ١٩١٦/١١/٢١، بروفو ٢٧٧٩/٣٧١ س روسكيل، «هانكي مان أوف سيكريتس»، لندن، ١٩٧ ـ ١٩٧٤، جزء أول، الصفحتان ٦ ٦ ـ ٦٠٧

(٤٣) بيشون الى سوريتي، ١٩١٨/٤/٥، ش.ح حرب ٨٨٦ اندروا و كانيا ـ فورستنر، «فرانس كولونيال دور ايمس»، استشهاد محلي، الصفحة ٩٤

(٤٤) مارجوري، «نوت بور لو مينيستر»، ١٩١٧/١/٢٦، كلوديل الى بيشون، ١٩١٨/٤/١، ش.ح حرب ٨٧٩ و ٨٨٦

(٤٥) إن مثول فايصل أمام مؤتمر السلام في ١٣ شباط ١٩١٩ كان كارثة بالنسبة اليه كما كان كارثة بالنسبة الى الكي دورسي وتبعا لشاهد أميركي «تكلم كليمنسو الى بيشون مائلا برأسه فوق كتفه هامسا كما على المسرح بطريقة فظة «لماذا أحضرت هذا الرجل هنا على كل حال؟» فقال بيشون، مادّا يديه بشكل اعتراض ضعيف «لم أعلم بأنه سوف يتصرف بهذه الطريقة» وقد كان الأمر تماما بمثابة إنشاء غير مقصود» ج ث شوتويل، «ات دي باريس بيس كونفيرنس»، نيويورك، ١٩٣٧، الصفحة ١٧٨

(٤٦) ب كامبون، «كوريسبونداس ١٨٧٠ ـ ١٩٢٤»، باريس، ١٩٤٠ ـ ١٩٤٦، الجزء الثالث، الصفحة ٢٧٥

(٤٧) ب مانتو، «لي ديليبيراسيون دو كونساي دي كاتر ٢٤ اذار ـ ٢٨ حزيران ١٩١٩»،

باريس، ١٩٥٥، الجزء الثاني، الصفحة ١٣٩
(٤٨) ل لوهيياك، «لو ليبان آلا كونفيرانس دوبي، ١٩١٩ ـ ١٩٢٠»، أطروحة تاريخ، باريس إيكس ـ بانتير، ١٩٧٢، الفصل الثالث
(٤٩) بوانكاري، «أو سيرفيس دو لا فرانس»، الجزء الحادي عشر، الصفحتان ١ و ١١٢
(٥٠) د لويد جورج، «دي تروت إيباوت دي بيس تريتير»، لندن، ١٩٣٢، الجزء الثاني، الصفحة ١٠٣٨ روسكيل، «هانكي»، الجزء الثاني، الصفحتان ٢٨ ـ ٢٩
(٥١) أ تارديو، «موصول إي سي بيترول»، ليللوستراسيون، ١٩/٦/ ١٩٢
(٥٢) مدونة عن محادثات كليمنسو ـ لويد جورج، (كانون الأول ١٩١٩)، شرح المشرق ١٩١٨ ـ ١٩٢٩، سوريا ـ لبنان٦ مدونة أ/س عن تفاهم فرنسي ـ إنكليزي حول مسألة سوريا، ١٠/٢/١٩١٩، شرحأ ٦/١٠٩٦ (رقم مؤقت)
(٥٣) مدونة ٢٢/١٢/١٩١٨، شرح المشرق ١٩١٨ ـ ١٩٢٩، سوريا ـ لبنان٦
(٥٤) بوانكاري، «أو سيرفيس دو لا فرانس»، الجزء الحادي عشر، الصفحة ١٤٢
(٥٥) هـ نيكولسن، «بيسمايكينغ ١٩١٩»، لندن، ١٩٣٣، الصفحة ١٤٢
(٥٦) دوكي، «لابي إي لاديفانس دو باتريموان دو لا فرانس ان اوريان»، (كانون الأول ١٩١٨)، بيرتولو، «بلان دو راغلومان دي كيتيون دوريان»، ١٢/١٢/١٩١٨ ـ شرحهـ ١٧ ـ ١ (رقم مؤقت)
(٥٧) دوكي الى ب، ٤/١١/١٩١٨، شرح أوراق تارديو السلسلة الثالثة ٦٧ دوكي، مثل بيكو، يستحق بأن يُعرف أكثر فهو منذ فاشودا، كان في عداد فريق من الاستعماريين كان يسعى الى تحويل ديلكاسي نحو فكرة مقايضة مصر ـ المغرب كان على هذه المقايضة أن تُعطي الأساس لتفاهم ودي أنظر بشأن هذا الموضوع كريستوفر أندرو، «تيوفيل ديلكاسي اند دي مايكينغ أوف دي انتانت كورديال»، لندن و نيويورك، ١٩٦٨
(٥٨) دوكي، «ليتا بريزان دي كيستيون أوريانتال إي لابي»، «لاري فرانسيز»، شباط ـ تموز ١٩١٩ «دوكيومينس أون بريتيش فوريين بوليسي ١٩١٩ ـ ١٩٣٩»، الجزء الرابع، الصفحتان ٢٣٩،٢٢٩
(٥٩) لكن كانت ثمة مفاوضات معقدة (لا يمكننا اعتبارها هنا) حول الاشتراك الفرنسي في نفط الموصل وحول حدود فلسطين المكان الذي نملك هنا لا يسمح كذلك بفحص المشاكل التي طرحتها في شمال سوريا يقظة القومية التركية
(٦٠) أنظر أعلاه، الملاحظة رقم ١٣
(٦١) « الانتداب الذي قد نحصل عليه هناك قد يكون صعبا للغاية المقصود بلا شك هو ملحق لسوريا، لكن لا يساورنا أي وهم الاستعمار الصهيوني الذي لا نستطيع منع حصوله في الجنوب سوف يعبر بضرورة حتمية الوحدة الوطنية لسوريا وفلسطين سوف يتعرض المندوب الأوروبي في فلسطين لانتقادات وعقبات وإكراهات من كل نوع» لكن بدافع حرصه على حماية تفوق فرنسا اللغوي، فقد كان دوكي يفضل إبتداءا بلجيكيا، هولنديا، اسكندينافيا أو حتى اميركيا على إنتداب بريطاني دوكي، «لا بي إي لا ديفانس دوباتريموان دولافرانس آن أوريان»، مذكور أعلاه في الملاحظة رقم ٥٦
(٦٢) بيرتولو فسّر كذلك ضرورة عقد اتفاق «لقد قبل المؤتمر (وبالتالي فرنسا) بالأمير فيصل

كممثل رسمي وكفء للعرب وإن اي تفاهم منذ الآن مع فيصل يضمن لنا مركزا حقوقيا لاريب فيه في سوريا، لا يستطيع الانكليز ولا القوى الأخرى من الآن فصاعدا منازعتنا في الانتداب، وإذا واجهنا مقاومة من قبل عناصر عربية اخرى، فإن قمعنا لها لا يمكن أن يلاقي اعتراضا من أحد» كليمنسو الى غورو (محرر من قبل بيرتولو)، ١٩١٩/١١/٣٠، شرح المشرق ١٩١٨ ـ ١٩٢٩، سوريا ـ لبنان١٩

(٦٣) دوكي، «بروجي دون ابتانت سور لاسيري»، ١٩١٩/٤/٥، س.هـأ ٦ ن ٧٦

(٦٤) مايترهاعن الى كورزون، ١٩٢ /١/٢٦، «دوكيومانتس أون بريتش فورين بوليسي»، الجزء الرابع

(٦٥) ج بايو، «روبير دوكي»، خطاب استقبال في أكاديمية علوم عبر البحار، ١٩٧٣/٦/١٥ ميبران الى غورو، ٦/١٥، ٦/٢٦، ٦/٢٣، ٦/٢٤ /١٩٢، شرح أوراق ميبران ١

(٦٦) فلاندان، «رابور سور لا سيري اي لا بالستين»، الصفحتان ٤ و ٥

(٦٧) قرار لجنة اسيا الفرنسية، اب ١٩١٥، شرح حرب ٨٧

(٦٨) من أجل تفسير عام للأمبريالية الفرنسية في فترة الحرب الكبرى، أنظر كتابنا «فرانس امبريال إيكسباسيون دي مابيال فاير» الذي سوف يظهر عام ١٩٨ (الناشر تايمس وهودسون)

دور الدراسات الاوروبية والحركة الصهيونية في نشر القومية التركية

قيس خزعل جواد العزاوي *

اعتبرت الدولة العثمانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر أعظم امبراطورية في العالم ولكن مع بداية القرن الثامن عشر بدأت تعاني من مشاكل داخلية وخارجية حتى بات سلطانها على أراضيها يضعف شيئاً فشيئاً الى ان أصبح اسمياً في أغلب اجزائها واذا ما تركنا جانباً عوامل الضعف الذاتية المعروفة والتي تجلت بفساد الادارة واستبداد الحاكم وتخلف السلطنة أزاء ما يحدث من تطور تقني لدول اوروبية حديثة النشأة تجاور الامبراطورية وتناصبها العداء، فسنجد ان هذه الامبراطورية قد عانت -فضلا عن ذلك- من حرب غير معلنة وغير مباشرة عليها لم تعهدها من قبل، حرب شنتها جاراتها الاوروبيات بوسائل سرية سنحاول تسليط الأضواء عليها لاثبات فرضية يقوم عليها هذا البحث وهي ان الغزو الفكري الاجنبي للمنطقة هو الذي شل قدرتها على التطور والابداع وأوقعها في تجزئة وتبعية دائمتين

إن المد القومي الذي اجتاح اوروبا، وما حققه من نجاحات في جمع شمل وحدات جغرافية مشتتة كان عامل قوة ودافع تطوير وتجديد لاوروبا، وفي الوقت نفسه فقد نبه الفكر الاوروبي للدور الذي يمكن ان يلعبه الفكر القومي فيما اذا انتشر داخل الامبراطورية العثمانية، باعتباره النقيض الموضوعي لأممية الاسلام

---

* صحفي له عدة مؤلفات ودراسات في علم النفس، وله اهتمامات خاصة بالتطورات السياسية والتاريخية لشعوب العالم الاسلامي

التي وحدت شعوبا متفرقة، وجعلت توحيد الله والايمان باليوم الآخر والدفاع عن العقيدة الاسلامية أساساً لرابطتها

فقد شاعت ظروف التخلف الذي كانت الامبراطورية العثمانية ترزح بظله في آخر عهدها، والديون التي أثقلت كاهلها، والفساد الذي تفشى في ادارتها شاءت كل تلك ان تهيء أرضاً خصبة للغزو الفكري الذي سبق بعشرات السنين الغزو العسكري الذي وضع نهاية مأساوية لآخر «امبراطورية» اسلامية في العالم

ان تخلف التقنية العسكرية العثمانية مثلا دفع السلطنة للاستعانة بخبراء عسكريين غربيين .. والحاجة الى تطوير النظام التعليمي دفعت الى فتح مدارس غربية النمط والاستعانة أيضا باساتذة اجانب فضلا عن ان العوائل المتمكنة قد اختارت الطريق الأسهل لأبنائها فقد ارسلتهم الى العواصم الاوروبية لتلقي العلم هناك واذا ما أضفنا المدن العثمانية المتاخمة للدول الاوروبية والتي تعرضت بشكل كثيف للتيار القومي، فسنجد بان الفكر القومي انتشر ونما وساد في هذه الأوساط بالذات وقبل غيرها وكانت هذه الأماكن قلاعه الحصينة فيما بعد

أما الدول الاوروبية المجاورة للامبراطورية، فقد قامت بتشجيع وتوجيه الدراسات التي تبحث في إحياء التاريخ العرقي للشعب السائد في الامبراطورية فوجهت الابحاث نحو تاريخ الترك والهون والمغول لكي تكون الأساس البشري والجغرافي للدولة النقيضة وهي بمسيرتها تلك مرت بمراحل نتعرض لها بايجاز

أولا: مصادر الفكر القومي التركي

لم يكن لدى الاتراك العثمانيين اي نزوع قومي او عرقي، فقد عاشوا تسعة قرون متتالية في ظل الاسلام، لا انتماء لديهم إلا للعقيدة الاسلامية، حتى انهم كانوا لا يعترفون بتركيتهم، ولا يفخرون بها، بل كانوا مسلمين قبل كل شيء ولم تكن اللغة التركية في عهد السلاجقة مثلا تستعمل في الدواوين كما انها لم تكن لغة أدب أو شعر، بل كانت العربية والفارسية هي السائدة

ويحدثنا ستودارد عن السنوات التي سبقت ظهور الفكر القومي التركي فيقول «من قبل ثلاثة عقود الى اربعة عقود من السنين، لم يكن هناك شيء من طوالع

هذه الحركة (الطورانية) وقد اخبرنا ارمينيوس فمباري انه لما زار القسطنطينية لأول مرة سنة ١٨٥٦ كانت كلمة - تركلك - (ترك) تُفهم وتُعد من مترادفات الفظاظة والشكاسة والهمجية ولما كنت اقدم على تنبيه الناس الى الخطورة العظمى التي يجب اعتبارها في شأن متحدر الجنس التركي (المنتشر من ادرنه حتى الباسفيك) كانوا يجيبونني: ولكن بالله لا تجعلنا في مصاف القرغيز وجفاف التتر »[١]

وتؤكد ما سبق الانسكلوبيديا الاسلامية حيث تذكر بانه حتى القرن التاسع عشر لم تكن لدى الاتراك اي نزعات قومية، بل على العكس كان اسم «ترك» يعني لديهم شخص ريفي خشن وثقيل الظل [٢]

ان هذه الشهادات الثلاث (ستودارد وفامبري والانسكلوبيديا الاسلامية) تبين دون ادنى ريبة مدى ابتعاد الاتراك عن اي نزوع قومي أو عرقي أو عن أي انتماء غير اسلامي ولكن الأمر لن يستمر على هذا النحو، فالاهتمام المفاجيء الذي ظهر في اوروبا في هذه الفترة وغزارة الدراسات التي تهتم بالعرق التركي تاريخه وجغرافيته سيعطي ثماره بعد حين في الأوساط المتلقية للفكر الغربي عموماً.

ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر بدأ الاتنولوجيون الغربيون خطواتهم الأولى حين ظهرت في وقت متزامن تقريباً دراسات توجه الأنظار الى أهمية العرق التركي في بلدان اوروبية عديدة (فرنسا، المانيا، المجر*، روسيا، انجلترة). حيث كتب الفرنسي ج دو غين كتاباً عن «التاريخ العام للهون والترك والمغول وبعض التتار الغربيين» عام ١٧٥٦ وقد أصبح هذا الكتاب فيما بعد

---

(١) لوثروب ستودارد، حاضر العالم الاسلامي، ترجمة عجاج نويهض، حواشي الامير شكيب ارسلان، (القاهرة المطبعة السلفية، ١٣٤٣هـ) الجزء الثاني، ص ١٣٩

(٢) انظر الانسكلوبيديا الاسلامية *Encyclopedie de l'Islam - Tome IV, Paris, 1934, p.927*

والنص الأصلي بالفرنسية هو *«Encore au XIX– siecle le nom «turk» avait dans l'empire Ottoman le sens net de «paysan, rustre, lourdaud».*

* اراد المجريون ان يقفوا في وجه التيارين القوميين اللذين يحدقان ببلادهم وهما تيار الجامعة الالمانية وتيار الجامعة الصقلبية فشجعوا لذلك فكرة الطورانية

أحد أهم مصادر الفكر القومي التركي[٣]، وكان ملهما للجيل الأول من القوميين الاتراك الذين أرشدهم الكتاب الى الوحدة العرقية التي تربط الهون والترك والمغول والتتار المنتشرين على أراض واسعة جداً في آسيا واوروبا: إن أهمية هذا الكتاب تكمن في كونه وضع الملامح التاريخية الأولى للمشروع القومي.

ومع الوقت بدأت معالم المشروع تتضح اكثر فأكثر فقد وضع اليهودي الانجليزي دافيد لوملي الأسس اللغوية للمشروع حين نشر كتابه «قواعد اللغة التركية»[٤]، هذه اللغة التي لم تكن حسب الكتاب والمؤرخين المهتمين لغة أدب أو شعر، أصبح لها بفضل لوملي قواعد ثابتة.. وطالما للترك تاريخ ولغة، اذن لابد من صيغة تبرر توحدهم بالهون والمغول وغيرهم، لابد ان ينتمي هؤلاء الى قوم، والى اسم يوحدهم، ولم ينتظر الغربيون طويلا فقد ظهر وللمرة الأولى استخدام اسم «قوم طوران» و«قومية طورانية» محسب ما أورده الكونت تيلكي *(Comte teleki)* فان مفردات مثل «طوران» و«طورانية» التي ظهرت للمرة الأولى في المجر عام ١٨٣٩ كانت تدل على وصف لوطن مثالي يضم كل الطورانيين[٥].

ولتعميق الشعور القومي الطوراني بدأ المؤرخ بونسن *(Bunsen)* عام ١٨٥٤ بالكتابة عن اللغة الطورانية *(Langues turâniennes)* التي اعتبرها تختلف عن اللغات السامية وهي غير أوروبية او هندية بل هي لغة آسيا الوسطى، حتى اعتبر بونسن أبا لمصطلح اللغة الطورانية. استخدم هذا المصطلح على نطاق واسع من قبل الالماني ماكس ميللر *(Max Muller)*[٦].

وما لبثت الدراسات ان تكاثرت، فقد تجول رادلوف مدير متحف آسيا الاثنوغرافي بموسكو في بلاد الترك وفي آسيا الوسطى يفتش عن المخطوطات

---

(٣) *J De Guignes, Histoire générale des Turcs, des Mongols, et des Huns, Paris 1756-8*

(٤) *Lumley Davids, Grammaire turque, Londres, 1832 et 1836.*

(٥) *Cf Encyclopédie de l'Islam, p 928.*

(٦) *Max Muller, The languages of the reat of war in the East with a survey of 3 families of languages, Semitic Arian and Turanian, London 1855*

ويدرس اللهجات، ويجمع أزياء الطوائف المختلفة والالات الموسيقية، وينشر دراساته، ويعرض اكتشافاته في متحف موسكو[7]. أما المجري ارمنيوس فامبري Arminius Vambery * فقد تنكر بلباس درويش تركي وطاف في أرجاء آسيا الوسطى وخرج من رحلته هده بكتاب خطير هو «رحلة درويش شاب في آسيا الوسطى»[8] أرسى خلاله وبعده نظريته الخاصة بقيام اتحاد تركي اطلق عليه «بان توركيزم» يمتد من بحر ايجة حتى حدود الصين، ولقد عبر هدا الاتحاد عن مصالح حيوية لبريطانيا التي سرعان ما اعتمدته لكونه نقيضا للامبراطورية الاسلامية وللنفود الروسي كانت هده الايديولوجية (البانتوركيزم) من صنع المستشرق المجري فامبري بين ١٨٦٨ و١٨٧٤، وتبناها الانجليز فعملوا على تكوين كتلة عنصرية من الاتراك العثمانيين واتراك الشرق ليحطموا بها النفود الروسي المتزايد في آسيا الوسطى. ولكن الانجليز ما لبثوا ان غيروا سياستهم، بل ما لبثوا ان أيدوا سيطرة الروس على أتراك آسيا الوسطى لأنهم ــ من ناحية ــ كانوا يطمعون في أن تصل بضائعهم الى هؤلاء الأتراك بطريق روسيا، ولأن رجال الدين من ناحية أخرى رأوا في تغلغل روسيا القيصرية في تلك المناطق نصرا للمسيحية، ولقد بدأت الكنيسة الانجليزية تتعاون فعلا مع الكنيسة الارتودكسية على نشر المسيحية في تلك الجهات[9]

ولكن دوافع «فامبري» تختلف عن دوافع الانجليز في هدا الشأن وان كان موقفهما من الدولة العثمانية لا يختلف وعليه فقد استمر في دعاويه، مصيبا لها انتقادات حادة للاسلام الدي قال عنه «لا وطن له ومن العسير ان تبنى الاوطان وفقا للاسلام»، لدلك ينصح فامبري القوميين الأتراك بضرورة التخلي عن الاسلام لأنه ينزع عنهم الشخصية القومية وقد ردد الطورانيون فيما بعد ويالدات ضيا كوك الب ويوسف اقتشور أقواله هده متبنيين أغلب نظريته

---

* استاد يهودي في جامعة بودابست يدكر عنه هرتسل في مدكراته بانه يتحدث بطلاقة اثنتي عشر لغة، وقد اعتنق خمسة أديان، وكان كافرا بالديانتين منها وهو الدي اقنع السلطان عبدالحميد بجدوى مقابلة هرتسل عام ١٩٠١

(٧) انظر احمد السعيد سليمان، التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة (القاهرة دار المعرفة ١٩٦١) ص ٢٢

(٨) *Voyage d'un jeune derviche dans l'Asie centrale, Paris, 1865*

(٩) احمد السعيد سليمان، المصدر نفسه، ص ٢٣

اذا كانت الصدفة قد دفعت اليهودي داميد لوملي للكتابة عن قواعد اللغا التركية وصدفة ثانية هي التي دفعت فامبري للكتابة عن التاريخ القومي للأتراك وللتنظير لاقامة وحدة قومية تركية فيصبح بذلك أحد أهم مصادر الفكر القومي التركي، فليس من المنطقي الادعاء بأن صدفة ثالثة دفعت يهوديا فرنسيا آخ للبحث في تاريخ الاتراك في تلك المرحلة بالذات فقد وضع «المسيو ليون كاهون كتاباً تاريخياً عن آسيا والاتراك في منغوليا واصلهم منذ ١٤٠٤م، وقد صدر الكتاب سنة ١٨٩٦ وبما ان الجمعية العلمية الفرنساوية قرضته وخصته بالعناي فقد حل عند الاتحاديين مكاناً رفيعاً، فنقلوه الى التركية»[١٠]، وكتاب كاهون هذا هو «مقدمة في تاريخ آسيا» قام بترجمته الى التركية نجيب عصام[١١]

كان للكتاب مكانة خاصة لدى أعلام الفكر القومي التركي، فقد تأثر به ضيا كوك الب وقال عنه «إن كتاب كاهون كان أول كتاب تأثرت به عند وصولي الى استنبول قادماً من سالونيك»[١٢]، كما تأثر به الدكتور رضا نور الدين نقل عنه الكثير لكتابه «تاريخ الترك» «وقرأ الدكتور ناظم بك سكرتير جمعية الاتحاد والترقي العام كتاب المسيو ليون كاهون عن تاريخ الترك والمغول، ووضع وفقا لهذا الكتاب أساسات النهضة الطورانية»[١٣]

وفي مرحلة متأخرة، أي في خضم الصراع الحاد بين تياري الرابطة العثمانية والرابطة القومية التركية عرفت الأوساط القومية التركية كاتبا لامعا وهو «تكن ألب» الذي نشر عشرات المقالات التي يدعو فيها الى الوحدة القومية التركية ويراها الأكثر ديمومة وصلابة وقد توج نشاطاته هذه بكتاب قومي اساسي وهو «الأتراك والجامعة التركية» صدر عام ١٩١٥ ولكن القوميين الاتراك الذين تبنوا نظريته وتأثروا بأفكاره لم يعرفوا ان الرجل ليس تركيا بل هو يهودي الماني تنكر باسم تركي ليخدم القوى المعادية للاسلام ويفرق صفوف المسلمين، وقد بقي اسمه الحقيقي (موسى كوهين) مجهولا حتى ظهر للمرة الاولى في الانسكلوبيديا

---

(١٠) «الحركة الطورانية الجديدة في بلاد تركيا»، المنار، المجلد ١٩، الجزء ٨، ٢٥/١٢/١٩١٧ ص ٤٥٤

(١١) CAHUN L., *Introduction a l'histoire de l'Asie, Paris 1865*

(١٢) أحمد السيد سليمان، المصدر نفسه، ص ٢٤

(١٣) «الاسلام والجامعة الطورانية»، المنار، المجلد ١٩، الجزء ٤، ٢٨/٩/١٩١٦

الاسلامية طبعة باريس عام ١٩٣٤ [١٤]

وهكذا يتضح ان الكشف عن انتماء الاتراك الى جنس طوراني يضم الى جانبهم المغول والهون والغن في رقعة جغرافية كبيرة هو عمل من أعمال الاثنولوجيين الغربيين ساهم في تأسيس أركانه يهود من فرنسا وانجلترة والمانيا والمجر ودفعت حكومات هذه الدول تلك الجهود وعملت على نشرها في اركان الامبراطورية الاسلامية بكل الوسائل حتى ان المؤرخ الامريكي لوثروب ستودارد قد اندهش لسرعة انتشار الأفكار القومية لكاهون وفامبري فكتب «كان لأعمال هدين العالمين القطبين فامبري وكاهون أكبر دوي في أنحاء العالم فطفقت كتب فامبري وزملائه تنتشر في كل بقعة من بقاع العالم الطوراني الحديد انتشارا سريعاً كبيرا، فأقبلت عليها العقول الهائجة المتأهبة للتحدد والارتقاء، ثم سرعان ما انشأت طوالع الحركة الطورانية تطهر وتتكاثر في أقطار مختلفة» [١٥]

وفي الحقيقة فان انتشار الأفكار القومية بهده السرعة في الامبراطورية كان بفعل عوامل الضعف الداخلية وتعسف سلطة المابين من ناحية وقوة وتأثير الدول الاوروبية على الامبراطورية من ناحية أخرى، دون اغفال للنجاحات التي حققتها الحركات القومية الاوروبية في صراعها مع سلطة الكنيسة وبناء دول قومية حديثة أقرت دساتير جديدة منحت حقوقا للشعوب اغتصبها الملوك والامراء، كل تلك العوامل ساعدت ودفعت الى الأمام المشروع الاوروبي القائم على ضرورة ان يسبق الغزو الفكري الغزو العسكري

وبالاجمال يمكننا ان نقول بان الكتابات الاوروبية قد فتحت أفقين أمام القوميين الأتراك
الافق الأول هو العمل لاقامة امبراطورية طورانية تضم شعوبا اطلق عليها الاثنولوجيون (الاورالو-الطايك) وتتكون من أتراك آسيا الوسطى وايران والتتر والهنغار والملطيق وسكان سيبريا والمنشور في شرق آسيا والفلنديين، ولقد تبنت هذه الأفكار ودعت لها الحركة الطورانية والافق الثاني هو الاكتفاء في المرحلة

---

(١٤) *COHEN, Moise (Tekin Alp)· Turkismus und Panturkismus, Weimar 1915*

(١٥) لوثروب ستودارد، المصدر نفسه، ص ١٤

الأولى بتأسيس دولة قومية تركية قوية تكون القاعدة الأساسية للانطلاق نحو دولة طوران الكبرى، على ان تقوم هده الدولة القاعدة بالتحلص من كل ما يربطها بالاسلام ونظمه الاحتماعية والسياسية والاقتصادية، بدعوى اوروبية مفادها ان الاسلام مرادف للتخلف، ولقد تبنت جمعية «وطن»* التي تصم مجموعة من العسكر على رأسهم مصطفى كمال أتاتورك السير بهدا الاتجاه والقطيعة الكلية مع العالم الاسلامي والالتحاق بالغرب

ثانياً: القومية في مواجهة الاسلام

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأت الكتابات الاوروبية تجد من يرددها محليا حين بدأ جيل قومي تركي يكتب متأثرا بما قرأه فقد وضع نامق كمال روايته الميلودرامية «وطن ياخود سلستريا» عام ١٨٧٣ وانتشرت بشكل واسع وخاصة في الأوساط العسكرية على أثر منع السلطان عبدالحميد لها[١٦] وفي عام ١٨٧٦ نشر أحمد وفيق باشا قاموسه «لهجة عثماني» وأثبت فيه ان اللهجة العثمانية فرع من اللغة التركية العامة وقارن بينها وبين اللهجات التركية الأخرى، وفي نفس الفترة ترجم كتاب «شجرة تراكمة»[١٧] وبعد ذلك مباشرة نشر سليمان باشا كتابه «صرف تركي» مستنكرا التسمية بالعثماني ومشيدا بالأمة التركية

كان للاعمال الأدبية أثرها العميق في صفوف الشباب والمثقفين حتى ان أبيات الشاعر محمد أمين بيك التي يقول فيها «انني تركي، ديني وقوميتي التركية راقيين»[١٨] التي نشرها عام ١٨٩٧ أصبحت تتردد كثيرا

---

* جمعية وطن كانت جمعية سرية أسسها عام ٦ ١٩ رئيس اول ركن يدعى مصطفى كمال (اتاتورك) وامتد نشاطها بين الضباط من دمشق حتى يافا والقدس وشملت كل ضباط الجيش الخامس الذي كان مقره دمشق ومن ثم تقرر ان يكون مقرها في سالونيك التي تسكنها اغلبية يهودية (يبلغ عدد سكان سالونيك حسب احصاء ٩ ١٩ حوالي ١٤ الف منهم ١ الف يهودي)

(١٦) ارنست أ رامزور، تركية الفتاة وثورة ١٩٠٨، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي (بيروت دار مكتبة الحياة، ١٩٦) ص ٤١

(١٧) أحمد السعيد سليمان، المصدر نفسه، ص ٢٤

(١٨) *Encyclopédie de l'Islam, p 927*

وفي بداية القرن العشرين تكثفت نشاطات القوميين الأتراك حتى أصبحوا تياراً أساسياً في مواجهة تياري العثمانية والجامعة الاسلامية، وقد دارت على صفحات جريدة «ترك» التي يرأس تحريرها أحد قادة القوميين الكبار وهو يوسف اقشور أكثر المناقشات حدة بين دعاة التيارات الثلاث، وقد كتب اقشور في جريدته التي تصدر بالقاهرة عام ١٩٠٢ ينتقد العثمانية التي تقلص من امتيازات الاتراك في حين لا يعطي الاسلام اي امتياز لغير المؤمنين، وبالتالي فان الجامعة الاسلامية تسمم شعور غير المسلمين كما انها تعاكس رغبات الدول الاوروبية»[١٩]

وبعد انقلاب عام ١٩٠٨ أصبح دعاة القومية التركية يتمتعون بامتيازات كبيرة ويتحركون بنشاط، بحكم كونهم أعضاء في جمعية الاتحاد والترقي التي تولت السلطة، فقد «تأسس في ٥ كانون الأول ١٩٠٨ بالاستانة ـ المنتدى التركي ـ وهو أول نادي تركي اسس لغاية أدبية وعلمية كي يكون في خدمة القومية التركية أو الرابطة الطورانية ومن مؤسسيه يوسف اقشور وأحمد فريد بك وحسين جاهد وأحمد عايف والشاعر محمد أمين وأحمد مدحت، وخالد ضيا الى جانب بعض المعتدلين مثل الفيلسوف رضا توفيق الذي انشق عن الاتحاديين اشترك في ادارة بحوث المنتدى مشاهير من العلماء المستشرقين مثل البروفسور عورلاوسكي والدكتور قره جون والبروفسور مارتن هارتمان»[٢٠]

بعد خلع السلطان عبدالحميد عام ١٩٠٩ تحولت الفكرة القومية من كونها مجموعة من الدعوات لبعض الأدباء والمثقفين الذين يحلمون بوطن مثالي الى سياسة ينتهجها أغلب سياسيي الصف الأول في الدولة الاتحادية وقد تفرغ ضياء كوك ألب عضو اللجنة المركزية لجمعية الاتحاد والترقي بعد مؤتمر سالونيك عام ١٩٠٩ لنشر نظريته القومية والاجتماعية على صفحات مجلة «الأقلام الشابة» التي صدرت في سالونيك

وفي عام ١٩١١ تأسست رسمياً الجمعية الطورانية للأعلام والعلوم وفي

---

(١٩) *Encyclopédie de l'Islam, p 928.*

(٢٠) توفيق علي برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ـ١٩١٤، القاهرة ١٩٦٠، ص ٣٢٥

كانون الأول من العام نفسه صدرت أشهر محلة قومية تركية وهي «تورك يوردي» التي رئس تحريرها يوسف اقشور فاستقطبت نخبة مهمة من المثقفين حولها.. حتى أسس العالم التركي فؤاد كويريلين أهم المجلات القومية وهي «توركيات مجموعة س» نشرت في تلك الفترة أعمال أدبية قومية كثيرة أهمها ديوان شعر «طوران» لضياء كوك ألب الدي يقول فيه «ان وطن الاتراك ليس تركيا ولا تركستان، ان وطنهم هو بلادهم الكبيرة الخالدة طوران» كما نشرت الكاتبة التركية المعروفة خالدة أديب خانم رواية قومية هي «يني طوران»

وهكدا شهدت نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين نشاطا قوميا كثيفاً ظهر معبرا عن تحد كبير لاتجاهات كانت تعد مقدسة في الدولة العثمانية، كمبدأ تساوي الشعوب المتآلفة بالاسلام داخل الامبراطورية فالقوميون الجدد ينادون بسيادة جنس على باقي الأجناس ويقولون بتميزه بل انهم يجاهرون باحتقار الاجناس الباقية وشرعوا ينظرون لسياسة تتريك القوميات غير التركية، وتلك مسألة خطيرة تنال بالصميم شرعية واستمرار الدولة العثمانية وذلك بالضبط ما سعى اليه المستعمرون والحركة الصهيونية

ان سلطة الاتحاديين أصبحت تدريجيا تخضع لمشروع القوميين الاتراك الذين انقسموا الى فئتين رئيسيتين «الاولى ضمت الاتراك العثمانيين والتي تقر بضرورة توحيد الترك في العالم ولكنها تضع للقومية الاسلامية اعتبارا خاصاً، وكان من هؤلاء اسماعيل غاسر بيسكي وحسين راده علي» ويرى الأول بان «القومية الاسلامية سد يقي الاتراك من شرور المبادىء الاوروبية الهدامة، وقد عبر عن ارتيابه في قيمة المدنية الاوروبية»[21] وأعضاء هذه الفئة يقولون بأنهم مسلمون أولا وترك ثانياً، ويتبرأون من المغول أما الفئة الثانية فتدعى الفئة الطورانية، وهي تخالف الأولى في كل هذه النظريات وأشهر دعاتها ضياء كوك ألب وأحمد غايف ويوسف اقشور.. وهؤلاء يزعمون ان الترك هم من أقدم أمم البسيطة وأعرقها مجدا وأسبقها الى الحضارة وانهم والجنس المغولي واحد في الأصل ويلزم ان يعودوا واحدا.. وهم يقولون بخلاف ما يقوله الاولون، فهم ترك

---

(٢١) احمد السعيد سليمان، المصدر نفسه ص ٣٨

(٢٢) لوثروب ستودارد، المصدر نفسه، ص ١٦_١٧

أولا ومسلمون ثانيا، وشعارهم عدم التدين واهمال الجامعة الاسلامية»٢٢

لقد ذهبت التنظيرات الطورانية الى أقصى تطرفاتها حين ذكرت بأن جمع شمل الترك الطورانيين من كل الأرجاء يستدعي ديناً جديداً لهم غير الاسلام، فحسب ما ذكرته الأديبة التركية خالدة اديب خانم في احدى محاضراتها في «الجامعة الملية» بدهلي «كان ضياء يعتقد ويؤمن بان الاسلام الدي وضعه العرب لا يصلح لشأننا، ولابد لنا من اصلاح ديني يوافق طبائعنا اذا لم نرجع الى عهدنا الجاهلي»٢٣.

وهكذا وبعد قرن من نشر أولى الدراسات الاوروبية حول الترك وقوميتهم، والدور الذي يمكن ان يلعبوه اذا هم تخلوا عن الامبراطورية، وأقاموا الدولة الطورانية الكبرى، وبعد ان سادت هده الدراسات في أوساط المثقفين، تبلور اتجاه قومي تركي عمل كنقيض للامبراطورية العتمانية وتصرف بتعال وعدوانية أزاء الشعوب الاسلامية الأخرى، بل انه ذهب الى أكتر من دلك حين بدأ يشكك بجدوى الاسلام كدين حضاري وطالب بتجاوزه وهنا بدأت تمار التجزئة تتضح وتهيأ الاوروبيون لقطافها

ثالثاً: القوميون وسياسة التتريك

ان استبدال فكرة الجامعة الاسلامية التي نادى بها السلطان عبدالحميد بفكرة الجامعة الطورانية كانت عملا خطيرا أراده المتربصون بالدولة العثمانية، فقد زرع الانقسام بشدة في صفوف المسلمين وفكك أواصر الدولة العتمانية وبث فيها العداوات العرقية فوقعت بآفة العصبية لنصرة قوميتها وقد قادها الطريق هدا للاستعانة بالأجنبي والتحالف معه هكدا كانت الأحلام الطورانية وبالا على الامبراطورية ومستقبلها

ان تحول النظرية القومية الى منهاج عمل رسمي لدولة الاتحاديين القائمة على أساس الرباط الديني الاسلامي كان كفيلا بتمزيق هدا الرباط فتطبيق سياسة

---

(٢٣) ابو الحسن الندوي، مادا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ (بيروت دار الكتاب العربي، ١٩٨٢) ص ١٩٩

تتريك القوميات غير التركية وبالقوة كان المصيبة الكبرى، «فقد اندفع رجال -تركيا الفتاة- اندفاعا كانوا فيه بُعداء من التروي والحكمة يسوقهم سائق التعصب الجنسي (القومي) الأعمى، محاولين تتريك المملكة قاطبة في فترة من الزمن يسيرة، فأهاج هذا الأمر الهائل أبناء العصبيات الأخرى هياجا كبيرا حملهم على التنكر لثورة سنة ١٩٠٨»[٢٤]، «فقد ادخلت الحكومة في برنامج مدارسها العالية ولا سيما الحربية ومدرسة اركان الحرب في الاستانة درس تاريخ الطورانيين وعلومهم الحربية وآدابهم وعهدت الى أحمد غايف بك وأمين بك وخالد ضياء بك وحمد الله بك في إلقاء محاضرات في هذه المواضيع(.) واستعاض التلاميذ في جميع المدارس الابتدائية والاعدادية والعالية عن الكتب العصرية بمجموعة «تورك يوردي» أي المملكة التركية وكتاب «ترك قليجي» اي السيف التركي وتاريخ تيمورلنك وهولاكو وجنكيز خان وغيرهم»[٢٥]

ومن المعروف ان الجريدة المركزية لجمعية الاتحاد والترقي «طنين» التي يرأس تحريرها يهودي من الدونمة* هو حسين جاهد كانت أول من حث على التتريك، فقد كتب جاهد في تشرين الأول ١٩٠٨ «ان الأمة التركية كانت وستظل هي الحاكمة في السلطنة العثمانية وان الترك يتمتعون بحقوق وامتيازات سامية بصفتهم فاتحين، فلا مجال إذا للاعتراف بحقوق مساوية للعناصر العرقية الأخرى، وان الدستور العثماني لايمكن ان يكون في شكله النهائي سوى دستورا تركيا»[٢٦] وقد كانت هذه الشرارة التي انطلقت فأضرمت نار الحقد بين العناصر المختلفة هذا الحقد الذي نما على يد يهود «الدونمة» والتدخلات الأجنبية، «ان الذين يضرمون نار القومية في الأوساط التركية أكثرهم من الدونمة»[٢٧] وهدف يهود الدونمة هو الحصول على أرض فلسطين، وذلك لن يحدث -كما اقتنع به هرتسل- إلا بتقويض الدولة العثمانية واقتسام اراضيها بين الدول الاوروبية

---

* وهم اليهود السفارديون الذين لقوا منذ زمن بعيد في تركية الاسلامية تسامحا دينيا لم توفره لهم اسبانية المسيحية، وفي القرن السابع عشر أسلم عدد منهم مع رئيسهم شبتاي سيوي، الذي اعتبر نفسه مسيح ازمير، ثم صاروا يدعون منذ ذلك الحين «الدونمة» ولقد تظاهر هؤلاء بالاسلام ولكنهم بقوا على عقيدتهم اليهودية

(٢٤) لوثروب ستودارد، المصدر نفسه، ص ٩٦

(٢٥) «الجمعيات الاتحادية لتكوين العصبية التركية»، المنار، المجلد ٢٥، جزء ٤، ١٩٢٤/٥/٤

(٢٦) توفيق علي برو، المصدر نفسه، ص ٣٢٥

(٢٧) أحمد عزت الأعظمي، اليقظة العربية، (بغداد مطبعة الشعب، ١٩٣١) الجزء الاول ص ٦٨

وكان تأثير اليهود ينمو يوما بعد يوم حتى جاء «انقلاب الباب العالي» في ١٩١٣/١/٢٣ لكي تصبح لهم اليد العليا في الدولة فقد حصلوا على ثلاثة وزارات أساسية «حيث عيّن نسيم ماولياح وكيل الجمعية الصهيونية وزيرا للتجارة وجاويد بك وزيرا للمالية وبساريا أفندي وزيرا للنافعة[٢٨] وكتبت جريدة المنار تقول عن الاتحاديين «نهبوا أموال عبدالحميد خان وصادروا أكثر أغنياء الأمة وباعوا البوسنة والهرسك للنمسه، وطرابلس الغرب لايطالية، واتفقوا مع الجمعية الصهيونية على بيعها أراضي السلطان عبدالحميد الواسعة في فلسطين وعلى تمهيد الأسباب لامتلاكها البلاد المقدسة لاقامة حكم اسرائيل فيها، ولهذا قال وزيرهم حقي باشا في خطبة علنية له ان مستقبل هذه الدولة العثمانية لليهود»[٢٩] قاد الاتحاديون وهم يخضعون لتأثيرات صهيونية واوروبية واضحة الدولة الى التفتيت الكامل لروابطها، فقد فتحت الأبواب مشرعة للنزعات القومية واستغلت الدول الاوروبية هذا الوضع لتنعده للداخل وتهيمن على الخارطة السياسية، فاتفقت بريطانيا مع الشريف حسين وارسلت له ضابط مخابراتها المعروف «لورانس» لكي يقود الثورة العربية ضد الاتراك عام ١٩١٦ «فقام باشعال الحماس القومي العربي، واثار العرب على الأتراك، وثار الشريف حسين في الحجاز، وأهل الشام في الشام، وفضلوا الأنضمام الى راية الحلفاء على البقاء في جوار الاتراك المسلمين»[٣٠]

خاتمة:

ان الأمر المؤكد بالنسبة للباحث المهتم بنشأة الفكر القومي التركي هو ان هذا الفكر لم يكن متأصلا في نفوس الأتراك من قبل، وليس له جذور في ماضيهم، وقد تمت صياغته بكل بنيانه، بل من ألفه الى يائه خارج قومه ولغرض في نفس يعقوب، فقد قام كما أوضحنا الاوروبيون وحفنة من اليهود في وقت متزامن، وعبر مرحلة محددة بانتاج كل ما يلزم لقيام مشروع قومي تركي. بل انهم اشرفوا بأنفسهم على تعليمه في مدارس تخريج الكادر القومي التركي اي في «المنتدى

---

(٢٨) المؤيد ١٩١٣/٢/٥

(٢٩) المنار كانون الثاني ١٩١٣

(٣٠) ابوالحسن الندوي، «الحركات القومية» الوحدة العدد ٣

التركي» وإلا ما سبب وجود نمور لاوسكي وجون وهارتمان في هذا المنتدى؟ لقد درس هؤلاء النظرية القومية التركية ووسائل تطبيقها من خلال قيام دولة «طوران الكبرى» لقد سخروا من استمرار قيام الجامعة الاسلامية وكالوا لها كل التهم الجاهزة محملين الاسلام ودولته كل اسباب التخلف ولا ريب ان تنكر كل من موسى كوهين وفامبري بأسماء تركية وكتاباتهم عن القومية يخفي ما هو أعظم

ان التتبع الدقيق لما حدث يمكننا من الخروج بالنتائج المحددة التالية

أولا ان الفكر القومي التركي شرك اوروبي لاصطياد من تعرب من المسلمين للعمل على تفتيت الدولة العثمانية واقتسام اراضيها وذلك ما حدث بالفعل

ثانياً ان هناك أدلة قاطعة على وجود دور متعاظم للحركة اليهودية العالمية والجمعية الصهيونية بالذات والمحافل الماسونية التي سيطروا عليها وفي جمعية الاتحاد والترقي. هدف هذا الدور الاستيلاء على فلسطين

ثالثاً· ان من تعصب للطورانية لم يبن دولة «طوران الكبرى الخالدة»، فالقوى الاوروبية التي دفعته لهكذا احلام هي التي حالت دون ذلك وذهب أنور باشا ضحية التحالف السوفياتي الاوروبي حين أغتيل في بخارى، وأغتيلت معه الأحلام الطورانية.

رابعاً:ان من دعا من العرب للانفصال عن الترك في الحرب العالمية الأولى، ومن تحالف مع الانجليز والفرنسيين لم يحققوا دولة العرب الموحدة، بل على العكس ورثوا دولا مجزأة ومستعمرة حسب خارطة سايكس ـ بيكو

خامساً ان المشروع القومي أيا كان نوعه فاسد من الأصل لأنه ببساطة دعوة للتعصب والامتياز عن الأقوام الأخرى وهو ما نهى الله سبحانه وتعالى عنه، وإذا ما تعلل القوميون العرب والترك بنجاح وحدة المانيا وايطاليا فعليهم ان لا ينسوا أبداً ان الوحدتين إنما قادتا الشعور القومي الالماني والايطالي الى ذروته وانتجتا أكبر الحركات قمعاً في الحضارة الانسانية

وهما الفاشية والنازية

وأخيراً فلنتساءل: الى اين قادت نظريات الترك والعرب القومية؟ الحالمون بدولة طوران لم يحصلوا إلا على رقعة جغرافية صغيرة حداً وهي تركيا الحديثة بقرار ورقابة اوروبية وفق ما أقره مؤتمر لوزان، وكان الثمن الغاء الخلافة الاسلامية وإقامة الدولة العلمانية بحراسة الحراب الامبريالية والصهيونية أما العرب فقد جعلت اتفاقية سايكس ـ بيكو مصيرهم أتعس من الجميع حيث تحولوا الى وحدات صغيرة منهوبة ثرواتها واستلبت قلب بلادهم وأشرف منازلهم (فلسطين وبيت المقدس) وعاث المخربون والمستعمرون فساداً في الأرض وما زلنا ندفع الثمن فليتعظ المتعظون ويتمسكوا بحبل الله الذي لا نجاة بغيره.

(وما يعلمُ تأويله إلا اللهُ والراسخون في العِلم)

الصابئون
من خلال كتب التفسير

تفتح «المنتقى» ابتداءاً من هذا العدد بابا جديدا في المجلة يختص بالشؤون الفقهية والتاريخية والاجتماعية استناداً الى كتب تفسير القران الكريم.

ان هيئة تحرير المجلة حريصة على انتقاء ونقل ما يرد في كتب التفسير دون ان تضيف عليها او تحذف منها شيئا مهما.. ويراعى في اختيار كتب التفسير توفرها وكذلك تنوعها من حيث الفترة التي كُتبت فيها وتنوع مدارسها.

وفي هذا العدد اخترنا مادة «الصابئين» فنحاول التعرف على تاريخهم وموقف الاسلام منهم ومدى علاقتهم باهل الكتاب .

بسم اللهِ الرَحمنِ الرَحيمِ

إنَّ آلَّذينَ آمَنوا وَآلَّذينَ هادوا وَالنصارى وَالصَابِئينَ مَن آمَنَ باللّه وَاليَومِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُم أجرُهُم عِندَ رَبِّهِم وَلا خَوفٌ عَلَيهِم وَلا هُم يَحزَنونَ

(سورة البقرة، أية ٦٢)

(والصابئين) قوم من النصارى يحلقون وسط رؤوسهم ويقرءون الزبور ويعبدون الملائكة يقولون صبأت قلوبنا أي رجعت قلوبنا الى الله.

«تفسير الجلالين»: الامام العلامة جلال الدين محمد بن احمد المحلى والامام الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي

(ان الذين آمنوا) بالانبياء من قبل (والذين هادوا) هم اليهود (والنصارى والصابئين) طائفة من اليهود او النصارى (من آمن) منهم (بالله واليوم الآخر) في زمن نبينا (وعمل صالحا) بشريعته (فلهم أجرهم) أي ثواب أعمالهم (عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) روعي في ضمير آمن وعمل لفظ من وفيما بعد معناها

«اسباب النزول» للسيوطي

أخرج ابن أبي حاتم والعدني في مسنده من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال قال سلمان سألت النبي (ص) عن أهل دين كنت معهم فذكرت من صلاتهم وعبادتهم، فنزلت «إن الذين آمنوا والذين هادوا» الآية وأخرج الواحدي من طريق عبدالله بن كثير عن مجاهد قال لما قص سلمان على رسول الله (ص) قصة أصحابه قال هم في النار قال سلمان فأظلمت علي الأرض، فنزلت «إن الذين آمنوا والذين هادوا» إلى قوله ـ يحزنون، قال فكأنما كشف عني جبل وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدّي قال نزلت هذه الآية في أصحاب سلمان الفارسي

مختصر تفسير الامام الجليل الحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ.

وأما الصابئون فقد اختلف فيهم فقال مجاهد الصابئون قوم بين المجوس واليهود والنصارى ليس لهم دين، وقال ابوالعالية والضحاك الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور، ولهذا قال ابوحنيفةوإسحاق لا بأس بذبائحهم ومناكحتهم، وقال ابوجعفر الرازي بلغني ان الصابئين قوم يعبدون الملائكة ويقرأون الزبور ويصلون للقبلة، وسئل وهب بن منبه عن الصابئين فقال الذي يعرف الله وحده، وليست له شريعة يعمل بها، ولم يُحدث كفرا، وقال عبدالرحمن بن زيد الصابئون أهل دين من الأديان، كانوا بجزيرة الموصل يقولون «لا إله إلا الله» وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي إلا قول لا إله إلا الله، قال ولم يؤمنوا برسول فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبي (ص) وأصحابه هؤلاء الصابئون يشبّهونهم بهم يعني في قول «لا إله إلا الله» وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى إلا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم على دين نوح (ع)، قال القرطبي والذي تحصّل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء أنهم موحدون ويعتقدون تأثير النجوم وأنها فاعلة، ولهذا أفتى أبوسعيد الاصطخري بكفرهم للقادر بالله حين سأله عنهم، واختار الرازي ان الصابئين قوم يعبدون الكواكب بمعنى ان الله جعلها قبلة للعباد والدعاء أو بمعنى أن الله فوض تدبير أمر هذا العالم اليها **وأظهر الأقوال** ـ والله أعلم ـ قول مجاهد ومتابعيه ووهب بن منبه انهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين، وإنما هم قوم باقون على فطرتهم ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه، ولهذا كان المشركون ينبذون من أسلم بالصابيء، أي انه خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك. وقال بعض العلماء الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبي، والله أعلم

مختصر تفسير الطبري: «جامع البيان عن تأويل اي القرآن» لابي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ.

(والصابئين) قوم لا دين لهم ولا كتاب يعبدون الملائكة.

«تفسير القرآن الكريم» للعلامة المحقق السيد عبد الله شبر المتوفى سنة ١٢٤٢هـ.

والصابئين (بكسر الباء وسكون الياء) الذين زعموا انهم صبوا الى دين الله وهم كاذبون وقيل هم كاذبون وقيل هم قوم بين اليهود والمجوس لا دين لهم وقيل دينهم يشبه دين النصارى يزعمون انه دين نوح وقيل هم عبدة النجوم او الملائكة

«روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثان» للعلامة الالوسي البغدادي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ.

لما انجر الكلام الى ذكر وعيد أهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب وبهذا يتضح وجه توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم، وفي المراد بـ(الذين آمنوا) هنا أقوال، والمروي عن سفيان الثوري أنهم المؤمنون بألسنتهم، وهم المنافقون بدليل انتظامهم في سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وإن عبر عنها بالايمان لا تجديهم نفعاً ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعا، وعن السدي انهم الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول صلى الله عليه وسلم ـكزيد بن عمر بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفلـ ومن لحقه ـكأبي ذر وبحيرىـ ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون البعثة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم المؤمنون بعيسى قبل ان يبعث الرسول (ص)، وروى السدي عن أشياخه انهم المؤمنون بموسى الى ان جاء عيسى عليهما السلام فآمنوا به، وقيل انهم أصحاب سلمان الذين قص حديثهم على رسول الله (ص) فقال له «هم في النار» فأظلمت الأرض عليه كما روى مجاهد عنه فنزلت عند ذلك الآية إلى (يحزنون) قال سلمان فكأنما كشف عني جبل، وقيل انهم المتدينون بدين محمد (ص) مخلصين او منافقين ـواختاره القاضيـ وكأن سبب الاختلاف قوله تعالى فيما بعد (من آمن) الخ فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر وأقل الأقوال مؤنة اولها (والذين هادوا) أي تهودوا يقال هاد وتهود إذا دخل في اليهودية، و ـيهودـ إما عربي من هاد إذا تاب سموا بذلك لما تابوا

من عبادة العجل، ووجه التخصيص كون توبتهم أشق الأعمال كما مر، وإما معرب يهوذا بدال معجمة والف مقصورة كأنهم سموا بأكبر اولاد يعقوب (ع)، وقريء (هادوا) بفتح الدال أي مال بعضهم الى بعض (والنصارى) جمع نصران بمعنى نصراني، وورد ذلك في كلام العرب وإن انكره البعض كقوله

تراه اذا دار العشى محنفا ويضحي لديه وهو (نصران) شامس

ويقال في المؤنث نصران كندمان وندمانة ـقال سيبويهـ وأنشد «كما سجدت نصرانة لم تحنف» والياء في نصراني عنده للمبالغة كما يقال للأحمر أحمري إشارة الى انه عريق في وصفه، وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي، وروم ورومي، وقيل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفا والى ذلك ذهب الخليل، وهو اسم لأصحاب عيسى (ع)، وسموا بذلك لانهم نصروه، او لنصر بعضهم لبعض، وقيل إن عيسى (ع) ولد في بيت لحم بالقدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ اثنى عشر سنة عادت به الى الشام وأقامت بقرية ناصرة، وقيل نصرايا، وقيل نصرى، وقيل نصرانة، وقيل نصران ـوعليه الجوهريـ فسمي من معه باسمها، او أحد لهم اسم منها

(والصابئين) هم قوم مدار مذاهبهم على التعصب للروحانيين واتخاذهم وسائط ولما لم يتيسر لهم التقرب اليها بأعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة منهم الى هياكلها، فصابئة الروم مفزعها السيارات، وصابئة الهند مفزعها الثوابت، وجماعة نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن أحد شيئا فالفرقة الأولى هم عبدة الكواكب، والثانية هم عبدة الأصنام وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى مختلفون في الاعتقادات والتعبدات، والامام ابوحنيفة (رض) يقول إنهم ليسوا بعبدة أوثان وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة، وقيل هم قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الأنبياء كيحيى عليه السلام، وقيل إنهم يقرون بالله تعالى ويقرءون الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون إلى الكعبة، وقيل الى مهب الجنوب، وقد أخذوا من كل دين شيئاً، وفي جواز مناكحتهم وأكل ذبائحهم كلام للفقهاء يطلب في محله، واختلف في اللفظ فقيل غير عربي، وقيل عربي من صبأ ـبالهمزـ إذا خرج أو من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل، وقرأ نافع وحده بالياء وذلك إما على الأصل أو الابدال للتخفيف.

(من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) أي أحدث من هده الطوائف إيمانا بالله تعالى وصفاته وافعاله والنبوات، وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق، وأتى بعمل صالح ـ حسبما يقتضيه الايمان بما دكر، وهدا مبني على أول الأقوال، والقائلون بآخرهامنهم من فسر الآية بمن اتصف من أولئك بالايمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان دلك بطريق الثبات، والدوام عليه كايمان المخلصين، او بطريق إحداثه، وإنشائه كايمان من عداهم من المنافقين، وسائر الطوائف، وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين في الايمان ببيان ان تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الاقدمين، ومنهم من فسرها بمن كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه، فيعم الحكم المخلصين من أمة محمد (ص)، والمنافقين الذين تابوا، واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ (والصابئين) الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل ان لهم ديناً، وكذا يعم اليهود والصابئين الذين آمنوا بعيسى (ع) وماتوا في زمنه، وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد (ص) وفائدة ذكر (الذين آمنوا) على هدا مع ان الوعيد السابق كان في اليهود لتسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم في ان كون كل في دينه (قبل النسخ) يوجب الأجر (وبعده) يوجب الحرمان، كما ان ذكر (الصابئين) للتنبيه على انهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالا يتاب عليهم إذا صح منهم الايمان والعمل الصالح، فغيرهم بالطريق الأولى وانفهام قبل النسخ من (وعمل صالحاً) إذ لا صلاح في العمل بعده، وهذا هو الموافق لسبب النزول لا سيما على رواية ان سلمان (رض) ذكر للنبي (ص) حسن حال الرهبان الذين صحبهم، فقال «ماتوا وهم في النار» فأنزل الله تعالى هده الآية، فقال عليه الصلاة والسلام «من مات على دين عيسى (ع) قبل ان يسمع بي فهو على خير، ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك»

والمناسب لعموم اللفظ وعدم صرفه الى تخصيص (الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) بالكفرة منهم وتخصيص (من آمن) الخ بالدخول في ملة الاسلام، إلا انه يرد عليه أنه مستلزم أن يكون (للصابئين) دين وقد ذكر غير واحد أنه ليس لهم دين تجوز رعايته في وقت من الأوقات (ففي الملل والنحل) أن الصبوة في مقابلة الحنيفية، ولميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة، ولو سلم انه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه، فمن مضى من أهل

دلك الدين قبل خروجهم منه ليسوا من (الصابئين) فكيف يمكن إرجاع الضمير الرابط بين اسم (إن) وخبرها اليهم ـعلى القول المشهورـ وارتكاب إرجاعه الى المجموع من حيث هو مجموع قصدا الى ادراج الفريق المذكور فيهم ضرورة أن من كان من أهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع اولئك الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من (الصابئين) مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنهم؟' على ان فيه بعد ما لا يخفى فتدبر و(من) مبتدأ، وجوّزوا فيها أن تكون موصولة والخبر جملة قوله تعالى (فلهم أجرهم عند ربهم) ودخلت ـالفاءـ لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما في قوله تعالى (إن الدين فتنوا) الآية، وأن تكون شرطية ـوفي خبرها خلافـ هل الشرط، أو الجزاء، أو هما؟ وجملة (من آمن) الخ خبر (إن) فان كانت (من) موصولة ـوهو الشائع هناـ احتيج الى تقدير ـمنهمـ عائدا، وإن كانت شرطية لم يحتج الى تقديره ـإذ العموم يغني عنهـ كأنه قيل هؤلاء وغيرهم إذا آمنوا (فلهم) الخ على ما قالوا في قوله تعالى (ان الدين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) وجوّز بعضهم ان تكون (من) بدلا من اسم (إن) وخبرها (فلهم أجرهم) واختار ابو حيان أنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم (إن) فيصح إذ ذاك المعنى، وكأنه قيل (إن الدين آمنوا) من غير الاصناف الثلاثة، ومن آمن من الأصناف الثلاثة (فلهم) الخ وقد حملت الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول، كما ان إفراد ما في الصلة باعتبار لفظه، وفي البحر إن هذين الحملين لا يتمان إلا باعراب (من) مبتدأ، وأما على إعرابها بدلا فليس فيها إلا حمل على اللفظ فقط فافهم ثم المراد من ـالأجرـ الثواب الذي وعدوه على الايمان والعمل الصالح، فاضافته اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب ـكما زعمه الزمخشري رعاية للاعتزالـ لكن تسميته ـأجراـ لعدم التخلف، ويؤيد ذلك قوله تعالى (عند ربهم) المشير الى أنه لا يضيع لأنه عند لطيف حفيظ، وهو متعلق بما تعلق به (لهم)، ويحتمل أن يكون حالا من (أجرهم)

«الميزان في تفسير القرآن» للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي المتوفى سنة ١٤٠٢هـ.

وأما الصابئون ونعني بهم أصحاب الروحانيات وأصنامها فهم وان أنكروا أمر النبوة غير ان لهم في طريق الوصول الى كمال المعرفة النفسانية طرقا لا تختلف

كثيراً عن طرق البراهمة والبوديين، قالوا ـعلى ما في الملل والنحلـ إن الواجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم، ونعرض أحوالنا عليهم، ونصبو في جميع أمورنا اليهم، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم، وهذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمداداً من جهة الروحانيات، والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات، وإقامة الصلوات، وبذل الزكوات، والصيام عن المطعومات والمشروبات، وتقريب القرابين والذبائح، وتبخير البخورات، وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة

في تفسير القمي، قال قال الرضا (ع) الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون وهم يعبدون النجوم والكواكب **اقول:** وهي الوثنية، غير ان عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم بل الذي يخصهم عبادة أصنام الكواكب

(بحث تاريخي)

ذكر ابوريحان البيروني في الآثار الباقية ما لفظه واول المذكورين منهم يعني المتنبئين يوذاسف وقد ظهر عند مضي سنة من ملك طهمورث بأرض الهند وأتى بالكتابة الفارسية، ودعا الى ملة الصابئين فأتبعه خلق كثير، وكانت الملوك البيشدادية وبعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيران والكواكب وكليات العناصر ويقدسونها الى وقت ظهور زرادشت عند مضي ثلاثين سنة من ملك بشتاسف، وبقايا اولئك الصابئين بحران ينسبون الى موضعهم، فيقال لهم الحرانية وقد قيل: انها نسبة الى هادان بن ترخ اخى ابراهيم (ع) وانه كان من بين رؤسائهم اوغلهم في الدين وأشدهم تمسكاً به، وحكى عنه ابن سنكلا النصراني في كتابه الذي قصد فيه نقض نحلتهم، فحشاه بالكذب والأباطيل، انهم يقولون: ان ابراهيم (ع) انما خرج عن جملتهم لأنه خرج في قلفته برص وأن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلك السبب يعني اختتن، ودخل الى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتاً من صنم يقول له يا ابراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد، وجئتنا بعيبين، أخرج ولا تعاود المجيء الينا فحمله الغيظ على ان جعلها جذاذاً، وخرج من جملتهم ثم انه ندم بعد ما فعله، واراد

ذبح ابنه لكوكب المشتري على عاداتهم في ذبح اولادهم، زعم فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش

وحكى عبدالمسيح بن اسحق الكندي عنهم في جوابه عن كتاب عبدالله بن اسماعيل الهاشمي، انهم يعرفون بدبح الناس ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً ونحن لا نعلم منهم إلا انهم أناس يوحدون الله، وينزهونه عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا الايجاب كقولهم لا يحد، ولا يرى، ولا يظلم، ولا يجور ولا يسمونه بالأسماء الحسنى مجازاً، اد ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير الى الفلك وأجرامه، ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها، ويعظمون الأنوار، ومن آثارهم القبة التي فوق المحراب عند المقصورة من جامع دمشق، وكان مصلاهم، كان اليونانيون والروم على دينهم، ثم صارت في أيدي اليهود، فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى، فصيروها بيعة الى ان جاء الاسلام وأهله فاتخدوها مسجداً، وكانت لهم هياكل وأصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخي في كتابه في بيوت العبادات، مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس، وقران فانها منسوبة الى القمر،وبنائهاعلى صورته كالطيلسان، وبقربها قرية تسمى سلمسين، واسمها القديم صنم سين، أي صنم القمر، وقرية اخرى تسمى ترع عوز اي باب الزهرة ويدكرون ان الكعبة واصنامها كانت لهم، وعبدتها كانوا من جملتهم، وان اللات كان باسم زحل، والعزى باسم الزهرة ولهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصري واغاذيمون وواليس وفيثاغورث وباباسوار جد افلاطون من جهة أمه وامثالهم، ومنهم من حرم عليه السمك خوفاً ان يكون زعاوة والفرخ لانه ابدا محموم، والثوم لانه مصدع محرق للدم أو المني الذي منه قوام العالم، والباقلاء لأنه يغلظ الدهن ويفسده، وانه في أول الأمر إنما نبت في جمجمة إنسان، ولهم ثلاث صلوات مكتوبات.

أولها عند طلوع الشمس ثماني ركعات

والثانية عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، وفي كل ركعة من صلاتهم ثلاث سجدات، ويتنفلون بصلاة في الساعة الثانية من النهار، واخرى في التاسعة من النهار

والثالثة في الساعة الثالثة من الليل، ويصلون على طهر ووضوء، ويغتسلون من الجنابة ولا يختتنون اذ لم يؤمروا بذلك زعموا وأكثر احكامهم في المناكح

والحدود مثل أحكام المسلمين، وفي التنجس عند مس الموتى، وأمثال ذلك شبيهة بالتورية، ولهم قرابين متعلقة بالكواكب واصنامها وهياكلها، وذبائح يتولاها كهنتهم وفاتنوهم، ويستحرجون من دلك علم ما عسى يكون المقرب وجواب ما يسأل عنه، وقد يسمى هرمس بادريس الدي ذكر في التوراة أخنوح، وبعضهم رعم ان يوذاسف هو هرمس

وقد قيل ان هؤلاء الحرانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمون في الكتب بالحنفاء والوثنية، فان الصابئة هم للدين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة في ايام كورش وايام ارطحشست الى بيت المقدس، ومالوا الى شرائع المجوس فصبوا الى دين بختنصر، فذهبوا مدهبا ممتزجا من المجوسية واليهودية، كالسامرة بالشام، وقد توجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهري الصلة منتمين الى أنوش ابن شيث، ومخالفين للحرانية، عائبين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلا في أشياء قليلة، حتى انهم يتوجهون في الصلاة الى جهة القطب الشمالي والحرانية الى الجنوبي، وزعم بعض أهل الكتاب لنه كان لمتوشلخ ابن عير ملك يسمى صابي، وان الصابئة سموا به، وكان الناس قبل ظهور الشرائع وخروج يوداسف شمنيين سكان الجانب الشرقي من الأرض وكانوا عبدة أوثان، وبقاياهم الآن بالهند والصين والتغزغز ويسميهم أهل خراسان شمنان، وآثارهم وبهاراتهم وأصنامهم وفرخاراتهم ظاهرة في ثغور خراسان المتصلة بالهند، ويقولون بقدم الدهر، وتناسخ الأرواح، وهوىء الفلك في خلاء غير متناه، ولدلك يتحرك على استدارة فان الشيء المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران، زعموا ومنهم من أقر بحدوث العالم، وزعم ان مدته ألف ألف سنة إنتهى موضع الحاجة

اقول: وما نسبه الى بعض من تفسير الصابئة بالمذهب الممتزج من المجوسية واليهودية مع أشياء من الحرانية هو الأوفق بما في الآية فان ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملة

ان الصابئين وهم عبدة الكواكب الدين يدكر القرآن تعرض ابراهيم (ع) لآلهتهم بقوله «فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي» الى آخر الآيات إنما كانوا بمدينة حران الدي هاجر اليه ابراهيم (ع) من بابل أو من «أور» ولازمه ان يكون حجاجه عبدة الكواكب بعد مدة من حجاجه عبدة الأصنام وكسره الأصنام ودخوله النار .

. . أما الاعتبار فان المملكة التي ينتحل في بعض بلاده العظيمة بدين م
الأديان الشائعة المعروفة كالصابئية التي كانت يومئذ من الأديان المعروفة ف
الدنيا لا يخلو من شيوع في سائر بلادها ووجود جماعة من منتحليه منتشرة ف
أقطارها وأما التاريخ فقد ذكر شيوعه كشيوع الوثنية ببابل ووجود معابد كثير
فيها بنيت على أسماء الكواكب وأصنام لها منصوبة فيها فقد جاء في تاري
أرض بابل وما والاها ذكر بناء معبد إله الشمس وإله القمر في حدود سنة ثلا
آلاف ومائتين قبل المسيح، وفي نصب شريعة حمورابي ذكر إله الشمس وإ
القمر وهو مما يقرب زمن الخليل ابراهيم عليه السلام

وذكر المسعودي أن مذهب الصابئة كان نوعاً من التحول والتكامل في دي
الوثنية وإن الصبوة ربما كانت تتحول الى الوثنية لتقارب مأخذيهما، وأن الوثن
ربما كانوا يعبدون أصنام الشمس والقمر والزهرة وسائر الكواكب تقرباً ال
آلهتها ثم الى إله الآلهة قال في مروج الذهب كان كثير من أهل الهند والصي
وغيرهم من الطوائف يعتقدون ان الله عز وجل جسم، وان الملائكة أجسام ل
أقدار وأن الله تعالى وملائكته احتجبوا بالسماء، فدعاهم ذلك الى ان اتخذ
تماثيل وأصناماً على صورة الباري عز وجل وبعضها على صورة الملائكة مختل
القدود والأشكال، ومنها على صورة الانسان وعلى خلافها من الصور يعبدونه
وقربوا لها القرابين، ونذروا لها النذور لشبهها عندهم بالباري تعالى وقربها م
فأقاموا على ذلك برهة من الزمان وجملة من الاعصار حتى نبههم بعض حكمائه
على أن الأفلاك والكواكب أقرب الاجسام المرئية الى الله تعالى وأنها حية ناطق
وأن الملائكة تختلف فيهما بينها وبين الله، وأن كل ما يحدث في هذا العالم فان
هو على قدر ما تجري به الكواكب عن أمر الله فعظموها وقربوا لها القرابي
لتنفعهم فمكثوا على ذلك دهرا فلما رأوا الكواكب تخفى بالنهار وفي بعض
أوقات الليل لما يعرض في الجو من السواتر أمرهم بعض من كان فيهم م
حكمائهم ان يجعلوا لها أصناماً وتماثيل بعدد الكواكب الكبار المشهورة، وك
صنف منهم يعظم كوكباً منها، ويقرب لها نوعاً من القربان خلاف ما للآخر عل
انهم إذا عظموا ما صوروا من الأصنام تحركت لهم الأجسام العلوية من السب
بكل ما يريدون، وبنوا لكل صنم بيتاً وهيكلا منفردا، وسموا تلك الهياكل بأسم
تلك الكواكب

وقد ذهب قوم الى ان البيت الحرام هو بيت زحل، وإنما طال عندهم بق
هذا البيت على مرور الدهور معظماً في سائر الاعصار لانه بيت زحل، وأن زح

تولاه لأن زحل من شأنه البقاء والثبوت، فما كان له فغير زائل ولا داثر، وعن التعظيم غير حائل وذكروا أموراً أعرضنا عن ذكرها لشناعة وصفها ولما طال عليهم العهد عبدوا الأصنام على انها تقربهم الى الله وألغوا عبادة الكواكب فلم يزالوا على ذلك حتى ظهر يوداسف بأرض الهند وكان هندياً، وكان يوذاسف خرج من أرض الهند الى السند ثم سار الى بلاد سجستان وبلاد زابلستان وهي بلاد فيروز بن كبك ثم دخل السند الى كرمان فتنبأ وزعم انه رسول الله، وأنه واسطة بين الله وبين خلقه، وأتى أرض فارس، وذلك في أوائل ملك طهمورث ملك فارس، وقيل ذلك في ملك جم، وهو أول من أظهر مذهب الصابئة على حسب ما قدمنا آنفاً فيما سلف من هذا الكتاب وقد كان يوداسف أمر الناس بالزهد في هذا العالم، والاشتغال بما علا من العوالم، إذ كان من هناك بدء النفوس واليها يقع الصدر من هذا العالم، وجدد يوداسف عند الناس عبادة الأصنام والسجود لها لتشبه ذكرها، وقرب لعقولهم عبادتها بضروب من الحيل والخدع وذكر ذووا الخبرة بشأن هذا العالم وأخبار ملوكهم ان جم الملك أول من عظم النار ودعا الناس الى تعظيمها، وقال إنها تشبه ضوء الشمس والكواكب لأن النور عنده أفضل من الظلمة، وجعل للنور مراتب ثم تنازع هؤلاء بعده فعظم كل فريق منهم ما يرون تعظيمه من الأشياء تقرباً الى الله بذلك

ثم ذكر المسعودي البيوت المعظمة عندهم وهي سبعة الكعبة البيت الحرام باسم زحل، وبيت على جبل فارس باصفهان، وبيت مندوسان ببلاد الهند، وبيت نوبهار بمدينة بلخ على اسم القمر، وبيت غمدان بمدينة صنعاء من بلاد اليمن على اسم الزهرة، وبيت كاوسان بمدينة فرغانة على اسم الشمس، وبيت بأعالي بلاد الصين على اسم العلة الأولى واليونان والروم القديم والصقالبة بيوت معظمة بعضها مبنية على اسم الكواكب كالبيت الذي بتونس للروم الذي على اسم الزهرة.

ثم ذكر المسعودي ان للصابئين من الحرانيين هياكل على أسماء الجواهر العقلية والكواكب فمن ذلك هيكل العلة الأولى، وهيكل العقل قال ومن هياكل الصابئة هيكل السلسلة، وهيكل الصورة وهيكل النفس وهذه مدورات الشكل، وهيكل زحل مسدس، وهيكل المشتري مثلث، وهيكل المريخ مربع مستطيل، وهيكل الشمس مربع، وهيكل عطارد مثلث الشكل، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع مستطيل، وهيكل القمر مثمن الشكل، وللصابئة فيما ذكرنا رموز وأسرار يخفونها انتهى وقريب منه ما في الملل والنحل للشهرستاني.

والصابئون ليس المراد بهم عبدة الكواكب من الوثنية بدليل ما في الآية (ان
الدين آمنوا والدين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله
يفصل بينهم يوم القيامة) من المقابلة بينهم وبين الذين أشركوا بل هم ـ على ما
قيل ـ قوم متوسطون بين اليهودية والمجوسية ولهم كتاب ينسبونه الى يحيى بن
زكريا النبي ويسمى الواحد منهم اليوم عند العامة «صبي»

مختارات وملخصات

نصوص من مقالة:

الخلافة وسماتها

ابو الأعلى المودودي

تلك كانت مبادىء الحكم واسسه التى قام وسار عليها نظام الحكومة في عصر محمد صلى الله عليه وسلم ، وهى نفس الاصول التى قامت عليها حكومه الخلفاء الراشدين من بعده وكان كل فرد في المجتمع آنذاك ـ نظرا لما تلقاه من تعليم وتربيه وقيادة عمليه عن النبى مباشرة ـ يعرف اى نوع من نظم الحكم ينبغى ان يكون لهذا المجتمع .

ورغم ان الرسول لم يحدد خليفه له الا ان افراد المجتمع المسلم كانوا يعرفون ان الاسلام يتطلب خلافه شورى فلم تنفرد بالحكم اسرة ولم يسطو احد على السلطة بالقوه والجبر وما حاول احد قط ان يطرى نفسه أو يعرض شخصه في سبيل الحصول على الخلافه وانما اختار الناس ـ برضاهم الحر ـ اربعة من الصحابه خلفاء متعاقبين . وسمت الامه هذه الخلافه « الخلافه الراشده » وهو لفظ يوضح بذاته ان هذا ـ فحسب ـ هو الاسلوب الصحيح للخلافه في نظر المسلمين .

خلافة انتخابيه :

رشح عمر بن الخطاب رضي الله عنه سيدنا ابا بكر الصديق رضي الله عنه لخلافه النبى صلى الله عليه وسلم فقبله اهل المدينه ـ وكانت لهم في الحقيقة صفة تمثيل البلاد باكملها ـ وبايعوه برضاهم واختيارهم دون قهر او ضغط . وقد اوصي ابو بكر عند وفاته بالخلافه لسيدنا عمر رضى الله عنه وجمع الناس في المسجد النبوى وقال لهم :

« ارضون بمن استخلف عليكم فاني والله ما الوت من جهد الراى ولا وليت ذا قرابه واني قد استخلف عمر بن الخطاب فاسمعوا له واطيعوا »

فقال الناس : « **سمعنا واطعنا** » .

وبينما كان عمر بن الخطاب في الحج في العام الاخير من حياته بلغه ان

رجلا قال : « **لو مات امير المؤمنين (عمر) لبايعت فلانا فان بيعة ابى بكر كانت فلته وتمت** » (١) فقال عمر : « **انى لقائم في العشيه في الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون ان يغصبوهم امورهم** » ولهذا ذكرى هـــذه الحادثه في اول خطبه بعد عودته الى المدينه وروى بالتفصيل احداث يــوم السقيفة والظروف التى جعلته ينهض لمبايعه ابى بكر على الفور فقال :

« **وانا والله ما وجدنا امرا هو اقوى من مبايعه ابى بكر فخشينا ان فارقنا القوم ولم تكن بيعة ان يحدثوا بعدنا بيعة فامـــا ان نتابعهم على ما نرضى او نخالفهم فيكون فساد فمن بايــع رجلا على غير مسورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه تغرة ان يقتلا** » (٢) .

ومقتضي هذه القاعده التى شرحها في خطبته كون مجلسا انتخابيا قبيل وفاته ليفصل في امر الخلافه وقال : « **من دعا الى امارة نفسه بغير مسورة من المسلمين فاقتلوه** » ثم اصدر قرارا باستثناء ابنه من استحقاق الخلافه لكى لا تصير منصبا وراثيا وقد ضم ذلك المجلس الانتخابى سته اشخاص راى عمر انهم اكثر الناس تأثيرا وقبولا » (٣) .

وفي النهايه قر قرار المجلس على اسناد امر اختيار الخليفه الى عبد الرحمن بن عوف فتنقل باحثا عمن هو اكثر قبولا لدى الناس حتى انــه سأل القوافل التى كانت عائدة من الحج وانتهى من هذا الاستفتاء العـــام الى ان اكثر الناس يميلون الى سيدنا عثمان بن عفان (٤) وعلى هـــذا انتخب خليفة للمسلمين وبويع امام الناس في مجلس عام .

---

(١) كان يقصد أن عمر بن الخطاب قام فجأة في سقيفة بنى ساعدة ورشح أبا بكر ومديده وبايعه على الفور دون مشورة سابقة

(٢) البخارى كتاب المحاربين باب ١٦ ، مسند احمد جـ ١ حديث ٣٩١ وتقول رواية مسلم « من بايع أميرا عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذى بايعه » وقد قال عمر في رواية أخرى « من دعي إلى امارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقتل » فتح البارى جـ ١٢ ص ١٢٥

(٣) أنظر الطبرى جـ ٣ ص ٢٩٢ ، ابن الأثير جـ ٣ ص ٣٤ — ٣٥ ، طبقات ابن سعد جـ ٣ ص ٣٤٤ ، فتح البارى جـ ٧ ص ٤٩

(٤) الطبرى جـ ٣ ص ٢٩٢ ، ابن الاثير ٣ ص ٣٦ ، ابن كثير البداية والنهاية جـ ٧ ص ١٤٦ .

واراد الناس بعد مقتل سيدنا عثمان ان يولوا سيدنا على بن ابى طالب فقال لهم :

« **ليس ذلك اليكم انما هو لاهل الشورى واهل بدر فمن رضي به اهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الامر** » (١)

ويروى الطبرى ان عليا قال : « **ان بيعتى لا تكون خفيا ولا تكون الا عن رضا المسلمين** » (٢) وعند وفاة على رضي الله عنه ساله الناس اتبايع ابنك الحسن فرد عليهم « **لا آمركم ولا انهاكم انتم ابصر** » (٣) وحينما كان يوصى اولاده آخر وصية ساله رجل « **الا تعهد يا امير المؤمنين** » فاجابه « **لا ولكنى اتركهم كما تركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم** (٤)

يتضح لنا من هذه الوقائع ان الخلفاء الراشدين وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يرون الخلافه منصبا انتخابيا لابد من الفصل فيه برضا المسلمين ومشورتهم فيما بينهم اما الوراثه او اغتصاب الحكم عنوة فلم يكن لديهم « خلافة » بل « ملكا » ويبين لنا سيدنا ابو موسى الاشعرى تصور الصحابه الكرام للفرق بين الخلافه والملك ـ وكان عندهم تصورا واضحا ـ فيقول : « **ان الاماره ما ائتمر فيها وان الملك ما غلب عليه بالسيف** » (٥)

حكومة شـورى :

هؤلاء الخلفاء الاربعة لم يكونوا يبرمون امرا يتعلق بضبط الحكومه او التشريع ونحوه دون مشورة اهل الراى من المسلمين . وروى في سنن الدارمى ان ميمون بن مهران حكى عن مسلك سيدنا ابى بكر في هذا وانه كان اذا وقع امر من الامور نظر حكمه في كتاب الله فان لم يجد نظر كيف قضي فيه

---

(١) ابن قتيبة . الامامة والسياسة ج ١ ص ٤١ .
(٢) الطبرى ج ٣ ص ٤٥٠ .
(٣) الطبرى ج ٤ ص ١١٢ المسعودى مروج الذهب ج ٢ ص ٤٢ .
(٤) ابن كثير . البداية والنهاية ج ٨ ص ١٣ ، ١٤ ، المسعودى ج ٢ ص ٤٢ .
(٥) طبقات ابن سعد ج ٤ ص ١١٣ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد جمع خيار الناس وشاورهم فما استقر عليه رايهم بعد بحث ومناقشة وتمحيص قضي به وحكم (١) وكذلك كان سيدنا عمر رضي الله عنه (٢) .

اما الشورى فكان الخلفاء الراشدون يرون ان لاهل الشورى حقهم الكامل في التعبير عن ارائهم بحرية تامة . وقد اوضح عمر بن الخطاب رضي الله عنه – في خطبة افتتاحه لمجلس الشورى – سياسه الخلافه في مسأله الشورى فقال :

« انى لم ازعجكم الا لان تشتركوا في امانتى فيما حملت من اموركم فاني واحد كاحدكم وانتم اليوم تقرون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ولست اريد ان تتبعوا هذا الذى هواى »(٣)

امانة بيت المـــال :

كان الخلفاء الراشدون والصحابه الكرام يعتبرون بيت المال امانة لله ولجمهور المسلمين فلم يسمحوا بادخال شيء فيه او اخراج شيء منه خلاف ما ينص عليه الشرع . وكان حراما عندهم ان يستخدم الحكام بيت المال لتحقيق اغراضهم الشخصية . فالفرق الاساسي بين الخلافه والملك في رايهم ان الملك يضع الحاكم فيه يده على خزانة الدوله (بيت المـــال) فيتصرف فيها بحريه تامة اما الخلافة فالخليفه فيها يعتبر خزانه الدولة امانه الخالق والخلق فيعطى لكل ذى حق حقه ولا يتصرف فيها الا بالحق .

سأل عمر يوما سلمان الفارسي « **املك انا ام خليفة** » اجابه على الفور « **ان انت جبيت من ارض المسلمين درهما او اقل او اكثر ثم وضعته في غير حقه فانت ملك** » .

وقال عمر ايضا ذات مرة في مجلسه « **والله ما ادرى اخليفة انا ام ملك فان كنت ملكا فهذا امر عظيم** » فقال احد الصحابة « **يا امير المؤمنين ان بينهما فرقا** » قال « **وما هو ؟** » قال « **الخليفه لا ياخذ الا حقا ولا يضعه الا**

(١) سنن الدارمى باب الفتيا وما فيه من الشدة .
(٢) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٢٨١ .
(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٢٥ .

في حق فانت بحمد الله كذلك والملك يعسف الناس فياخذ من هذا ويعطى هذا » (١)

وابو بكر حمل اقمشته على كتفيه ـ في اليوم التالي لتوليه الخلافه وخرج لبيعها (وكان يتعيش قبل الخلافه من تجارة القماش) فلقيه في الطريق عمر بن الخطاب فسأله « **اين تريد ؟** » قال « **السوق** » قال « **تصنع ماذا وقد وليت امر المسلمين ؟** » قال « **ومن اين اطعم عيالى** » قال عمر « **انطلق يفرض لك ابو عبيده** » (صاحب بيت المال) فانطلقا الى ابى عبيدة فقال : « **افرض لك قوت رجل من المهاجرين ليس بافضلهم ولا باوكسهم وكسوة الشتاء والصيف اذا اخلقت سيئا رددته واخذت غيره** » ففرض له ابو عبيدة من بيت المال اربعه آلاف درهم سنويا . فلما حضر ابا بكر الموت قال : « **قد كنت قلت لعمر انى اخاف الا يسعنى ان آكل من هذا المال سيئا فغلبنى فاذا انا مت فخذوا من مالى ثمانيه آلاف درهم وردوها في بيت المال** ». فلما جاءوا بها الى عمر قال « **رحم الله ابا بكر لقد اتعب من بعده تعبا شديدا** » (٢)

وقد بين عمر رضى الله عنه فى احدى خطبه حق الخليفه في بيت المال فقال :

> « **لا يحل لى في مال الله سوى كسوتين للصيف وكسوه للشتاء ومعاش رجل من اوسط قريش يأخذه لعياله وانا بعد ذلك رجل من عامة المسلمين** » (٣)

وقال فى خطبة اخرى :

> « **ان هذا المال لا يصلح فيه سوى خلال ثلاث ان يؤخذ بالحق ويعطى بالحق ويمنع من الباطل وانما انا ومالكم كولى اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف** » (٤)

---

(١) طبقات ابن سعد جـ ٣ ص ٣٠٦-٣٠٧ .
(٢) كنز العمال جـ ٥ حديث ٢٢٨٠-٢٢٨٥ .
(٣) ابن كثير البداية والنهاية جـ ٧ ص ١٣٤ .
(٤) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ١١٧ .

وكان مرتب سيدنا على رضي الله عنه من الدوله يضـــارع ما كان يتقاضاه ابو بكر او عمر رضي الله عنهما وكان يلبس قميصا يصل الى نصف ساقه وغالبا ما كان مرقعا (١) ولم يأت عليه وقت ـ في حياته كلها ـ ادخر فيه شيئا وقد ذهب اليه واحد من الصحابه وكان شتاء فوجده يرتعد من البرد وعليه رداء رث (٢) ولما مات وجدوا «تركته» سبعمائه درهم كان قد جمعها شيئا فشيئا ليشتري بها غلاما (٣) ولم يكن سيدنا على يشـــتري شيئا من واحد يعرفه ابدا لكي لا يخفض له من ثمنه لكونه امير المؤمنين (٤)

وحين نشب القتال بينه وبين معاويه اشار الناس عليه ان يأخذ من بيت المال ما يحمي به نفســه كما يفعل معاويه في استقطابه الناس باغداقه عليهم ووصلهم دون خوف فانكر عليهم ذلك وقال « **اتامرونني ان اطلب النصر بالجور والله لا افعل ما طلعت الشمس وما لاح في السماء نجم** » (٥) ولما اراده اخوه عقيل بن ابى طالب ان يعطيه من بيت المال رفض وقال لــه « **اتريد ان يحرقني الله في نار جهنم في صلتك بأموال المسلمين ؟** » (٦)

تصـــور الحكومه :

كيف كان تصور هؤلاء الناس للحكومة ؟ وكيف كان تفكيرهم فيمـــا يتعلق بواجباتهم ومناصبهم كحكام ؟ واي سياسه كانوا يسيرون عليها في حكوماتهم ؟ كل هذه الامور كانوا يبينونها بأنفسهم لعامه الناس في خطبهم واقوالهم . فقال ابو بكر الصديق في اول خطبه له بعد البيعه :

> « **ايها الناس فاني قد وليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فاعينوني وان اسات فقوموني . الصدق امانة والكذب خيانة . والضعيف فيكم قوى عندي حتى اريح عليه حقه ان شــاء الله** »

---

(١) ابن سعد ج ٣ ص٢٨
(٢) ابن كثير ج ٨ ص ٣
(٣) ابن سعد ج ٣ ص ٣٨
(٤) ابن سعد ج ٣ ص ٢٨ ، ابن كثير ج ٨ ص ٣
(٥) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١٨٢
(٦) ابن قتيبة الامامة والسياسة ج ١ ص ٧١ ويقول ابن حجر أن عقيلا كان عليه دين فرفض على رضي الله عنه أن يضعه عنه فغضب وانضم إلى معاوية (أنظر الاصابة ج ٣ ص ٤٨٧) .

والقوى فيكم ضعيف عندي حتى اخذ الحق منه ان شاء الله لا يدع احد منكم الجهاد في سبيل الله فانه لا يدعه قوم الا ضربهم الله بالذل ولا تشيع الفاحشة في قوم الا عمهم الله بالبلاء اطيعوني ما اطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم فاني متبع ولست مبتدعا » (١)

وقال عمر رضي الله عنه في احدى خطبه :

ولما بعث ابو بكر عمرو بن العاص الى الشام وفلسطين كان مما اوصاه به : ـ

« اتق الله في سر امرك وعلانيته واستحيه فانه يراك ويرى عملك . فكن من عمال الآخرة وارد بما تعمل وجه الله وكن والدا لمن معك ولا تكشفن الناس عن استارهم واكتف بعلانيتهم .... واصلح نفسك تصلح لك رعيتك » (٣)

وكان عمر يقول لمن يرسلهم ولاة على الناس :

« اني لم استعملكم على امة محمد صلى الله عليه وسلم على اشعارهم ولا على ابشارهم وانما استعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة وتقضوا بينهم بالحق وتقسموا بينهم بالعدل » (٤)

واول خطبة خطبها سيدنا عثمان رضي الله عنه بعد مبايعته قال فيها : ـ

« ايها الناس انه لم يبلغ ذو حق في حقه ان يطاع في معصية ولكم على ايها الناس خصال اذكرها لكم فخذوني بها : على الا اجتبي شيئا من خراجكم ولا مما افاء الله عليكم الا من وجهه ولكم على اذا وقع في يدى الا يخرج مني الا في حقه (٢)

---

(١) الطبرى جـ ٢ ص ٤٥٠ ، ابن هشام السيرة النبوية جـ ٤ ص ٣١١ ، كنز العمال جـ ٥ حديث ٢٢٦١-٢٢٦٤-٢٢٦٨-٢٢٧٨-٢٢٩١-٢٢٩٩ .

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ١١٧ .

(٣) كنز العمال جـ ٥ حديث ٢٣١٣ .

(٤) الطبرى جـ ٣ ص ٢٧٣ .

« اما بعد فاني قد حملت وقد قبلت الا واني متبع ولست بمبتدع الا وان لكم علي بعد كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ثلاثا : اتباع من كان قبلي فيما اجتمعتم عليه وسننتم ، وسن سنة اهل الخير فيما لم تسنوا عن ملأ والكف عنكم الا فيمـــا استوجبتم » (١)

والرساله التي بعث بها سيدنا علي الى أهل مصر ـ بعـــد تعيينه سيدنا قيس بن سعد واليا عليها ـ قال فيها :

« الا وان لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والقيام عليكم بحقه والتنفيذ لسنته والنصح لكم بالغيب »

فقرأ قيس بن سعد الرسالة عليهم ثم قال :

« فان نحن لم نعمل لكم بذلك فلا بيعة لنا عليكم » (٢)

وكتب سيدنا علي الى احد الولاة يقول :

« فاما بعد فلا تطولن حجابك على رعيتك فان احتجاب الولاة عن الرعية شعبة الضيق وقلة علم بالامور والاحتجاب يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيضـــعف عندهم الكبير ويعظم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل »(٣)

ولم يكن ذلك مجرد قول صدر من سيدنا علي رضي الله عنه انما كان يسير عليه ويطبقه في حياته فكان ـ وهو خليفه ـ يخرج الى الاسواق يحمل الدرة ينهى الناس عن المنكر ويأمرهم بالمعروف وينصح لهم ويطوف على التجار في كل سوق يراقبهم خشيه الغش او الحيف وما كان احـــد من الغرباء ـ اذا رآه ـ يصـــدق ان هذا الذي يطوف بالسوق امام عينيه

---

(١) الطبري ج ٣ ص ٤٤٦ .
(٢) الطبري ج ٣ ص ٥٥٠-٥٥١ .
(٣) ابن كثير ج ٨ ص٨ .

هو خليفة بلاد المسلمين اذ ما كان لباســه ومظهره ينبىء بشــأنه ومنصبه كما لم يكن له حرس يمشون امامه يفسحون له الطريق ليمر بموكبه (١)

وذات مرة اعلى سيدنا عمر في الناس :

« اني والله ما ارسل اليكم عمالا ليضربوا ابشاركم ولا ياخذوا اموالكم ولكن ارسلهم اليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه الى فوالذى نفسي بيــده لاقصنه »

فقــال له عمرو بن العاص (حــاكم مصر) ارايتك ان كان رجلاً من امراء المسلمين على رعية فادب بعض رعيته انك لتقصنه منه ؟ » قال « اى والذى نفس عمر بيده لاقصنه منه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه » (٢)

وحدث ذات مرة ان كتب عمر الى عماله وولاته كلهم ان يوافــوه بموسم الحج فوافوه فقام في الناس فقال : « يا ايها الناس انى بعثت عمالي هؤلاءولاة بالحق عليكم ولم استعملهم ليصيبوا من ابشاركم ولا من دمائكم ولا من اموالكم فمن كانت له مظلمة عند احد منهم فليقم » فما قام مــن الناس يومئذ الا رجل واحد فقال « يا امير المؤمنين عاملك ضربني مائــة سوط » قال عمر « اتضربه مائة سوط ؟ قم فاستقد منه » فقام اليه عمرو بن العاص فقال « يا امير المؤمنين انك ان تفتح هذا على عمالك كبر عليهم وكانت سنة ياخذ بها من بعدك » فقال عمر « الا اقيده منك وقــد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيد من نفسه ؟ قم فاستقد منه » فقال عمرو « دعنا اذا فلنرضه » قال « دونكم » فأرضوه بأن اشتريت منه بمائتى دينار كل سوط بدينارين (٣)

---

(١) نفس المصدر ج ٨ ص ٤-٥ .
(٢) أبو يوسف الخراج ص ١١٥ ، أبو داوود حديث رقم ٥٥ ابن الاثير ج ٣ ص ٣٠ ، الطبرى ج ٣ ص ٢٧٣ .
(٣) أبو يوسف الخراج ص ١١٦

سيادة القانون :

لم يكن هؤلاء الخلفاء الراشدون يضعون انفسهم فوق القانون . أو يجعلون من دواتهم سلطه تعلوه انما كانوا في عين القانون متساوين برعاياهم مسلمين وذميين . ورغم انهم هم الذين كانوا ينصبون القضاة الا ان اى قاض كان حرا بعد توليه منصبه في ان يعاملهم كواحد من عامه الرعايا ويحكم عليهم ان كانت القضيه ضدهم .

فحدث في مرة ان اختلف عمر وابى بن كعب على امر ما واحتكما الى زيد بن ثابت فمثلا امامه فقام زيد من مكانه واراد ان يجلس عمر فرفض وجلس مع خصمه ابى بن كعب . ثم عرض ابى دعواه فانكرها عمر وكان على زيد ـ حسب ما يقضي به القانون ـ ان يستحلف عمر لكنه تلكأ فحلف عمر من نفسه واعلن في نهايه الجلسة ان زيدا لا يصلح ان يكون قاضيا لان عمر لم يستو عنده ورجل من عامه المسلمين (١)

ونازع على رضي الله عنه ذميا رآه يبيع درعه في سوق الكوفه فلم يأخذها منه غضبا بصفته امير المؤمنين ورئيس الدوله آنذاك انما رفع شكواه الى القاضى ولما لم يستطع تقديم بينه او شهود على دعواه قضي القاضي ضده (٢) .

ويروى ابن خلكان أن عليا رضي الله عنه تنازع واحد الذميين فانطلقا الى القاضي فوقف واستقبل عليا ورحب به فقال له على **((هذا أول جورك))(٣)**

حكومة بلا عصـــبية :

كان من سمات العصر الاسلامي الاول ان يعامل الناس كلهم سواء سواء تمشيا مع مبادىء الاسلام وروحه في السمو فوق العصبيات القبلية والجنسيه والوطنية . غير ان طوفان العصبيات القبلية تدفق بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان عاملا في ظهور من ادعوا النبوة ونشوب حركة الردة . فهذا واحد من اتباع مسيلمة الكذاب يقول اعلم ان مسلمه

---

(١) أنظر السنن الكبرى البيهقى حـ ١٠ ص ١٣٦ .
(٢) نفس المصدر .
(٣) وفيات الأعيان حـ ٢ ص ١٦٨ .

كذاب ولكن كذاب ربيعه خير من صادق مصر (١) وذاك زعيم من بني غطفان يحمى طليحة الذى ادعى النبوة ويقول والله لئن اتبع نبيا من حلفائى احب الى من اتباع نبى قريش (٢) .

حتى في المدينه نفسها حين بويع ابوبكر الصديق امتنع سعد بن عبادة عن بيعته بسبب تعصبه القبلى . كذلك كره ابو سفيان انعقاد الخلافه لابى بكر لنفس السبب وقال لسيدنا على « ما بال هذا الامر (يعنى الخلافه) في اذل قبيلة من قريش واقلها والله لئن شئت لاملانها عليه خيلا ورجالا » فصدمه سيدنا على بقوله « مازلت عدوا للاسلام واهله فما ضر ذلك الاسلام واهله شيئا والله ما اريد ان تملأها عليه خيلا ورجالا ولولا رأينا ابابكر لذلك اهلا ماخليناه واياها يا ابا سفيان ان المؤمنين قوم نصحة بعضهم لبعض متوادون وان بعدت ديارهم وابدانهم وان المنافقين قوم غششة بعضهم لبعض (٣) .

فلما عامل ابو بكر ومن بعده عمر كافه المسلمين من غير العرب — وليس اهل القبائل العربيه وحدهم — معاملة متساوية عادله ولم يرفعا اهلهما وذويهما على رقاب الناس او يختصاهم بامتيازات ورخص دون غيرهم ذابت شتى العصبيات وارتفعت في المسلمين الروح الاممية الشاملة التى يقتضيها الاسلام . فابو بكر الصديق رضي الله عنه لم يعط احدا من اهله منصبا قط اثناء خلافته كما ان عمر بن الخطاب لم يفعل ذلك في خلافته ابدا اللهم الا النعمان بن عدى الذى عينه جابيا لخراج « ميسان » — وهى اقليم صغير جدا قرب البصرة — ثم ما لبث ان عزله من هذا المنصب بعد فترة وجيزة (٤) فكان سلوك هذين الخليفتين في هذا سلوكا نموذجيا ينبغى ان يحتذى .

---

(١) الطبرى جـ ٢ ص ٥٠٨ .

(٢) نفس المصدر جـ ٢ ص ٤٨٧ .

(٣) كنز العمال جـ ٥ حديث ٢٣٧٤ — الطبرى جـ ٢ ص ٤٤٩ — ابن عبد البر — الاستيعاب جـ ٢ ص ٦٨٩ .

(٤) كان سيدنا النعمان بن عدى من المسلمين الأوائل وكان أسبق فى الإسلام من عمر نفسه وكان هو ووالده ممن هاجروا إلى الحبشة فلما بعثه عمر جابيا على ميسان لم تذهب معه زوجته فقال فى فراقها شعرا ذكر فيه الخمر — مجرد ذكر — فعزله عمر وقرر ألا يوليه مرة أخرى (ابن عبد البر — الاستيعاب جـ ١ ص ٢٩٦ وياقوت الحموى معجم البلدان جـ ٥ ص ٢٤٢-٢٤٣) .

ولقد شعر سيدنا عمر في اواخر ايامه بالخوف من تيقظ عصبيات العرب القبلية ـ ولم تكن قد انتهت تماما رغم قوة وتأثـــير الثورة التى احدثها الاسلام فيهم ـ وتصدر عن يقظتها فتنة تعم الاسلام والمسلمين لذلك قال لعبد الله بن عباس حين كان يحدثه في امر من يخلفه وجاء ذكر سيدنا عثمان :

« فو الله لو فعلت ـ يعنى لو استخلفته ـ لجعل بنى ابى معيط على رقاب الناس يعملون فيهم بمعصية الله والله او فعلت لفعل ولو فعل لفعلوه فوثب الناس عليه فقتلوه » (١)

وبقى هذا الامر في ذهنه حتى حضره الموت اذ استدعى على بن ابى طالب وعثمان بن عفان وسعد بن ابى وقاص وقال لكل منهم على حــــدة **« اتق الله ولا تحمل قومك على رقاب الناس » (٢)**

اضف الى هذا ان عمر قد ترك شروطا وقواعد لاعضاء مجلس الشورى الانتخابى الستة كان من بينها ان يتعهد الخليفة المنتخب الا يعامل اهــله معاملة خاصة متميزة (٣) ومن سوء الحظ ان الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه لم ينفذ هذا الشرط فأسند الى بنى امية في عهده اكثر المناصب واكثرها وخصص لهم رواتب من بيت المال فشعرت القبائل

. كذلك عين عمر قدامة بن مظعون عاملا على البحرين وكان زوج اخته ومن مهاجرى الحبشة وأهل بدر لكنه عزله وأقام عليه الحد حين شهد عليه شهود أنه شرب الخمر (الاستيعاب ج ٢ ص ٥٣٤ والاصابة لابن حجر ج ٣ ص ٢١٩-٢٢٠) .

(١) ابن عبد البر – الاستيعاب ج ٢ ص ٤٦٧ . وقد يتساءل البعض أكان عمر ملهما من الله فأقسم بالله على أمر ليقين فوقع ؟ والجواب أن صاحب البصيرة إذا تدبر الأمور ورتبها ترتيبا منطقياً استطاع أن يرى نتائجها التى ستسفر عنها بطريقة منطقية أيضا مثل عملية حسابية ٢ + ٢ = ٤ وعلى هذا يستطيع أن يتنبأ – بناء على بصيرته الثاقبة – بنبوءات صادقة دون الهام أو غيره فقد كان عمر يعرف كم تتأصل جراثيم العصبية فى نفوس العرب وأن خمسة وعشرين أو ثلاثين عاما من الدعوة الإسلامية لم تقتلع هذه الجراثيم أو تقضى عليها تماما ومن ثم كان على يقين من أن سياسته وسياسة أبى بكر من قبله إذا تغيرت أدنى تغير وحابى خليفته أهله وأقاربه فلن يفلح أى شىء فى اخماد العصبيات القبلية وستقع على أثرها حتما ثورات دموية . (نقل هذه الرواية شاه ولى الله فى إزالة الخفاء) .

(٢) الطبرى ج ٣ ص ٢٦٤ – ابن سعد ج ٣ ص ٣٤٠–٣٤١–٣٤٣–٣٤٤ .

(٣) فتح البارى ج ٧ ص ٤٩ – ٥٠ ، الرياض النضرة ج ٢ ص ٧٦ ، ابن خلدون تكملة الجزء الثانى ص ١٢٥ .

الاحرى بمرارة مسلكه (١) غير ان سيدنا عثمان كان يرى ذلك مما تطلبه صلة الرحم فكان يقول :

« ان ابا بكر وعمر كانا يتاولان في هذا المال خلف (اى شطف) انفسهما وذوى ارحامهما واني تاوليت فيه صلة رحمى » (٢)

فكانت النتيجه ما توقعها عمر وفكر فيها اذ قامت الثورة صده وليت الامر انتهى باستشهاده بل تاججت جذوة العصبيه التى كانت خمدت وانطفأ اوارها في ظل نظام الخلافة الراشدة .

روح الديمقراطية :

كان من اهم خصائص هده الخلافة توفر الحرية الكاملة في النقد والتعبير عن الراى ولم يكن الخلفاء محتجبين عن الناس بل كانوا يجلسون مع اهل الشورى ويشتركون في النقاش والتباحث فما كان لهم حرب رسمى مستقل بهم وما كان ثمه حزب معارض لهم . وكان في استطاعة كل من اشترك في النقاش او حضر المجلس ان يبدى رايه بحريه تامه حسب ما يمليه عليه ايمانه وضميره .

كذلك كانت الامور كلها توضع امام اهل الحل والعقد كما هى دون تحريف او تزييف فيعرفون كل شيء على حقيقته . وكان اساس الفصل في الامور الحجة والدليل لا الخوف من احد ولا نفوذ احد ولا الحفاظ على مصلحة احد ولا بناء على نزعة طبقة او جماعة .

ولم يكن الخلفاء يلتقون بالناس عند الشورى فحسب بل كانوا يلتقون بهم خمس مرات في صلاة الجماعة كل يوم وفي يوم الجمعه من كل اسبوع وفي الاعياد ومواسم الحج وكانت دورهم بين دور العامه من الناس ابوابها مفتوحة للجميع دون حاجب او « سكرتير » أو « مدير مكتب » وكانوا يمشون في الاسواق دون عسكر او حرس يمنعون الناس من السير في الشوارع ليفسحوا طريقا لسيادتهم يخترقونه بمواكبهم وسياراتهم ودراجاتهم البخاريه . وكان لكل فرد في الدوله مطلق الحرية في ان يستوقفهم اينما وجدهم او يوجه اليهم نقدا او مساءلة او محاسبة . ولم يكن هؤلاء الخلفاء يكتفون بالسماح للناس بممارسة هده الحرية فقط بل كانوا يحثونهم ويشجعونهم عليها ويرغبونهم فيها وقد رايتم فيما سبق قول ابى

---

(١) ابن سعد جـ ٣ ص ٦٤ و جـ ٥ ص ٣٦ .
(٢) كنز العمال جـ ٥ حديث ٢٣٢٤ — ابن سعد جـ ٣ ص ٦٤ .

نكر في اول حطبه له ((**ان احسنت فاعينوني وان اسات فقوموني**)) .

وقد اعلى عمر ذات مره في حطبه الجمعه ان من اراد الزواج فلا يدفع مهرا اكثر من اربعمائة درهم فقاطعته امراه وحاججته بأن القرآن قد اباح دفع قنطار من المال (١) فتراجع عمر من فوره عن رايه (٢) (وقال اخطأ عمر واصابت امراه) .

كذلك حاسبه سلمان الفارسي ذات مره امام الناس حين راى عليه ثوبا لا يأتى الا من ضعف ما حصل عليه الفرد الواحد من ذلك الصنف من القماش فاستشهد عمر ابنه عبد الله الذى شهد بانه اعطى نصيبه لوالده (٣) .

وسأل عمر الناس يوما ((**ارايتم لو ترخصت (اى تهاونت) في بعض الامور ما كنتم فاعلين**)) قال بشر بن سعد ((**لو فعلت ذلك لقومناك تقويم القدح**)) فرد عمر ((**انتم اذا . انتم اذا**)) (٤)

وتعرض سيدنا عثمان لاشد انواع النقد والتجريح فما حاول ان يسكت احدا ـ وهو الخليفه ـ بقوته او سطوته ونفوذه بل كان يرد دائما على ما يوجه اليه من اعتراضات على مرأى الناس ومسمعهم .

كذلك قابل سيدنا على رضي الله عنه بداءات الخوارج فى عصره بصدر رحب وحدث ان قبض رجاله على خمسه منهم كانوا يشتمونه علنا واقسم واحد منهم امام الناس ليقتلن عليا . ومع ذلك اطلق سيدنا على سراحهم وقال لرجاله اشتموهم ان شئتم لكنه لم يتخذ ضدهم اجراء عمليا لان المعارضه بالقول واللسان ليست جرما يؤخذون به ويعاقبون عليه . (٢)

حقا ان عصر الخلافة الراشدة التى تحدثنا عنه في الصفحات السابقة كان وسيظل نبراسا مضيئا يولى الفقهاء والمحدثون وسائر المسلمين الصادقين وجوههم شطره كما سيبقى معيارا وميزانا لنظام الاسلام الدينى والسياسى والاخلاقى والاجتماعى الى ان يرث الله الارض ومن عليها .

---

(١) إشارة إلى الآية « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً » النساء ٢٠ — المترجم .

(٢) تفسير ابن كثير نقلا عن أبويعلى وابن المنذر جـ ١ ص ٤٦٧

(٣) الرياض النضرة فى مناقب العشرة للمحب الطبرى جـ ٢ ص ٥٦ — سيرة ابن الخطاب لابن الجوزى ص ١٢٧

(٤) كنز العمال جـ ٥ حديث ٤٢١٤ .

(٥) المبسوط للسرخسى جـ ١٠ ص ١٢٥ .

نصوص من مقالة:

الحضارة والتحديث

الدكتور علي شريعتي*

احد أهم الموضوعات الحادة، لا بل أكثرها إلحاحاً وحيوية، والذي كان مهملاً وللأسف، هو موضوع التحديث هذا الموضوع نصادفه اليوم في المجتمعات غير الأوروبية كافة، أي في المجتمعات الإسلامية أيضاً. ينبغي تمييز العلاقات الموجودة بين تحديث وحضارة، أو معرفة ما إذا كانت حضارة تساوي تحديث: وهل التحديث هو مشكلة أخرى، وظاهرة اجتماعية مغايرة للحضارة، ولا صلة لها بها؟ في حقيقة الأمر، لقد تم بإسم الحضارة تقديم التحديث إلى المجتمعات غير الأوروبية.

خلال المئة والخمسين سنة المنصرمة، حين وجدت جميع المجتمعات غير الأوروبية نفسها خصوصاً المجتمعات الإسلامية، في اتصال مع الغرب ومع الحضارة الغربية، وأرغمت على التحديث، فإن الغرب هو الذي تحمل عبء مهمة التحديث هنا. وبحجة تعريف هذه المجتمعات على الحضارة، قدم لنا الغرب التحديث ـ عندما أقول «نحن»، أقصد المجتمعات غير الأوروبية كافة ـ وقيل لنا أن هذه هي الحضارة كان على مثقفينا أن يدركوا منذ سنوات، وأن يفهموا شعبنا أن التحديث شيء، والحضارة شيء آخر كان عليهم أن يشرحوا لنا أن طريق التحديث لا تؤدي إلى الحضارة. لكنهم لم يقولوا ذلك!! لماذا لم يدرك جامعيو ومثقفو المجتمعات غير الأوروبية، طيلة هذه السنوات المئة والخمسين، حين أخذت أوروبا على عاتقها تحديث هذه المجتمعات حين وضعت لنفسها هدفاً هو تحديث غير الأوروبيين كافة، لماذا لم يدركوا مثل هذه المشكلة؟ سأقول السبب خلال بحثي هذا

---

* ترجمة د. طلال عتريسي، نقلا عن مجلة العرفان (لبنان) العدد ١ ـ ٢ (المجلد ٧٢) ربيع الثاني ـ جمادي الاول ٤ ١٤٠، كانون الثاني ـ شباط ١٩٨٤م

سألجأ في هذه المناقشة إلى بعض التعابير، التي ان بقيت غامضة ستترك بحثي كله غامضاً. لهذا سأركز بادىء الأمر على بعض الكلمات المفاتيح: وبعد أن أشرحها سأبدأ المناقشة.

التعبير الأول: كلمة مثقف. هذا التعبير في اللغة الشائعة، الذي يتمتع بخطوة مدهشة في مجتمعاتنا وفي مجتمعات العالم، أوروبية كانت أم لا، ماذا يعني؟ من نسميه مثقفاً؟ من هم المثقفون، ما هو دورهم وما هي رسالتهم في مجتمعاتهم الخاصة؟

يمكن القول ببضع كلمات، أن المثقف هو الذي يدرك وضعيته الإنسانية في الزمان والمكان التاريخي والاجتماعي الخاص به، والذي يولد عنده هذا الإدراك إحساساً بالمسؤولية. المثقف إنسان واع ومسؤول يلعب دور الدليل العلمي والاجتماعي والثوري في مجتمعه

التعبير الثاني: مثيل أو تمثل. هذا التعبير في أساس مناقشاتنا وهمومنا نحن، غير الأوروبيين، ونحن المسلمين. التمثل يعني أن يصبح الإنسان، عن قصد أولاً، شبيهاً بإنسان آخر. أي أن نجعل من أنفسنا شبيهاً لشخص آخر. عندما يصاب فرد ما بهذا المرض، يفقد الإحساس بشخصيته الخاصة، وبأصالته أو بسماته المميزة. ولكي يتخلص من كل ميراثه، الشخصية، والاجتماعية، أو القومية، فإنه يجعل فؤاده، ودون شروط، مشابهاً للآخر، وهكذا يتخلص مما يثقل عليه ويحاصره، ويتمتع بالشرف، والعلو الذي يشعر انهما موجودان لدى الآخر.

التعبير الثالث: اغتراب. الاغتراب يعني أن يصبح الإنسان غريباً عن نفسه، أن يفقد نفسه، ويشعر أن في داخله فرداً آخر قد حل محله. وهو نموذج خطير من المرض الاجتماعي والنفسي الذي يصيب الإنسان. للإغتراب أشكال متعددة ويتعلق بعوامل متعددة. أحد هذه العوامل هي آلات العمل. وهذا أمر جلي تماماً في علم الاجتماع وعلم النفس: فالذي يعتاد الوقوف فترة طويلة من حياته أمام آلة واحدة أو يقوم بعمل معين، ينسى شيئاً فشيئاً شخصيته المستقلة والحقيقية، ويشعر أن الآلة المعينة قد حلت مكانها. إن من يقف كل صباح من الثامنة حتى الثانية عشرة، وبعد الظهر من الثانية أو الثالثة حتى السادسة أو السابعة مساء، أمام آلة واحدة أو برغي واحد، يرى أحاسيسه قد ضمرت وتراجعت. انه لا يفعل سوى تنفيذ عملية ميكانيكية معينة. فأصبح وفقاً لتعبير ماركوز «رجلاً ذا بعد واحد»، أو وفقاً لتعبير ريبيه عينون «رجلاً أدنى»، أو كما يقول شاندال أيضاً «رجلاً دائرياً»: الإنتاج من أجل الاستهلاك، والاستهلاك من أجل الإنتاج.

هذا الإنسان الذي كان عالماً مصغراً، يشبه الله، وذو عادات إلهية، تحول إلى

امتداد لها: وتجسدت فيه «شخصية» الماكينة، والبرعي، والحركة الآلية. لم يعد يرى نفسه شخصاً معيناً، ابناً لفلان، من المكان الفلاني، ومن العائلة الفلانية، ومن تربية وعرق معين، له خصائص معينة. في الحقيقة لا يشعر بأنه سوى آلة وماكينة.

حرفياً كلمة اغتراب تعني: «تملكه الجن». التملك كان معروفاً سابقاً. إذا أصبح أحدهم مجنوناً، يقال أن الجن تملكه، أي أن الجن سحر عقله وحل محله. لا يشعر الإنسان بأنه هو ذاته، بل يحس في داخله. انه التعبير نفسه الذي يستخدمه اليوم علم الاجتماع وعلم النفس لهذا المرض. ومثلما كان اتصال الإنسان في السابق مع الجن، أو اتصال الجن مع الإنسان، يؤدي إلى تملك هذا الأخير، فإن اتصال الإنسان المتواصل اليوم مع آلة خاصة أو مع شكل معين من العمل الجاف، الرتيب والمتكرر، ضمن نظم إدارية شاسعة، يحول الإنسان إلى إحدى عجلات هذه الإدارة، أو إلى جزء من هذه الآلة. فلا يشعر أبداً بأصالته، ويصبح. قيل قديماً أن الجن أو الشيطان يتملك الإنسان السليم فيجعله مملوكاً أو مجنوناً. أما اليوم فإن آلات العمل وشكله هي التي تمتلك الإنسان وتجرف تدريجياً شخصيته الإنسانية الأولى. وتحل «شخصية» الآلة، والماكينة، وشكل العمل، والمتطلبات الإدارية وغيرها، مكان إحساسه بنفسه.

ثمة خط آخر من الاغتراب أو من تملك الإنسان عبر ظاهرة تجعله غريباً عن نفسه، أو تجعل حتى مجتمعاً غريباً عن ذاته، وهو اغتراب أشد قسوة وخطورة من الاغترابات السابقة. إنه الاغتراب الذي نعاني منه نحن الشرقيين، والإيرانيين، والهنود، والأفارقة، والمسلمين. ليس المقصود اغتراب بالتكنولوجيا. فنحن لم نغترب بالآلة. وليس المقصود المكننة، وهو ليس البيروقراطية أيضاً: إن بضعة مكاتب وحفنة موظفين لا تجعل الإنسان بيروقراطياً. البرجوازية نفسها لم تبلغ مبلغاً تمكنت فيه من تغريبنا. كلا إن ما نعاني منه، وما هو أشد عنفاً وأكثر خطورة من كل شيء، هو الاغتراب الثقافي.

ما هي الثقافة؟ لا أود هنا أن أسرد مختلف تعريفاتها مهما كان تعريفها فإن الثقافة تقع ضمن الفكرة التالية: انها تكمن في مجموع التعبيرات (بشكل رموز، وإشارات، وعادات، وتقاليد، وسلوكات اجتماعية) التعبيرات الروحية، والفنية، والتاريخية، والأدبية، والدينية، والحساسة التي راكمها شعب ما على مر التاريخ، وأعطته طابعاً خاصاً...

عندما أشعر بديني الخاص، وبثقافتي الخاصة، وبأحاسيسي الخاصة، وبهمومي الخاصة، وبآلامي وحاجاتي في الثقافة التي أنتمي إليها، أشعر حقيقة بأني أنا نفسي: أنا اجتماعي وتاريخي، (ليس فردياً)، وهو المصدر الذي بزغت منه هذه الثقافة. ومن ثم

فالثقافة هي بنية فوقية وتعبير عن البنية التحتية: إنها الكائن الحقيقي لمجتمعي ولتاريخه.

ولكن ظهور بعض العوامل الاصطناعية والمشككة غالباً، في فترة معينة، في مجتمع له شروط وعلاقات اجتماعية خاصة، ولدت في هذا المجتمع هموماً وآلاماً ومشاعر وانفعالات تابعة نموذَجياً لفكر آخر، ولماضٍ آخر، ولتربية أخرى، ولعالم مادي واقتصادي اجتماعي آخر. لقد تم محو ثقافتي الخاصة من فكري، واستبدلت بأخرى موافقة لزمن آخر ولمرحلة تاريخية مغايرة، ولمستوى مختلف من الحياة، ولنظام وأسس اقتصادية أخرى ولتاريخ آخر، ولعلاقات اجتماعية وسياسية أخرى. وعندما أردت فيما بعد، أن أعبر عن نفسي، أحسست بثقافة مجتمع آخر مكان ثقافتي وهكذا بدأت أشتكي من الهموم التي ليست همومي، وأبتلع أفكاراً سوداء لا تمت بصلة إلى حقائقي الثقافية والفلسفية، أو الاجتماعية واعتنقت مثل وهموم مجتمع آخر، نابعة من شروطه الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، لا من مجتمعي. ولكني أحدث هذه الهموم، والآلام، والمثل، على أنها همومي، وآلامي، ومثلي الخاصة

بهذه الطريقة اغتربت عبر ثقافة أخرى. أي إفريقي أسود، وأي بربري من إفريقيا الشمالية، وأي إيراني أو هندي آسيوي، يمتلك ماضياً خاصاً ووضعاً راهناً خاصاً إلاّ أنه يكتشف في داخله وكأن معاناته الخاصة هي معاناة القرن الذي أعقب القرون الوسطى، وعصر النهضة في القرن السادس عشر، وعصر الأنوار في القرن الثامن عشر، وعلمية وأيديولوجيات القرن التاسع عشر، وعالم الرأسمالية ما بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية!.

الا ترون أن الجوع والأمية يسودان في مجتمع كهذا؟ بينما يشعر مثقف هذا المجتمع ويفكر ويرغب بنفس طريقة الجيل الشاب الأميركي، أو الإنكليزي، أو الفرنسي إن هذا الأخير يشكو من وفرة المتع والخيرات، ومن ندرة القضايا الفكرية، ويتعطش للمثل والمهدئات. ألمه ينبع من نظام الآلة القاسي المفروض عليه. هذا النظام هو الذي ولّد له الآلام التي يشكو منها. ولكن أن أتألم أنا الآلام أنا الذي أشكو من نقص في التصنيع، من مساوىء الآلة! أليس الأمر مدعاة للسخرية! أليس كمثل سيارة سحقت عظاماً وغطت وجهنا ورأسنا بالدماء، فتعالى صراخنا بينما السائق خلف المقود يصرخ لاعناً القيادة وصدم الناس وسحقهم

بهذه الطريقة استلبت المجتمعات غير الأوروبية بالمجتمعات الأوروبية. إن الرجل الشرقي أو المثقف في المجتمع الشرقي بات لا يشعر كشرقي، أو يشتكي كشرقي، او يرغب كشرقي، ولا يتألم لآلام مجتمعه الخاص، لكنه يعبر عن أماني ومآسي ومشاعر

وحاجات أي أوروبي يعيش في ظل الرأسمالية ووفرتها المادية.

هذا هو البؤس الكبير، هذا هو الإنحراف الكبير في المجتمع الإنساني المعاصر: الإنحراف النفساني للشخصيات غير الأوروبية التي لا تعبر عن حقائق تخصها. بينما كانت الدول غير الأوروبية في السابق هي ذاتها مند مئتي سنة تقريباً، لم تكن الحضارة الأوروبية الراهنة موجودة، ولكن باقي الحضارات كانت تعبر عن ذاتها: أحاسيسها، رغباتها، روحانياتها، ذوقها، كل ما تفعله من طيّب وخبيث، فنها، مفاهيمها الفلسفية والدينية، كل ذلك كان ينتمي لها.

لو زرت بلداً كالهند أو بلداً أفريقياً، لأدركت أن هذا البلد كان أفريقياً، وإن ذاك كان هندياً، وإن أدواتها وهندستها كانت نابعة منها، وانها تنظم قصائدها على طريقتها، وإن الرسم في الهند كما يفعله الهندي، وإن الشاعر يعاني آلام الهندي، وإن طرق التفكير نابعة من مجتمعهم الخاص . أما من وجهة نظر مستوى الحضارة فإنهم يمتلكون قليلاً من الخيرات المادية، ولكن كل ما يمتلكونه لهم إنهم ليسوا مرضى، رغم انهم فقراء، لأن المرض شيء آخر غير الفقر. ولكن المجتمع الأوروبي اليوم، الذي توصّل إلى تصدير رموز حضارية إلى المجتمعات غير الأوروبية، يستهلك في هذه المجتمعات وسائله الخاصة والحديثة بالإنتاج ضمن هذا المطار أيضاً تمكن من تصدير أنماطه الخاصة في التفكير الفلسفي، والاعتقاد، والأذواق والسلوك، من كل ذلك إلى مجتمعات غريبة تماماً عن هذا السلوك، وعن هذه الطرق في التفكير، والأذواق والعادات. وهكذا، وفقاً لتعبير ديوب (Diop)، بدت المجتمعات خارج الحضارة الأوروبية، كمجتمعنا، مجتمعات فسيفسائية مجتمع فسيفسائي، ماذا يعني ذلك؟ أي فسيفساء من تلك التي نعرفها، المصنوعة من مئات الأحجار الصغيرة الملونة، ذات الأشكال والألوان المختلفة، المتراصة في مكان واحد. ولكن ما هو الشكل الذي تولده؟ لا شيء

هذه القطعة من الفسيفساء ذات الألوان المختلفة، والعديد من القطع الصغيرة ذات الأشكال المتنوعة، لم تعط شكلاً موحداً.

لماذا؟ . . . هذه الحضارات أيضاً هي حضارات ـ فسيفسائية، قسم من موادها يأتي من الماضي، وقسم آخر، دون شكل، ودون هيئة، مستورد من أوروبا. ولّد هذا الأمر نموذجاً فسيفسائياً يسمى «شبه ـ حضارة، وشبه ـ تحديث». لم نختر نحن بأنفسنا العناصر المكونة للحضارة الأوروبية حتى نبني بمساعدتهم حضارة أصلية في مجتمعنا الخاص، لأننا لم نكن نعرفـ بعد ما هي الحضارة، وما هو شكلها: إنهم هم الذين أعطوها شكلها!.

. . . وهكذا دون أي تصميم، كوّمنا مواد مختلفة أخذناها من كل مكان. في هذه المواد، هناك الأوروبي، والتقليدي، والماضي، والحاضر، لكنها متراكمة دون شكل ودون هيئة أو سمة. وهكذا تكوّن مجتمع حديث دون شكل وبلا هدف. . .

في القرون، السابع والثامن والتاسع عشر، اخترعت الآلة وانتشرت في أوروبا. وكانت بين يدي الأغنياء والرأسماليين إحدى مميزات الآلة انها عندما تعمل، يجب أن تزيد دون توقف نسبة إنتاجها إنها ضرورة الآلة إذا لم ترفع آلة ما نسبة إنتاجها، خلال عشر أو إحدى عشرة سنة، تموت وتختفي ولا يمكنها أن تستمر في العمل، ولا منافسة الآلات الأخرى. لماذا؟ لأنها إذا لم تزد نسبة إنتاجها، فإن الآلات الأخرى التي تنتج الشيء نفسه ستتفوق عليها في إيصال المنتجات الأفضل إلى الجمهور. وتبقى منتجات الآلة الأولى غير مبيعة. . . ولكي يتمكن رب العمل من زيادة أجور عماله، في الوقت نفسه الذي يعطي فيه للأسواق بضاعة أقل سعراً من منافسيه، عليه أن يزيد إنتاجه. أتى العلم والتقنية لخدمة الآلة من أجل زيادة إنتاجها باستمرار. هذا العامل هو الذي غير وجه الإنسانية المعاصرة. ألا تتخيلون أن هذا واحد من مشاكل عصرنا الحالي؟ أجل! خارج هذا الأمر، لا يوجد شيء أساسي خلال القرنين الماضيين. كل المشاكل التي خلقتها أوروبا في العالم يمكن اختصارها بهذا الأمر.

على الآلة أن تزيد إنتاجها كل سنة باستمرار. ومن ثم، عليها كي لا يبقى إنتاجها غير مبيع، أن تحرك الاستهلاك دوماً. ولكن الاستهلاك لا يتبع الإنتاج خطوة خطوة. فمن المحتمل أن يزيد استهلاك الورق في مجتمع ما، خلال عشر سنوات، ثلاثين بالمئة. ولكننا نرى ماكينات الورق يزيد إنتاجها في الفترة الزمنية نفسها ثلاثمائة بالمئة. وقد يصل إلى أربعمائة. فإذا كانت الماكينة تنتج منذ عشر سنوات خمسة كيلومترات من الورق في الساعة، فقد أصبح حالياً خمسين كيلومتراً، بينما لم ترتفع نسبة استهلاك الورق خلال هذه السنوات العشر بالوتيرة نفسها، ولا يمكنها حتى أن ترتفع بنفس الوتيرة إذن، ما العمل بهذا الإنتاج الفائض؟ ما العمل بهذا الورق المتراكم؟ يجب إثارة استهلاك جديد. لكل مجتمع أوروبي نسبة معينة من الاستهلاك وسكانه لا يتجاوزون الأربعين، والخمسين، أو الستين مليوناً. ولا يمكنه أن يجبر الناس على زيادة استهلاكهم بنفس وتيرة الإنتاج الذي لا يتوقف. هذا غير ممكن! إذن، وبنفس الطريقة التي تضاعف فيها الآلة إنتاجها بالضرورة، عليها بالضرورة أيضاً أن تتخطى حدودها وأن تجد لها سوقاً خارج مجتمعها الخاص. في القرن الثامن عشر، في الوقت نفسه الذي سقطت فيه الآلة، والعلم الجديد، والتقنية الجديدة في أيدي الرأسمالية، تحدد المصير القادم للإنسان. وتحول كل من في

العالم بالضرورة المطلقة، إلى مستهلكين للبضائع المنتجة. اكتفت الأسواق الأوروبية بسرعة، فتحتم تصدير البضائع الفائضة إلى افريقيا أو إلى آسيا. على الإفريقي أو الآسيوي أن يستهلكا المنتجات الأوروبية كافة، لأن الآلة تفرض ذلك.

ولكن هل يتيسر تصدير هذه المنتوجات إلى الشرق، مع العلم أن نمط حياة الشرقي لا يتطلب على الإطلاق استهلاك مثل هذه المنتوجات؟ أيمكن أن نفرض عليه أن يستهلك حتماً هذه البضائع؟ هذا غير ممكن! فلو دخلنا المجتمع الآسيوي لوجدنا الثياب فيه تصنعها نساء البلد، أو المعمل المحلي وتنتشر الأزياء التقليدية الخاصة بهذا المجتمع. والمعامل التي تنتج أقمشة أوروبية حديثة، ليس لها أي زبون هنا. أنذهب إلى المجتمع الإفريقي؟ إن سرورهم وفرحهم يكمن في الفروسية وفي جمال الخيول. لا طرقات عندهم، ولا سواقين. حتى فكرة السيارة نفسها لا محل لها في مخيلتهم. كما أن لا حاجة لهم للسيارة على الإطلاق. إنهم يعيشون وفقاً لطريقة في الإنتاج والاستهلاك تتوازن وتتناسب مع تقاليدهم، ومع أذواقهم وحاجاتهم لا مجال لديهم لاستهلاك سيارة أوروبية. إن أي مؤسسة لمستحضرات التجميل تنتج بسرعة كبيرة في أوروبا إنتاجا متغيراً ووفيراً، يتطور باستمرار كمّاً ونوعاً. على هذه المستحضرات أن تدخل إلى البلاد الإفريقية والآسيوية.

من المستحيل أن يستهلك النساء والرجال الآسيويون والأفريقيون في القرنين الثامن والتاسع عشر هذه البضائع، حتى لو حصلوا عليها دون مقابل، ذلك أن لديهم مقاييسهم التقليدية الخاصة بالجمال. فلكي تبدو المرأة الافريقية أو الآسيوية جميلة، ولكي تتزين، لا حاجة لها مطلقاً بهذه المستحضرات، والأشياء المضحكة. فلديها مستحضراتها الخاصة بالتجميل، خضابها وحلاها، تستخدمها والكل مسرور بذلك. ولا تشعر بأي رغبة جديدة لتغييرها وبالتالي تبقى المستحضرات الأوروبية غير مبيعة... إذن ما العمل؟ يجب تحويل هؤلاء الناس في آسيا وإفريقيا إلى مستهلكين للمنتجات الأوروبية يجب تنظيم مجتمعهم بطريقة تجعلهم يشترون البضائع الأوروبية يجب «تغيير الشعب». يجب تغيير الشعب، والإنسان، حتى يتسنى تغيير ثيابه، واستهلاكه، ومظهره، وأثاث بيته، وشكل مدينته. ما الذي يجب أن يتغير فيه؟ يجب تغيير فكره! من ذا الذي يستطيع تغيير فكر شعب، وفكر المجتمع؟ إنه ليس الرأسمالي الأوروبي، أو المهندس الأوروبي، ولا أولئك الذين أنتجوا البضائع. إنهم المفكرون الأوروبيون الذين آن الأوان ليدخلوا إلى الساحة ويصنعوا برنامجاً خاصاً لتغيير أذواق وأفكار وحياة الإنسان غير الأوروبي ولكن ليس كما يشاؤها هذا الأخير، لأن بوسعه أن يعمل ذلك دون أن يصبح مستهلكاً للمنتوجات المذكورة! بل يجب تغيير أذواقه، وعاداته، ومصادر أمله، ورغبته، ومثله، ومقاييسه الجمالية، وعلاقاته الاجتماعية بطريقة يصبح معها مستهلكاً بالضرورة

للمنتجات الأوروبية. وهكذا اقترح المنتجون وكبار الرأسماليين على مفكريهم نظاماً من الأفكار

هذا النظام يتلخص في جعل كل الناس على الأرض متشابهين، فيعيشون بالطريقة نفسها، ويفكرون بالطريقة نفسها. ولكن من المستحيل أن تفكر جميع الشعوب بطريقة واحدة. إذن ما الذي يكون الشخصية، والقدرة الروحية، والعقلية لإنسان ما ولشعب ما؟ الدين، والثقافة، والحضارة الماضية، والتربية، والتقاليد، كل ذلك يشكل مجموع العوامل التي تصوغ الشخصية والقدرة الروحية والعقلية لإنسان ما ولشعب ما. هذه العوامل تختلف باختلاف المجتمعات فلها شكل معين في أوروبا، وآخر في كل زاوية من إفريقيا أو آسيا. ولكن، على الجميع أن يصبحوا متشابهين! لهذا يجب أن تختفي مختلف الأفكار التي نصادفها لدى كل شعب في كل منطقة وفي كل مجتمع، يحل محلها معلم واحد. من سيكون هذا المعلم، النموذج؟ إن أوروبا هي التي تحدده، إنها هي التي تبين للشرقيين كافة والآسيويين، والأفارقة، كيف يجب أن يفكروا، وكيف ينبغي أن يلبسوا، وأي آلام يجب أن يعانوا، وأي بيوت يجب أن يبنوا، وكيف ينظموا علاقاتهم الاجتماعية، وكيف يرغبوا ويستهلكوا، ويفكروا بعد فترة من الوقت نجد أنفسنا فجأة أمام ثقافة جديدة إسمها «حداثة» موهوبة للعالم أجمع

كانت الحداثة هي الصدمة الأقوى التي استطاعت تفريغ غير الأوروبي من تفكيره ومن شخصيته، عبر العالم أجمع، وفي المجتمعات غير الأوروبية كافة كان عمل الأوروبيين الوحيد أن يثيروا في كل المجتمعات، مهما كان شكلها، «الرغبة في الحداثة». كانوا يعلمون بأنهم لو تمكنوا، بأيّة وسيلة وأيّة حيلة، من إثارة حب الحداثة لدى الشرقي، فإن هذا الأخير سيكون حتى مستعداً للتنسيق ولاستئصال كل ما يمتُّ إلى ماضيه بصلة، وأن يقوم بنفسه بمساعدة الأوروبي، بهدم كل عامل يبرز شخصيته كغير أوروبي، وكل عامل يؤكد على ثقافته النوعية ، وعلى دينه المميز، وعلى شخصيته الخاصة.

ومن ثم، تصبح السمة المشتركة بين بلدان الشرق الأقصى كافة، والشرق الأوسط، والدول الإسلامية والدول الإفريقية السوداء، هي الرغبة في الحداثة. أن «تصبح حديثاً» تتطلب أن تكون شبيه ــ أوروبي «حديث» معادلة لحديث في الاستهلاك، أي مستهلك لمنتجات حديثة، لأشكال من الحياة الحديثة. هذه الأنماط من الحياة، وهذه المنتجات التي يستهلكها لا تنتمي إلى نمط حياته الماضية، وإلى أمته ومجتمعه. إنها كما هي مستوردة من أوروبا. لهذا يجب تحديث غير الأوروبيين من ناحية الاستهلاك. ولكن لا يمكن القول لغير الأوروبي بأننا سنصلح ذكاءك وعقلك، وشخصيتك لأنه في مثل هذه

الحالة، سوف يقاوم. لهذا بمقدار ما يرغب الأوروبي في تحديث المجتمعات غير الأوروبية، يحاول أن يفهمها أن «حديث» تعني «متحضر»، ذاك أن كل إنسان يسعى للحضارة. ونلاحظ أن المثقفين غير الأوروبيين، أكثر من عملاء برجوازية الرأسمالية، والصناعة الأوروبية، هم الذين يجتهدون في تحديث الاستهلاك وشكل حياة المجتمعات غير الأوروبية. وبما أن هؤلاء لا يستطيعون بأنفسهم إنتاج المنتوجات الحديثة، فإنهم يصبحون تابعين للماكينات التي تنتجها لهم.

نرى إذن أن هدف الرأسمالية لم يكن تحضير هذه القبيلة فعلياً بل تحديثها. من كان يفاخر باقتناء الخيل وركوبها بات اليوم يفخر حقيقة من امتلاكه للسيارة ولركوبه فيها. لقد أصبح رئيس القبيلة، والإنسان الآسيوي، أو غير الأوروبي حديثاً فعلياً. ولكن يجب أن نكون تبسيطيين حداً أو سطحيي الأحكام كي نقول أنه أصبح متحضراً أيضاً.

يتطلب التحديث تغيير التقاليد، والانتقال من القديم إلى الحديد في مختلف مجالات الاستهلاك في الحياة المادية، لأن القديم صنعه السكان المحليون بينما صنع الحديد آلة القرن الثامن عشر، أو التاسع عشر أو القرن العشرين.

وهكذا على غير الأوروبيين كافة أن يصبحوا حديثين. لتحديثهم، ينبغي أولاً محاربة دينهم، لأن الدين هو سبب ما يشعر به كل مجتمع بأنه يعيش شخصيته الخاصة. الدين هو العالم الروحي العلوي الذي يشعر كل واحد بأنه مرتبط به. إذا دمر هذا العالم، وأهين، فإن الإنسان المرتبط به هو الذي يدمر ويهان في حقيقة الأمر. من هنا تتأتى تلك الحركة المعادية التي تشن الحرب على التعصب الديني في الشرق، وفي آسيا وإفريقيا، حرب يشنها المثقفون المحليون أنفسهم.

يقول فانون بأن أوروبا أرادت أن تجعل غير الأوروبيين كافة أسرى للآلة. ولكن، هل يعقل أن نجعل إنساناً أو مجتمعاً أسيراً للآلة، أو لإنتاج خاص قادم من أوروبا، دون أن نستأصل منه شخصيته؟ إذن يجب إلغاء هذه الشخصية.

إن الدين، والتاريخ، والثقافة، كقيم روحية وفكرية وأدبية هي التي تصوغ للمجتمع شخصيته. لهذا يجب تدمير كل ذلك.

أحسست في القرن التاسع عشر أني كإيراني، مرتبط بحضارة كبيرة من القرن الرابع، والخامس، والسادس، والسابع والثامن للإسلام، حضارة ليس لها مثيل في العالم، ويمتد تأثيرها إلى العالم بأسره. شعرت بأني مرتبط بحضارة أعطت للعالم بأشكال مختلفة نفحة روحية جديدة. أحسست بأني أرتبط بإسلام، هو الدين الأكثر علواً، والأكثر

جدة والأكثر عالمية، دين حمل معه جملة من القيم الروحية، واستوعب العديد من الحضارات المختلفة وكان مصدراً لحضارة رائعة. أحسست بارتباطي بإسلام صاغ أجمل العقول والوجوه الإنسانية الأكثر تميزاً. إنني أشعر في نفسي كإنسان، بشخصية أصلية أمام العالم وأمام أي فرد أيمكن في هذه الشروط أن يحول مثل هذا «الأنا» إلى آلة تتلخص قيمتها في استهلاك بضاعة جديدة؟ يجب أن يمرع من شخصيته. يجب أن تنفى «الأنا» بكاملها التي يشعر بها في داخله. يجب إرغامه على الاعتقاد بأنه ينتمي إلى حضارة أدنى، وإلى ثقافة أدنى، وإلى نظام أدنى، وإن الحضارة الأوروبية والحضارة الغربية والعرق الغربي هم حضارة وعرق متفوق. على أفريقيا أن تعتقد بأن الإفريقي متوحش، وذلك كي يتسنى للرغبة في التحديث أن تولد فيها، وأن تضع مصيرها بسهولة بين يدي الأوروبي كي يجعلها متحضرة. بهذا الشرط يتم «تحديث» الإفريقي، بدل «تحضيره». وهكذا نلاحظ، أنه فجأة، في القرن الثامن عشر، وفي القرن التاسع عشر بات الإفريقي آكل لحوم البشر ومتوحشاً، مع العلم أن الإفريقي الذي كان على صلة بالإسلام، طيلة قرون عدة، لم يعتبر هكذا. فجأة يعتبر الإفريقي الأسود آكل لحوم البشر، وذا رائحة مميزة، تمتُّ إلى عرق خاص؛ وأن الأقسام الرمادية من خلاياه الدماغية تتوقف عن النشاط، وأن ذنب الجبهة للخلية الدماغية للشرقي، وللإفريقي، نقيض تلك التي للأوروبي! حتى العلماء في الطب والبيولوجيا برهنوا أن دماغ العربي يمتاز بطبقة إضافية من المادة الرمادية، بينما تغيب لدى الشرقي أو الأسود، وأن هذه الأخيرة تلعب دوراً في ذكاء وأحاسيس الإنسان الغربي. كما برهنوا أيضاً بأن للخلية الدماغية للعربي ذنباً إضافياً، هو في أساس العبقرية والحكمة العليا، أما الشرقي فمحروم منها!

ثم رأينا بزوغ ثقافة جديدة تقوم على «تفوق الغرب» وعلى «تفوق الحضارة والإنسان العربي» لقد جعلونا والعالم نظن أن للعربي قدرات عقلية وتقنية متقدمة جداً، بينما يتميز الشرقي بالاستعدادات العاطفية والصوفية، والأسود لا يصلح إلاّ للرقص، واللعب، وعزف الموسيقى، والرسم والنحت. ومن ثم، قسم العالم إلى عرق قادر على التفكير ـ الأوروبي فقط، منذ اليونان القديمة حتى يومنا هذا ـ وعرق جدير بالإحساس، والشعر الشرقي، وهو عرق لا يمتلك سوى مشاعر زهد وتصوف ـ والأسود، القادر على الغناء وعلى عزف الجاز

فيما بعد، هذه النظرية التي اعلنت أمام العالم على أنها بنية تحتية إيديولوجية لتحديث المجتمعات غير الأوروبية، أصبحت بنية تحتية عقلية للمثقفين غير الأوروبيين وهكذا دارت في المجتمعات غير الأوروبية، مئة سنة من الصراعات حول «الحديث والقديم»، وهي من أغنى ما عرفته وتعرفه الإنسانية من صراعات. «حديث» في ماذا؟ في

الاستهلاك، وليس في الفكرة. «قديم» في ماذا؟ في شكل الاستهلاك.

من الطبيعي أن تنتهي الحرب لصالح الحدثيين. وحتى لو انتهت لصالح القدماء، بهذا الشكل، فإنها لن تفيد الشعب في هذه الحرب، حرب الحضارة والتحديث، الأوروبي هو الذي يحمل الراية. وبحجة التحضير، تخاض حرب التحديث ثم، خلال مائة عام، وأكثر، تقدمت المجتمعات غير الأوروبية في طريق التحديث بفضل مثقفيها

كيف صُنع هؤلاء المثقفون؟ يقول جان بول سارتر، في مقدمة أحد كتبه ما يأتي: «كنا نحضر، لعدة أشهر، عدداً من الشبان الأفارقة والآسيويين، إلى أمستردام، وباريس، أو لندن... فتجولُ بهم، ونغيّر ثيابهم ومظهرهم، ونعلمهم تعابير التأدب واللياقات الاجتماعية، ولغة ممسوحة، نصمها لهجة محلية. باختصار، كنا نُفرغهم من مضمونهم الثقافي الخاص، ثم نعيدهم إلى بلادهم. آنذاك لا يعدون أناساً يستطيعون الكلام عن أنفسهم. انهم ليسوا سوى صدى لنا. ونمرّر لهم شعارات الإنسانية والعدالة، فيفتحون أفواههم فيما بعد، في إفريقيا أو في آسيا، مشددين ومؤكدين على أصواتنا».

إنهم هم الذين يتوصلون إلى إقناع الشعب بوضع التعصب جانباً، ورفض الدين، والتحرر من الثقافة التقليدية التي تؤخره قياساً إلى المجتمعات الأوروبية الحديثة، وبضرورة أن يصبح أوروبياً من قمة رأسه حتى أخمص قدميه.

أيمكن أن نصبح أوروبيين بالتصدير؟ هل الثقافة إذن بضاعة يمكن تصديرها إلى هنا وتوريدها إلى هناك؟ بالطبع لا، من الممكن تحديث مجتمع خلال عدة سنوات، ولكن ليس من اليسير تحضيره. فالحضارة والثقافة ليست معدات ومستحضرات مستوردة من أوروبا. وكل من يمتلك هذه المعدات ليس متحضراً بالضرورة. لكنهم أفهمونا أن هذه الأشياء هي التي تجلب الحضارة!.

أما نحن، فرمينا بعيداً، وبشغف، كل ما يمتُّ إلينا، حتى شخصيتنا الاجتماعية، وأخلاقنا وروحانيتنا إثر ذلك، أصبحنا كائنات تتعطش لكل ما يقدمه لنا الأوروبي. «التحديث، هذا هو!». وهكذا ظهر إنسان محروم من ماضيه، غريب عن تاريخه، غريب عن دينه، وعن كل ما بناه عرقه، وتاريخه، وأجداده في هذا العالم، غريب حتى عن قدراته الإنسانية الخاصة: إنسان من الدرجة الثانية. إنسان تغيّر استهلاكه، ولكن فكرته لم تتغير فقط، بل إنه لم يحتفظ بأي من مفاهيمه القديمة، وقيمه الجمالية والروحية الماضية، لقد استؤصلت كلها منه.

وفقاً لقول سارتر، لقد أُعِدَّ في هذه المجتمعات أشباه، أي مثقفين كاذبين، وجامعيين كاذبين وليس مثقفين حقيقيين. المثقف هو الذي يعرف مجتمعه، يعرف آلامه، ويستطيع أن يحدد مصيره، يعرف ما هو ماضيه، ما هي روحانيته. إنه من يختار نفسه. من هم إذن هؤلاء المثقفون الكاذبون في المجتمعات غير الأوروبية؟ إنهم سماسرة بين ملوك البضائع وبين من سيتحولون إلى مستهلكين لها. وسيط يفهم لغة الأوروبي ولغة الناس، ويدل الأوروبي كيف يعمل، وكيف يجد «السبيل نحو مدينة الاستعمار والاستغلال»

لهذا السبب أعدوا مثقفين محليين. هؤلاء ليس لهم جرأة الاختيار، أو التمييز، ولا حتى التقرير. إنه نفسه لا يفهم من هو.

ظهر في هذه المجتمعات أناس باهتون لدرجة أنهم إذا تناولوا مشروباً ما وسألناهم ما إذا كان طيباً، وإذا استمعوا إلى الموسيقى وسألناهم ما إذا كانت جميلة، وعما إذا كانت الثياب التي يلبسونها تروقهم، فليس لديهم الشجاعة ليقولوا: «هذا المشروب جيد، وهذه الموسيقى جميلة، وهذه الثياب تعجبنا» لأنهم ليسوا هم من يختار. يجب أن يقال لهم أن هذه الثياب مرغوبة حتى تعجبهم، وإنَّ هذا النوع من المشروب، الذي لا يتفق مع أذواقهم أبداً، يلتذ به الأوروبي اليوم، حتى يشربوه. هؤلاء ليس لديهم الشجاعة لقول ما لا يعجبهم وما لا يحبون. لو عرفت في أميركا أو في أوروبا موسيقى الجاز بحضور أشخاص لا يحبونها، فإن هؤلاء لا يخفون امتعاضهم، بينما في بلاد الشرق، لا يتجرأ مسلم واحد على القول أن موسيقى الجاز بشعة، وأنه لا يحبها. لماذا؟ لأنه لم يترك له ما يكفي من الإنسانية كي تكون لديه شجاعة الاختيار بنفسه ألوان ثيابه، وأن يرضي نفسه عن مذاق الخمر أو العصير. ووفقاً لفانون: حتى تقلد المجتمعات غير الأوروبية أوروبا تقليد القردة، يجب أن يبرهن لغير الأوروبي بأنه لا يمتلك شخصية مساوية للإنسان الغربي. يجب أن يذم تاريخه، وثقافته، وفنه. يجب أن يصبح غريباً عن كل ذلك. ونلاحظ أن هذا ما يحدث. لقد فبركوا أشخاصاً يحتقرون ثقافتهم التي لا يعرفونها، وينقدون الإسلام الذي لا يعرفونه، ويشتمون الشعر مع أنهم عاجزون عن قراءة أقل قصيدة، قراءة صحيحة، ويتهمون تاريخهم الذي يجهلونه، إلّا أنهم شغوفون بما لا حد له بكل ما يأتي من أوروبا.

النتيجة هي تكوين إنسان غريب أولاً عن دينه، وعن ثقافته، وعن تاريخه وعن ماضيه. وأمام هذا الأمر المرعب، اقتنع هو أيضاً بأنه أدنى من الأوروبي. وعندما عششت هذه الفكرة في رأسه، بذل جهوده كافة لينفي نفسه، ليلغي كل ما يمت إليه بصلة،

وليتحول إلى شبه بالوسائل الممكنة كافة لذاك الذي لا يشكو من هذا الإذلال، أي للأوروبي، ولكي يتسنى له القول: الحمد لله، لست شرقياً، لقد توصلت إلى أن أكون حضارياً بمستوى الأوروبي.

وفي الوقت الذي يسر فيه غير الأوروبي لأنه «تحدّث» يضحك الرأسمالي والبورجوازي من أعماق قلبهما مما أصبح عليه حال هذا المستهلِك!.

نصوص من مقالة:

المواجهة بين الاسلام والكفر في جنوب شرق اسيا

تانغو حسن دي تيرو

من وجهة النظر الاسلامية، يبدو هناك العديد من الدروس التي يمكن الاستفادة منها في ذلك الصراع الدائر الان على أرض اندونيسيا بين الاسلام واعدائه.

منذ بدايات القرن السادس عشر حين وصل الاوربيون الى ذلك الجزء من الوطن الاسلامي وحتى الوقت الحاضر، لم يكن هناك يوماً سلام حقيقي كان هناك فقط سياق واحد من الصراع المتواصل تتخلله بين وقت وآخر هدنة قصيرة ولكن القوة والعنف كانتا تنتظران دائماً خلف الناعدة، جاهزة للإستخدام ضد المسلمين.

عندما بدأ الاتصال الأول بين أقصى شرق الوطن الإسلامي وأوروبا، كانت كل المنطقة التي تسمى الآن بأندونيسيا والفلبين وماليزيا وسنغافورة وبروني، خاضعة للحكم الاسلامي، حتى أقصى جنوب شرق آسيا المسمى «مأرخبيل مُلكوس» والذي أخذ اسمه من الكلمة العربية «مُلك» إشارة إلى اتساع

مملكة الإسلام وامتدادها

وقد جاء الاسلام بداية الى اشيش سومطرة حيث اسست اول دولة للإسلام في بدايات القرن التاسع الميلادي ثم انتشر الاسلام بسرعة هائلة في المنطقة حتى اصبحت كل منطقة الملايو اسلامية

مرة أخرى لابد من التأكيد، على أن جنوب شرق آسيا كان إسلامياً، ثقافة وحضارة وسياسة حين جاء الأوروبيون لأول مرة بل أن قوة الاسلام لم يكن من الممكن مقارعتها

ولم تكن صدفة ان «ماجلان» قد وجد موته بانتظاره في ماكتان قرب سيبوس في الفلبين عام ١٥٢١م، تماما كما وجد كورنيليس دى هوتمان موته في أشيش في سبتمبر ١٥٩٩م وذلك لأنهما انتهكا قانون البلاد

كورنيليس دى هوتمان كان كابتن أحدى السفن في الاسطول الهولندي، الذي وصل

الى اشيش في يوليو ١٥٩٩ تحت قيادة أحو كورنيليس الأدميرال فردريك دى هوتمان. وقد تورط كلاهما في مؤامرة ضد الدولة الاسلامية في أشيش. كوبيليس حُكم عليه بالموت ولكن أحاه وتسع وعشرين من الهولنديين الاحرين الدين تورطوا معهم حكم عليهم بالسحن وبعد مرور عام على بدء العقوبة اعفى عن الجميع بقرار من ملك أشيش المسلم وذلك كدلالة على حسن النية تجاه الحكومة الهولندية الجديدة التي رأسها الامير مورتير والذي سعى الى اقامة علاقات صداقة مع حكومة أشيش الاسلامية وقد انهت تلك الواقعة اول اختبار للقوة بين الامبريالية الهولندية ودولة الاسلام في جزيرة أشيش، ولم يحاول الهولنديون حظهم مرة احرى الى مابعد ٢٧٤ عاما حين هاجموا أشيش الاسلامية عام ١٨٧٣م.

منذ بداية القرن السابع عشر الميلادي كان الهولنديون قد ابتعدوا عن المحاولة في أشيش سومطرة وذهبوا الى جاوا، بورنيو، سيليبس والى جزر ارخبيل ملكوس من اجل نهب الأرض وواحدة واحدة كان الاستعمار الهولندي يُخضع الدول والممالك الاسلامية في المنطقة. دول مثل بانتان وديماك وماتارام في جزيرة جاوا وباجار في جزيرة بورنيو وبون في جزيرة سيليبس وتيرنيت في ارخبيل مُلكوس، جميعها أخضعت لقوة وعنف الاستعمار الهولندي. وفقط بعد اخضاع كل المنطقة بزمن ليس قصيرا استطاع الهولنديون السيطرة على أشيش سومطرة، احد المؤرخين قال: «كانت دولة أشيش دولة قوية وغنية لدرجة كان من الخطر على الهولنديين ان يسمحوا ببقائها دولة مستقلة».

الهولنديون قدموا الى حكومة اشيش سومطرة خمسة مطالب في ١٨٧٣/٣/٢٦م ابرزها كان ما يلي.

• تغيير العلم الاسلامي للبلاد الذي يعلوه هلال ونجمه بالعلم الهولندي ذي الثلاثة الوان

• التخلي وقطع كل روابط الولاء للخليفة الاسلامي العثماني في اسطنبول، ذلك ان حكومة اشيش سومطرة كانت دائما تعتبر نفسها جزء لا يتجزأ من العالم الاسلامي الكبير وحكومته في اسطنبول

• المطالب الثلاث الأخرى كانت ايقاف تجارة العبيد، وهو المطلب الضروري لاعطاء المذكرة الاستعمارية الصفة الإنسانية! وطلب الهولنديون ايضا التخلي لهم عن كل المناطق في سومطرة، وأخيرا، الاستسلام بدون مقاومة

الحكومة الاسلامية في أشيش رفضت المذكرة والمطالب الهولندية وأعلنت: «ان الدولة الاسلامية في أشيش كانت دائما جزء لا يتجزأ من الحكومة الاسلامية العالمية وقد اعترفت دائما بسلطة الخليفة الاسلامي. إن مطالبتنا بالتخلي وقطع روابط الولاء للخليفة المسلم وإعلان الولاء للملك هولندا انما يعادل مطالبتنا بالتخلي عن عقيدتنا. إن كل فرد من أهالي أشيش على استعداد لبذل كل قطرة دم من أجل عقيدتنا ورايتنا الاسلاميتين»

الهولنديون أجابوا على الرد بإعلان الحرب في ١٨٧٣/٣/٢٦م، كان ذلك بعد ٢٧٣ عاما من محاولتهم الاولى لقد تصوروا انهم قد أصبحوا أقوياء الى درجة كافية في المنطقة بعد اعداد طويل وبعد اكتساح كل الدول الاسلامية الاخرى تصوروا ان الوقت قد حان للقضاء على اقوى بؤرة للاسلام في جنوب شرق آسيا.

كانت أشيش سومطرة اخر حجر عثرة في

طريق هدمهم القديم لخلق مملكة مسيحية عظمى في شرق آسيا وقد جهز الهولنديون انفسهم طويلا لمواجهة أشيش سومطرة وهم يلهثون لتحقيق ما استطاع الاسبان تحقيقه في الفلبين والاندلس وقد كانت الكنائس الهولندية تدعم بعض اهداف الحركة الاستعمارية للنظام الهولندي

ولتأمين كل عوامل النجاح لم يهمل الهولنديون اي شيء، حتى استشارة بريطانيا منافسهم الاستعماري القديم حرصوا عليها حتى لا تشكل هجمتهم على أشيش سومطرة اي استفزاز للقوى الاستعمارية الأوروبية الأخرى وقد وقع الهولنديون مع البريطانيين معاهدة سميت بمعاهدة سومطرة في ١٨٧١م وذلك لعامين قبل اعلان الحرب على أشيش، اعطى الهولنديون بموجبها كامل الحرية من البريطانيين للقيام بما يرونه مناسبا ضد الحكومة الاسلامية في أشيش وكانت المعاهدة مطابقة تماما للأسلوب الاستعماري الاوروبي في العمل بشكل منسق ضد الشعوب الأخرى، هذا الاسلوب الذي مازال جاريا العمل به حتى اليوم

وقد أدى الفشل العسكري في إخضاع أشيش بشكل كامل الى ان يظهر على الواجهة كريستيان سنوك هيرخرونيه المستشرق الهولندي المعروف الذي يعتبر الرائد لعلم اجتماع القمع، ان صحت التسمية، اقنع سنوك القائد العام الهولندي بانه يملك السر الذي سيهزم أشيش سومطرة. وحيث هزم العديد من الجنرالات، واكثرهم فقد حياته امام اسوار الدولة الاسلامية في أشيش جاء الاكاديمي الهولندي بوقاحة كاملة يدعى انه يملك مفاتيح المعركة

وقد اشار سنوك الى ان الاسلام هو العدو الحقيقي لهولندا ونصح الجنرالات بأن يوجهوا ضرباتهم بدايه الى العلماء، قادة المجتمع والناس في سومطرة الاسلامية وقد ساعدته معرفته باللغة العربية وباللغة المحلية لأهالي سومطرة الى ان يدعم مشروعه بقوة وفي مطلع الأمر تظاهر سنوك بالاسلام واتخذ له اسماً اسلامياً - كاذبا - الحاج عبد الغفار وقد قابل العديد من علماء البلاد الذين لم يبدوا - للأسف - اي شك فيه وبدأ في نشر الخلافات والشقاقات بينهم قبل ان يكتشف احد حقيقته

وقد استمرت الحرب اثناء وجود سنوك وبعد عودته الى بلاده. وهؤلاء الذين طبق عليهم سنوك نظرياته ومشاريعه وتحت التعذيب الذي كان يصل أحيانا للموت، كانوا يصبحون اكثر قوة بدلا من ان يضعفوا ويخضعوا واستمر تصميمهم على مقاومة المستعمر بلا لين وبروح لا تموت نحو الشهادة

والمؤرخون لتاريخ اندونيسيا يوافقون بإجماع ان مشاريع كريستيان سنوك هيرخرونيه لم تؤد الى اي نتيجة حقيقية ولم تضع نهاية للمقاومة الاسلامية في أشيش سومطرة، ويشير انتوني ريد الى ان «الهولنديين لم يكن باستطاعتهم ان يخرجوا من الكارثة التي صنعوها لانفسهم في سومطرة حتى جاء اليابانيون بعد سبعين عاما ليزيحوهم من البلاد ويخلصوهم من ورطتهم، ولثلاثة عقود كانت الحرب بين مد وجزر واهالي اشيش سومطرة يظهرون في كل يوم مهارات زائدة في حرب العصابات تحت قيادة العلماء المجاهدين من اجل الاسلام.» (ص ٢٢٨ من كتابه· دم الجماهير مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٧٩».

ولكن فشل سنوك هيرخرونج في الحقيقة

لم يؤد الى القاء مشروعه في مرحلة التاريخ.

فقد اكد سنوك على ان الإسلام هو مصدر الخطر على الاستعمار الهولندي في الهند الشرقية، ومما أدرك ان من الصعوبة بمكان ان يهتز وضع الاسلام في أشيش سومطره الا انه اشار الى ان اجراءات احتياطية لابد من اتخاذها في مختلف انحاء جزر الهند الشرقية لمنع الإسلام من النهوض مجددا وقال ان الاسلام لابد ان ينفصل عن السياسة بتدمير اطروحته السياسية وبالتالي يمكن التحكم فيه، حيث يتحول الى ظاهرة شعائرية فقط. ويتضح بأن توسع برامج تعليمية طويلة الأجل للوصول إلى تلك النتيجة عبر معاهد تشرف عليها وزارة التعليم على أن يتم منع كل وسائل الاتصال بين المسلمين في مناطق الاستعمار الهولندي وبقية الأمة الاسلامية وخارجها وأكد على أن حرية التعليم الإسلامي يجب ان تصادر فورا وبلا تأخير وان تشجع العلمانية كفكر وكأسلوب حياة بكل الوسائل الممكنة

وهكذا، ورغم فشل سنوك هيرخرونيه في مشروعه الاساسي الا انه اعطى الفرصة من اجل أن يضع اسس سياسة مواجهة الإسلام في الهند الشرقية. تلك المهمة التي شغلت كل حياته.

إن محاولة الهولنديين لتدمير الاسلام في اندونيسيا قد اوقفت في أشيش سومطره، مهد الاسلام في جنوب شرق آسيا. ان هذا يعني ان ٣٤٣ عاما من الاستعمار المباشر في أرخبيل الملايو التي بدأت من ١٥٩٩م وانتهت في ١٩٤٢ لم تكن كافية لإضعاف مواقع الاسلام في قلب سومطرة الاسلامية، وحتى بعد استعمال القوة والعنف والوسائل العسكرية المباشرة. ان هذا يظهر بلا شك عمق جذور المواقع الاسلامية في تلك البلاد

ولكن في مناطق أخرى من المستعمرات الهولندية في شرق آسيا أو في الجزء الباقي من اندونيسيا أظهرت مشاريع سنوك بعض النجاحات، وذلك عبر نقل بعض السكان من الاسلام الى المسيحية او الوثنية او عبر نشر العلمانية او تحويل الاسلام الى مجرد شعائر تعبدية فقط.

والحقيقة ان حصيلة هذه البرامج المشوهة هي التي انتجت هذا النظام العلماني الذي اسس حكمه في جزيرة جاوا حيث تخلى الهولنديون عن وجودهم اللاشرعي في ٢٧ ديسمبر ١٩٤٩م

ان واحدة من اهم اشارات قوة الايمان والاعتقاد بالاسلام في هذا الجزء المتسع من الوطن الاسلامي ان الجماهير كانت سرعان ما تعمق وتصعد ارتباطها بالاسلام اثناء الأزمات ان هذا المقياس يمكن تطبيقه على كل مراحل الصراع في تاريخ المنطقة، من بداية الاستعمار الهولندي مرورا بالاستعمار الياباني حتى وقتنا هذا حيث يسيطر الاستعمار الجديد في كل ازمة كانت الاغلبية الساحقة من الجماهير عبر هذا الامتداد الواسع من الجزر والمناطق الاسلامية تلتف حول الاسلام.

انه لا يزال ماثلا في ذاكرة العديد من أهالي البلاد كيف أصبح الاسلام هو صرخة الوحدة والحشد في جزر الملايو في تلك الفترة من الاضطراب والقلاقل بعد هزيمة اليابانيين وقبل عودة الهولنديين لإدعائهم ملكية البلاد ان اعلان استقلال اندونيسيا من جاوا قد أخذ تحت صرخة «الله اكبر» وحركة الجهاد التي امتدت ضد قوى الاحتلال البريطاني والهولندي التي عادت للبلاد بعد هزيمة اليابانيين. سوكو تومو قائد المقاومة في

«سوراسابايا» الذي حارب ضد الجرال البريطاني كريستيسون كان يعطي أوامر قيادته مع صرخة «الله اكبر» من راديو سورابايا داعيا المسلمين للوحدة والعمل في طريق الشهادة كانت المقاومة في معظمها تمد على أيدي المحافظين وابناء حزب الله ودلك في طريق الله ومن أجله

وعندما انتصرت الأمة واعلن استقلال اندونيسيا أصبح الأسلام ممنوعا ومطاردا ، اي مأساة كان دلك؟! لقد شهد الربع قرن التالي لخروج الاستعمار كيف كان الجيش يقوم باضطهاد وقتل علماء الاسلام الذين كانوا يدعون لتأسيس دولة الاسلام ونظامه ولكن المنطقة استمرت في تقديم نصيبها من الشهداء والجهاد مازال مستمرا من أجل أقامة حضارة الاسلام ونهضته

لذلك ، لا يبدو هناك أي احتمال في أن ينجح الجيش والنظام العسكري الاندونيسي في المهمة التي لم ينجح في تحقيقها الهولنديون عبر ٣٤٣ عاما او الامبراطورية اليابانية وجيشها الامبريالي في سنوات الاحتلال الياباني أنه قدر الاسلام ان يبقى وان ينهض المسلمون في أرخبيل الملايو من جديد

نصوص من

الاسلام والحضارة والرجعية
والكبت والحرية

محمد قطب

الإسلام ... والحضارة

أتريدون أن ترجعوا بنا ألف سنة إلى الوراء إلى عهد الخيام ؟

إنه دين جامد لا يتفاعل مع الحضارة الحديثة ، ولا مناص من نبذه إذا أردنا أن نتحضر كبقية خلق الله !

شبهة عبية لا يقول بها أحد درس تاريخ هذا الدين . وإلا فأين ومتى وقف الإسلام في طريق الحضارة ؟

لقد نزل الإسلام ــ فيما نزل ــ في قوم نصفهم من الأعراب ، بلغ من جفوتهم وغلظة قلوبهم أن يقول فيهم القرآن : « الأعراب أشد كفراً

ونماقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله » فكانت معجزته العظمى أن جعل من هؤلاء الغلاظ الجفاة أُمة من الآدميين ، لا يكتفون بأنهم اهتدوا بهدى الله فارتفعوا من حيوانيتهم إلى آفاق الإنسانية الرفيعة ، بل أصبحوا هم أنفسهم هداة البشرية يدعونها إلى هدى الله . وذلك وحده برهان على ما في هدا الدين من قدرة عجيبة على تحضير الناس وتهذيب النفوس .

أما موقف الإسلام من الحضارة الغربية السائدة اليوم فهو موقفه من كل حضارة سابقة . يتقبل كل ما تستطيع أن تمنحه من خير ، ويرفض ما فيها من شرور . فهو لا يدعو – ولم يدع قط – إلى عزلة علمية أو مادية ، ولا يعادي الحضارات الأخرى معاداة شخصية أو عنصرية ، لإيمانه بوحدة البشرية واتصال الوشائج بين البشر من جميع الأجناس وجميع الاتجاهات .
وإذن فلا خوف من أن تقف الدعوة الإسلامية دون استخدام ثمار الحضارة الحديثة كما يفهم بعض البلهاء من المثقفين . ولن يشترط المسلمون أن تكون الأدوات والآلات مكتوباً عليها « بسم الله الرحمن الرحيم » حتى يقبلوا استخدامها في منازلهم ومصانعهم ومزارعهم ومختلف مرافق حياتهم ! وإنما يكفي أن يستخدموها هم باسم الله وفي سبيل الله . والآلة في ذاتها لا يمكن أن يكون لها دين ولا جنس ولا وطن .

ولكنك حين تستخدمها لا تكون مسلماً إذا استخدمته في الاعتداء على الآخرين ، فشرط استخدامها في الإسلام أن يكون دفعاً لعدوان أو إحقاقاً لكلمة الله في الأرض . والسينما في ذاتها إنتاج بشري كذلك . وتستطيع أن تكون مسلماً حين تستخدمها في عرض العواطف النظيفة والإنسانية الرفيعة وصراع الأحياء في سبيل الخير ، ولكنك لا تكون مسلماً وأنت تستخدمها لعرض الأجساد العارية والشهوات العارية

والإنسانية الهابطة في حمأة الرذيلة . الرذيلة من كل نوع . خلقية كانت أم فكرية أم روحية . فليس عيب الأفلام التافهة التي تغرق الأسواق هو مجرد استثارة الغرائز الدنيا ، ولكنه تهوين الحياة وحصرها في أهداف تافهة رخيصة لا يمكن أن تكون غذاء لبشرية صالحة .

الإسلام ... وَالرجعيَّة

وتريدون أن نحجر أفكارنا ومشاعرنا فنقف عند أوضاع لم تعد اليوم مقبولة ولا منطقية مع الحياة الجديدة ، وتقاليد وضعت لأجيال غير هذه الأجيال ، واستنفدت أغراضها ، وأصبحت اليوم رجعية تعوق التقدم وقيداً يعوق الانطلاق ؟

أما تزالون تصرُّون على تحريم الربا ، وهو ضرورة اقتصادية لا غنى عنها في العالم الحديث ؟

وتصرون على جمع الزكاة وتوزيعها في محل جبايتها ، وهي بدائية لا تتفق مع نظام الدولة الحديثة ، فضلاً عن أنها تشعر الفقراء من أهل القرية أو المدينة أن فلاناً من الأثرياء هو الذي يحسن إليهم ، فيظلون أذلاء له خاضعين لسلطانه ؟

وتصرون على تحريم الخمر والميسر والاختلاط بين الجنسين والرقص المشترك واتخاذ الخليلات والخلان ، وذلك كله ضرورة اجتماعية في العصر الحديث لا يمكن الاستغناء عنها ولا وقفها لأنها « تطور » لا بد أن يأخذ طريقه ؟

أف لكم ! أية رجعية تنادون بها أيها المسلمون !

وهذا الذي يقولونه صحيح من جانب ، وخطأ ومغالطة من جانب آخر .

صحيح أن الإسلام يحرم الربا . ولكن ليس صحيحاً أن الربا ضرورة

اقتصادية . وفي العالم اليوم نظريتان اقتصاديتان لا تقومان على الربا : هما النظرية الإسلامية والنظرية الشيوعية على اختلاف ما بينهما

ليس الربا إذن ضرورة لا مناص منها للعالم الحديث . وإنما هو ضرورة فقط في العالم الرأسمالي ، لأن الرأسمالية لا يمكن أن تقوم بدونه . ومع ذلك فكبار الاقتصاديين في الغرب الرأسمالي من أمثال الدكتور شاخت يندّدون بنظام الربا ويقولون إن نتيجته الحتمية على مر الأجيال هي تركيز الثروة في أيدي فئة قليلة من الناس ، وحرمان المجموع منها رويداً رويداً ، ووقوع الملايين - تبعاً لذلك - في العبودية لهذه الفئة الصغيرة المالكة للثروة .

ومن العجب كذلك أن وزيراً « مسلماً » قضى شبابه منتمياً إلى هيئة دينية ، يحاول - إرضاء لرؤوس الأموال الأجنبية - أن يتطوع فينفي عن الإسلام تهمة الجمود (!) فيقول إنه آن الأوان لمراجعة تشريع الربا في الإسلام ، « لنتطور» به تبعاً للظروف القائمة اليوم ! فيشتري رضاء السادة أصحاب رؤوس الأموال بغضب الله ، ويتمسح بالتطور الاقتصادي وهو أجهل الناس به إن كان يقصد حقاً ما يقول ! وكذلك فعل شيخ للأزهر يحرف الكلم عن مواضعه ، بعدما كان له رأي سابق - قبل المشيخة - يحرم فيه الربا بتاتاً ، ويقول الحق فيه !

أما الزكاة فقد تحدثنا عنها

ولكن الشبهة هنا هي محلية الزكاة . أي توزيعها في مكان جبايتها .

آخر تطورات النظام الإداري في أمريكا هو اللامركزية الكاملة . فالقرية وحدة اقتصادية وسياسية واجتماعية مستقلة ، في حدود ترابطها بالمدينة وبالولاية ، ثم بالحكومة المركزية للولايات المتحدة . وفي هذه الوحدة المستقلة تجبى الضرائب التي يفرضها المجلس القروي بنسب معينة .

ثم تنفق في ذات القرية ، في شئون تعليمها وصحتها ووسائل مواصلاتها وخدماتها الاجتماعية .. الخ . فإذا فضلت منها فضلة أرسلتها « لحكومة » المدينة أو الولاية . أما إذا احتاجت فهي تستمد من هناك .

والمثقفون هنا يهللون لهذا النظام ويكبرون ..

والإسلام المتأخر قد اهتدى إلى هذا النظام قبل ألف وثلثمائة عـام . فجعل جباية الضرائب محلية ، وجعل صرفها محلياً كذلك ، فإذا فضلت منها فضلة أرسلت إلى بيت المال العام ، وإذا قصرت أخذ لها من بيت المال .

أما الخمر والميسر والاختلاط بين الجنسين فحقيقة يحرمها الإسلام ، ويصر على تحريمها مهما ندد به التقدميون والتقدميات !

والجدل في أمرها قد يطول . ولكنا نأخذ المسألة من أقرب طريق . ويكفي من أمر الخمر أن تقوم في فرنسا الداعرة التي لا تفيق .. امرأة ـ نائبة في البرلمان ـ تطالب بتحريم الخمر ! ! يكفي دلك للرد على المخمورين والمخمورات في عصر المدنية الحديثة !

ولست أجد في نفسي في الواقع احتراماً للخمر . ولكني أعلم أنهـا انعكاس مجتمع مريض في نفس فرد مريض . فالمجتمع الذي تشتد فيه فوارق الطبقات فتعيش طبقة في الترف الماجر الذي يبلد الحس فيحتاج إلى منشطات صناعية .. وطبقة في الحرمان الكافر الذي يحتاج إلى « مغيبات » يهرب بها الإنسان من الواقع السيئ الذي يعيش فيه . والمجتمع الذي يسوده الإرهاب والحجر على الآراء والأفكار . والمجتمع الذي يحجر مشاعره الصراع على لقمة العيش ، أو يضفي عليه الكآبة طنين الآلات المزعج المكرر الوتيرة ، والجلسة الطويلة المملة على المكاتب وراء الجدران ..

هذا المجتمع يلجأ للخمر وغيرها من المخدرات ، ليخلق لنفسه في الأحلام عالماً آخر خالياً من الشقاء .

إن وجودها دليل على المرض ، وداع إلى إزالة أسبابه . وحين حرَّم الإسلام الخمر لم يسقط من حسابه « المبررات » التي تدفع إليها ، بل عمل على إزالة هذه المبررات أولاً ، ثم جاء التحريم بعد ذلك .

أما الذي يثور بشأنه الجدل فهو مسألة الاحتلاط .

أُجري إحصاء في إحدى المدن هناك فظهر أن ٣٨٪ من فتيات المدارس الثانوية حبالى ! وتقل النسبة بين طالبات الجامعة لأنهن أكثر تجربة وأخبر باستخدام موانـع الحمل !

فهل هذا مـا يدعو إليه المثقفون ؟ أم إنهم مخدوعون ، يقولون ما لا يفقهون ؟

إن التخلص من ثقلـة الجنس على الأعصاب هدف صحيح ، والإسلام يوليه أكبر عنايته ، لأنه يعلم ـ قبل أن يكتشف الأمريكان ذلك ـ أن اشتعال المحرومين بمسائل الجنس يعطلهم عن قدر من الإنتاج ، ويحبسهم في ميدان الضرورة فلا يرتفعون إلا ريثما يعودون فيهبطون . ولكن الهدف الصحيح ينبغي أن تتخذ له الوسائل الصحيحة . وتلويث المجتمع كلـه ، وإطلاق فتيانه وفتياته كالبهائم ينزو بعضهم على بعض ليس هو الطريق الصحيح . فإذا كان الإنتاج الأمريكي الضخم ناتجاً ـ كما يفهم المغفلون ـ من هذه الفوضى الجنسية ، فليعلموا أولاً أنه إنتاج مادي بحت ، يمكن أن يغني فيه الإنسان الآلي عما قريب عن الإنسان الحي . أما في عالم الأفكار والمبادئ فأمريكا هي التي تسترق الزنوج أبشع استرقاق عرفته البشرية في تاريخها الحديث ، وهي التي تؤيد كل قضية استعمار على ظهر الأرض . ولا يمكن الفصل بين الهبوط النفسي المتمثل في حيوانية الغريزة ، والهبوط النفسي المتمثل في الاسترقاق والاستعمار ، فكلاهما انحدار لا يمكن أن يلجأ إليه « المتحضرون » .

ولكنا في حاجة أولاً إلى تحديد الأهداف . هل مهمتنا في الحياة أن نأخذ أكبر نصيب من البهجة والسرور بصرف النظر عن بقية الأهداف ؟ وهل أنكر أحد في القديم أو الحديث أن الشهوات لذيذة محببة إلى الناس ؟ ولماذا إذن سميت « ملذات » ؟ إن هذه البهجة ليست اكتشافاً حديثاً يعثر عليه الغرب في القرن العشرين ، فقد عرفتها اليونان من قبل وفارس وروما وغرقت فيها إلى الأذقان . ثم ماذا ؟ ثم دالت كل دولة من هؤلاء حين استغرقت في شهواتها المحرمة ، فشغلتها في نهاية الأمر عن العمل والإنتاج ، وعن النظرة الجدية إلى الحياة

والغرب كان يملك القوة المادية منذ العصر الحديث ـ قوة العلم والتكالب على العمل والجد في الإنتاج ـ فظلت هذه الشهوات تنخر فيه حتى تهاوى بعضه والباقي في الطريق . أما نحن فلا نملك القوة ، لأن الظروف الاجتماعية والسياسية التي أحاطت بنا في القرنين الأخيرين على الأقل لم تكن في صالحنا ، فماذا نفيد من الانكباب على الشهوات باسم التحضر والمدنية ، أو نفوراً من تهمة الرجعية والجمود ؟ لن نفيد شيئاً إلا أن يصيبنا الخمار والدوار ، فكلما انطلقنا في سبيلنا كبونا من جديد . وكل كاتب أو « مفكر حر ! » يدعو إلى التحلل من التقاليد ، مهما يكن العنوان الذي يدعو تحته ، هو رسول من رسل الاستعمار قصد أم لم يقصد . والاستعمار يعرف هؤلاء الكتاب والمفكرين ، ويعرف مدى الخدمة التي يؤدونها له بحلّ أخلاق الأمة ، وشغل شبابها بالبحث عن « البهجة » والسرور ، ولذلك يحسن مكافأتهم حسب نوع الخدمة التي يملكون أداءها في الصحف والكتب والإذاعة ودواوين الحكم ، وهم ماكرون أو مستغفلون !

لقد صارت المرأة في الغرب « صديقة » صالحة ، تصادق الرجل ، وتتلقى مغازلاته وضروراته الجنسية ، وتشترك معه في بعض مشكلاته ، ولكنها لم تعد تستطيع أن تكون زوجة صالحة وأمّاً صالحة . وليس

يجدي في إنكار ذلك صياح المحمومين هنا والمحمومات . فهذه حقائق الأرقام تؤيد ما نقول ، فقد ارتفعت نسبة الطلاق في أمريكا إلى ٤٠ ./وهي نسبة بشعة خطيرة الدلالة أما أوربا فقد تكون نسبة الطلاق فيها أقل . ولكن اتخاذ العشيقات والأخدان أمر شائع هناك ومعروف بين المتزوجين ولو كانت المرأة زوجة صالحة بمعنى أنها قادرة على الاستقرار في أسرة وإعطائها كل رعايتها ، لما حدث هذا الطلاق في أمريكا أو ما يشبهه من الهروب من البيت والزوجية في أوربا أما الأمومة فقد سبق الحديث عنها ، حين قلنا إن اشتغال المرأة بالعمل ـ وهو الذي يدرب المرأة الحديثة ـ لا يتيح لها الفرصة الزمنية ولا النفسية للاشتغال بالأمومة . فالمرأة المكدودة المنهوكة من العمل لا تجد في أعصابها طاقة للأمومة الحقة ، ولا في نفسها فسحة لاستقبال مزيد من التبعات .

وليس لنا أن نقسو على المرأة ونحرمها متع الحياة وتحقيق كيانها الشخصي ، ولكن متى كانت الحياة تتركنا ـ رجالاً أو نساء ـ نستمتع كما نريد ، ونحقق كياننا كما نريد ؟ وحين تتملكنا الأنانية فنفضل ان نستمتع بذواتنا بغير حد ، فما الذي يحدث ؟ أليس يحدث أن تخلفنا على الأرض أجيال شقية ، تشقى بسبب أنانيتنا نحن وانحرافنا نحن ؟ أو ليست هذه الأجيال الشقية تشمل الرجال والنساء ؟ فهل ينفع قضية المرأة كجنس دائم على الأرض أن يستمتع بعض أفراده متعة زائدة في جيل من الأجيال ، ليشقى بقية أفراده في مقتبل الأجيال ؟

الدين والكبت

انظروا ماذا قال علماء النفس الغربيون عن الدين ؟

قالوا إنه يكبت النشاط الحيوي للإنسان ، ويظل ينكّد عليه حياته

نتيجة الشعور بالإثم ، ذلك الشعور الذي يستولي على المتدينين خاصة فيخيل لهم أن كل ما يصنعونه خطايا لا يطهرها إلا الامتناع عن ملذات الحياة . وقد ظلت أوربا غارقة في الظلام طيلة تمسكها بالدين ، فلما نبذت قيود الدين السخيفة ، تحررت مشاعرها من الداخل ، وانطلقت في عالم العمل والإنتاج .

أفتريدون إذن أن تعودوا إلى الدين ؟ تريدون أن تكبلوا المشاعر التي أطلقناها ـ نحن التقدميين ـ وتنكدوا على الشباب المتدفق بقولكم : هذا حرام وهذا حلال ؟

ونترك أوربا تقول في دينها ما تشاء . ولا يعنينا هنا أن نصدقه أو نكذبه ، لأننا لا نتحدث عن الدين عامة ، وإنما نتحدث عن الإسلام .

ليس الكبت هو الامتناع عن إتيان العمل الغريزي كما يخيل للكثيرين . إنما ينشأ الكبت من استقذار الدافع الغريزي في ذاته ، وعدم اعتراف الإنسان بينه وبين نفسه أن هذا الدافع يجوز أن يخطر في باله أو يشغل تفكيره . والكبت بهذا المعنى مسألة لا شعورية . وقد لا يعالجها إتيان العمل الغريزي . فالذي يأتي هذا العمل وفي شعوره أنه يرتكب قذارة لا تليق به ، شخص يعاني الكبت حتى ولو « ارتكب » هذا العمل عشرين مرة كل يوم . لأن الصراع سيقوم في داخل نفسه كل مرة بين ما عمله وما كان يجب أن يعمله . وهذا الشد والجذب في الشعور وفي اللاشعور هو الذي ينشئ العقد والاضطرابات النفسية .

ونحن لا نأتي بهذا التفسير لكلمة الكبت من عندنا ، بل هو تفسير فرويد نفسه الذي أنفق حياته العلمية كلها في هذه المباحث ، وفي التنديد بالدين الذي يكبت نشاط البشرية . فهو يقول في ص ٨٢ من كتابه « Three Contributions to the Sexual Theory » : « ويجب أن نفرق تفريقاً حاسماً بين هذا (الكبت اللاشعوري) وبين عدم الإتيان بالعمل الغريزي ،

بهذا مجرد « تعليق للعمل » .

ليس في أديان العالم ونظمه ما هو أصرح من الإسلام في الاعتراف بالدوافع الفطرية ، وتنظيف مكانها في الفكر والشعور . يقول القرآن : « زُين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوَّمة والأنعام والحرث » فيجمع في هـذه الآية شهوات الأرض ويقرر أنها أمر واقع مزين للناس ، لا اعتراض عليه في ذاته ، ولا إنكار على من يحس بهذه الشهوات .

صحيح أنه لا يبيح للناس أن يساقوا مع هذه الشهوات إلى المدى الذي يصبحون فيه مستعبدين لها ، لا يملكون أمرهم منها . فالحياة لا تستقيم بهذا الوضع . والبشرية لا تستطيع أن تحقق طبيعتها التي تهدف إلى التطور الدائم نحو الارتفاع ، إذا هي ظلت عاكفة على ملذاتها تستنفد فيها كل طاقتها ، وتتعود فيها على الهبوط والانتكاس نحو الحيوانية .

نعم لا يبيح الإسلام للناس أن يهبطوا لعالم الحيوان . ولكـن هناك فرقاً هائلاً بين هذا وبين الكبت اللاشعوري ، بمعنى استقذار هذه الشهوات في ذاتها ، ومحاولة الامتناع عن الإحساس بها رغبة في التطهر والارتفاع .

وطريقة الإسلام في معاملة النفس الإنسانية هي الاعتراف بالدوافع الفطرية كلها من حيث المبدأ وعدم كبتها في اللاشعور ، ثم إباحة التنفيذ العملي لها في الحدود التي تعطي قسطاً معقولاً من المتـاع ، وتمنع وقـوع الضرر سواء على فرد بعينه أو على المجموع كله .

والضرر الذي يحدث للفرد من استغراقه في الشهوات ، هو إفناء طاقته الحيوية قبل موعدها الطبيعي ، واستعباد الشهوات له بحيث تصبح شغله الشاغل وهمه المقعد المقيم ، فتصبح بعد فترة عذاباً دائماً لا يهدأ ، وجوعة دائمة لا تشبع ولا تستقر .

أما الضرر الذي يحدث للمجتمع فهو استنفاد الطاقة الحيوية التي خلقها الله لأهداف شتى ، في هدف واحد قريب ، وإهمال الأهداف الأخرى الجديرة بالتحقيق . فضلاً عن تحطيم كيان الأسرة ، وفك روابط المجتمع ، وتحويله إلى جماعات متفرقة لا يجمعها رابط ولا هدف مشترك . « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى » مما يسهل على غيرهم غزوهم وتحطيمهم كما حدث لفرنسا .

وفي هذه الحدود ـ التي تمنع الضرر ـ يبيح الإسلام الاستمتاع بطيبات الحياه ، بل يدعو إليه دعوة صريحة فيقول مستنكراً : « قل : من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ؟ ويقول : « ولا تنس نصيبك من الدنيا » ويقول : « كلوا من طيبات ما رزقناكم » « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » .

بل يصل في صراحته في الاعتراف بالإحساس الجنسي خاصة ـ وهو مدار الحديث عن الكبت في الأديان ـ أن يقول الرسول الكريم : « حُبِّبَ إليَّ من دنياكم الطيب والنساء ، وجعلت قرة عيني في الصلاة » . فيرفع الإحساس الجنسي إلى درجة الطيب أزكى رائحة في الأرض ، ويقرنها إلى الصلاة أزكى ما يتقرب به الإنسان لله . ويقول في صراحة كذلك : إن الرجل يثاب على العمل الجنسي يأتيه مع زوجته . فإذا قال المسلمون متعجبين : « يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ » قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » !

ومن هنا لا ينشأ الكبت إطلاقاً في ظل الإسلام . فإذا أحس الشباب بالرغبة الجنسية الدافقة فليس في ذلك منكر ، ولا يوجد داع لاستقذار هذا الإحساس والنفور منه .

وإنما يطلب الإسلام من هذا الشباب أن « يضبط » هذه الشهوات فقط دون أن يكبتها . يضبطها في وعيه وبإرادته ، وليس في لاشعوره ،

أي يعلق تنفيذها إلى الوقت المناسب . وليس تعليق التنفيذ كبتاً باعتراف فرويد ، وليس فيه من إرهاق الأعصاب ما في الكبت ، وليس يؤدي مثله إلى العقد والاضطرابات النفسية .

وليست هـذه الدعوة إلى ضبط الشهوات تحكماً يقصد به الإسلام حرمان الناس من المتاع فهذا هو التاريخ في الإسلام وفي غير الإسلام يقرر أنه ما من أمة استطاعت أن تحافظ على كيانها وهي عاجزة عن ضبط شهواتها ، والامتناع بإرادتها عن بعض المتاع المباح . كما يقرر من الجانب الآخر أنه ما من أمة ثبتت في الصراع الدولي إلا كان أهلها مدربين على احتمال المشقات ، قادرين على إرجاء ملذاتهم ـ أو تعليقها ـ حين تقتضي الضرورة ساعات أو أياماً أو سنوات .

ومن هنا كانت حكمة الصوم في الإسلام .

والمتحللون اليوم من التقدميين والتقدميات ، يحسبون أنفسهم قـد اكتشفوا حقيقة هائلة حين يقولون : ما هذا السخف الذي يدعـو إلى تعذيب الأبدان بالجوع والعطش ، وحرمان النفس مما تتوق إليه مـن طعام وشراب ومتاع .. في سبيل لا شيء ، وإطاعة لأوامر تحكمية لا حكمة لها ولا غاية ؟

ولكن .. ما الإنسان بلا ضوابط ؟ وكيف يصبح إنساناً وهو لا يطيق الامتناع سويعات عما يريد ؟ وكيف يصبر على جهاد الشر في الأرض ، وهذا الجهاد يتطلب منه حرمان نفسه من كثير ؟

الإسلام ... وَحرية الفكر

قال لي أحدهم وهو يجادلني : أنت لست حر الفكر !

قلت : لماذا ؟

قال : لأنك تؤمن بخرافة لا وجود لها !

قلت : وأنتم ؟ بماذا تؤمنون ؟ من الذي خلق الكون والحياة ؟

قال : الطبيعة !

قلت : وما الطبيعة ؟ !

قال : قوة خفية ليس لها حدود ، ولكن لها مظاهر يمكن أن تدركها الحواس .

قلت : أنا أفهم أن تمنعني من الإيمان بقوة خفية لتعطيني بدلاً منها قوة محسوسة . ولكن إذا كانت المسألة قوة خفية بقوة خفية ، فلماذا تأخذ مني إلهي الذي أجد الأمن والراحة والسلام في الإيمان به ، لتعطيني بدلاً منه إلهاً آخر لا يستجيب لي ولا يسمع مني الدعاء ؟ !

تلك هي قضية حرية الفكر لدى التقدميين ! حريـة الفكر تعني الإلحاد !

وتسأل هؤلاء القرود أو هؤلاء الببغاوات : مـا ضرورة الإلحاد في ظلّ الإسلام ؟!

لقد كان الإلحاد ضرورة في أوربا لأسباب محليـة ليس من الضروري أن تتكرر في كل مكان . فالصورة التي أعطتها الكنيسة الأوربية للعقيدة المسيحية من جهة ، وخنق الكنيسة لحركة العلم ، وتحريق العلمـاء وتعذيبهم ، وفرض الخرافات والأكاذيب على الناس باسم كلمة السماء من جهة أخرى ..كل ذلك قد فرض الإلحاد فرضاً على أحرار الفكر من الأوربيين ، ومزق سائرهم بين الاتجاه البشري الطبيعي للإيمان بالله ، وبين الإيمان بالحقائق العلمية من نظرية وتجريبية .

وكانت فكرة الطبيعية مهرباً يخلص به الناس من هذا الإشكال شيئاً من الخلاص . فكأن الأوربيين يقولون للكنيسة : خذي إلهـك الذي

تستعبديننا باسمه ، وتفرضين علينا الإتاوات المرهقة والدكتاتورية الطاغية ، والأوهام والخرافات ، والذي يقتضينا الإيمان به أن نتنسك ونتعبد ونترهبن .. وسوف نؤمن بإله جديد ، له معظم خصائص الإله الأول ، ولكنه إله ليس له كنيسة تستعبد الناس ، وليس له عليهم التزامات خلقية أو فكرية أو مادية ، فهم في رحابه طلقاء من كل القيود .

أما نحن في الإسلام فما حاجتنا إلى الإلحاد ؟

ليس في العقيدة إشكال يحير الذهن . إله واحد هو الذي خلق الكائنات كلها وحده ، وإليه مرجعها وحده لا شريك له ولا معقب لكلماته . فكرة بسيطة واضحة لا يختلف عليها أحد ولا ينبغي أن يختلف عليها عاقل !

وليس في الإسلام « رجال دين » كالذين كانوا في أوربا : فالدين ملك للجميع . ينهلون منه ، كل على قدر ما تطيقه طبيعته ومؤهلاته الفكرية والروحية ، والجميع مسلمون « ولكل درجات مما عملوا » وأكرم الناس عند الله أتقاهم ، سواء كانت وظيفته أنه مهندس أو مدرس أو عامل أو صانع . وليس الدين حرفة من بين هذه الحرف . فالعبادات كلها تتم بغير وساطة رجال الدين . أما الجانب الفقهي والتشريعي في الإسلام فطبيعي أن يتخصص فيه أناس باعتباره الدستور الذي يقوم عليه الحكم . ولكن موقفهم هو موقف كل المتخصصين في الفقه الدستوري والتشريعي في كل بلد من البلاد ، لا يملكون بصفتهم هذه سلطة على الناس ولا امتيازاً « طبقياً » عليهم . وإنما هم مستشارو الدولة وفقهاؤها فحسب . والذين يسمون أنفسهم « هيئة كبار العلماء » أحرار في أن يتسموا بهذا الاسم أو غيره . ولكن ليس لهم سلطان على أحد . ولا يملكون من أمر الناس شيئاً إلا في حدود الشريعة . والأزهر معهد علمي ديني . ولكنه ليس سلطة تحرق العلماء أو تعذبهم ، وكل ما يملكه أن يطعن في فهم أحد الناس للدين ويخطِّئ رأيه . وهو حر في ذلك ، لأن الناس أيضاً يملكون أن

يطعنوا في فهم رجال الأزهر للدين ويخطئوا آراءهم . لأن الدين ليس حكراً لأحد ولا هيئة ، وإنما هو لمن يحسن فهمه وتطبيقه .

وحين يقوم الحكم الإسلامي لن ينتشر « علماء الدين » في الدواوين ، ولن يتغير في نظام الحكم شيء إلا قيامه على الشريعة الإسلامية . ولكن شئون الهندسة تظل في يد المهندسين ، وشئون الطب في يد الأطباء ، وشئون الاقتصاد في يد الاقتصاديين (على شرط أن يكون الاقتصاد الإسلامي هو الذي يحكم المجتمع) وهكذا وهكذا في كل شئون الحكم .

وليس في العقيدة الإسلامية ولا النظام الإسلامي ما يقف في طريق العلم بنظرياته وتطبيقاته ، ووقائع التاريخ هي الحكم في هذا الشأن . فلم نسمع بأن عالماً حرق أو عذب لأنه اكتشف حقيقة علمية . والعلم الصحيح لا يتعارض مع عقيدة المسلم في أن الله هـو الذي خلق كل شيء . ولا يتعارض مع دعوة الإسلام للنـاس أن ينظروا في السموات والأرض ويتفكروا في خلقها ليهتدوا إلى الله . وقد اهتدى إلى الله كثير من علماء الغرب الملحدين أنفسهم عن طريق البحث العلمي الصحيح .

أي شيء إذن في الإسلام يدعو إلى الإلحاد ؟ إلا أن تكون شهـوة التقليد الأعمى للسادة المستعمرين ؟

ويقولون إن نظام الحكم في الإسلام دكتاتوري بطبعه . لأن الدولة فيه تملك سلطة واسعة ، ويزيد الأمر سوءاً أنها تملكها باسم الدين ، باسم شيء مقدس له على نفوس الناس سلطـان . فما أسهل مايغري هذا السلطان بالدكتاتورية ، وما أسهل ما تستنيم لها الدهماء . وبهذا تختنق حرية الرأي ، ويصبح الخارج على الحاكم عرضة للاتهام بالخروج على الدين .

فمن أين جاءوا بهذا القول الغريب على الدين ؟

أمن قول الله عزّ وجلّ : « وأمرهم شورى بينهم »[1] ؟ وقوله : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ؟[2] .

أم من قول أبي بكر : « ... فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » ؟

أم من قول عمر : « فإن وجدتم فيّ اعوجاجاً فقوموه » فيقول له رجل من المسلمين : « والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد السيف » فيغتبط عمر ويرضى ويحمد الله على ذلك ؟ !

نعم وجد الطغيان باسم الدين في التاريخ ، ويمكن أن يقوم في أي وقت . ولكن من ذا الذي يقول إن الدين وحده هو ستار الطغيان في الأرض ؟ وهتلر ؟ هل كان يطغى باسم الدين ؟ وستالين ؟ لقد اعترفت الصحافة الروسية ذاتها بدكتاتورية ستالين ـ بعد موته ـ وقالت إنه كان يحكم روسيا حكماً بوليسياً فظاً لا يجوز أن يتكرر ! وفرانكو ؟ ومالان في جنوب افريقيا ؟ وشان كاي شك في الصين الوطنية ؟ وماوتسي تونج في الصين الشيوعية ؟ كل هؤلاء يطغون باسم الدين ؟ ! لقد رأى هذا القرن « المتحرر » من سلطان الدين أبشع دكتاتوريات التاريخ ، بعنوانات أخرى لامعة لا تقل قداسة في نفوس أتباعها عن قداسة الدين في نفوس المؤمنين .

وما يدافع أحد عن الدكتاتورية ، وما يرضاها إنسان حر الفكر والضمير . ولكن استقامة الطبع والفكر تقتضي الإقرار بالحق الخالص دون ميل مع الهوى والشهوات . والحق أن كل معنى جميل يمكن استغلاله والتستر وراءه لقضاء المآرب الشخصية وقد ارتكبت باسم الحرية أفظع الجرائم في الثورة الفرنسية . فهل نلغي الحرية ؟ وباسم الدستور سجن الأبرياء وعذبوا وقتلوا ، فهل نلغي الدساتير ؟ وباسم الدين قام الطغيان حقاً في الارض فهل يبرر ذلك أن نلغي الدين ؟

إنما علاج الطغيان أن ننشىء شعباً مؤمناً يقدر الحرية التي ينادي بها الدين ويحرص عليها ، فيصد الحاكم عن الظلم ، ويقف به عند حده المرسوم . ولست أحسب أن نظاماً يهدف إلى ذلك مثل النظام الذي جعل من واجب الشعب تقويم الحاكم الظالم . فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره .. » ويقول : « إن من أعظم الجهاد عند الله كلمة عدل عند إمام جائر » ..

طريقكم إذن للتحرر أيها التقدميون ليس إلغاء الدين . وإنما هو تعليم الناس هذه الروح الثائرة التي تنفر من الظلم وتقوّم الظالمين . وإنها في صميمها لروح هذا الدين .

ملخص:

فلسفة الفن الاسلامي

تجويدي

لكي نحب الفن الاسلامي ينبغي أولا محاولة التعرف عليه وفهمه لسبر أغواره والامساك بجوهره والاحاطة برسالته وهده المحاضرة المختصرة ألقاها السيد تجويدي في اليونسكو بباريس هي محاولة لرسم الخطوط العريضة لهذا الفن الاسلامي، انطلاقا من التمييز بين الفن التاريخي للاسلام من جهة وبين ما هو فن اسلامي من جهة أخرى

لقد قيل كثيرا ان الاسلام لا يشجع تطور الفن التجسيدي التصويري (الرسم-النحت-التماثيل الخ) واذا كان الفنان المسلم لا يهتم عادة بالنقل الكامل للطبيعة، وخصوصا الطبيعة الحية، فدلك لا يعود الى مانع مباشر من الدين وانما لسبب فلسفي فهدا الفنان يعي بان النقل المباشر الكامل، التجسيد التام للشيء أو للكائنات الحية في صورة مشابهة تماما للاصل، هو أمر مستحيل فهو يعي أيضا بان جسم الكائنات الحية لا حدود حقيقية له، وانه في كل لحظة،

يكون الكائن الحي يتعرض لعملية تحول، ولدلك لا يمكن التوقف في هذه الحالة عند وضع جامد، ثابت لنقله او تصويره ان العمل الفني الهادف الى نقل الطبيعة بأمانة ودقة لن يكون ناجزا في الحقيقة إلا في حال تحوله الى الحياة.

لا يوجد عند المسلمين أي تمييز ملحوظ بين ما هو فني وما هو يدوي حرفي وفي العالم الاسلامي فان كل صانع يدوي حرفي هو فنان . انه صانع لاعمال جميلة ومفيدة

ان الفن الرئيسي في الاسلام هو الهندسة المعمارية والخط (هندسة الخط) الهندسة المعمارية بما هي بناء لمعابد يتقرب الانسان فيها الى الله، والكتابة او الخط بما هي تخدم في المحل الاول عملية نقل كلام الخالق، وحمل هدا الكلام (عبر القرآن المدون) في صورة او تحت شكل عياني

ان غياب التصاوير (الصور المجسدة)، والكائنات الحية في الهندسة المعمارية الاسلامية، يهدف الى انقاذ المؤمن من التشتت في التعددية، والى إرجاعه نحو «الوحدة» التي هي مبدأ كل عقيدة دينية

لو نظرنا الى مسجد من الخارج فاننا سنجد انه صامت، جامد، لا ينطق او لا يعبر، او لا يكشف سره ان هدا الأمر هو السمة العامة طبعاً هناك أبواب وبوابات لبعض المساجد تكون عظيمة ورائعة وتدعو الناس لدخولها بمجرد رؤيتها ولكن هذا ليس بالأمر العام أما ماهو عام لكل المساجد فهو انها لا تكتشف سر وعمق رسالتها الهندسية المعمارية إلا في داخلها، في باحاتها واروقتها . ينبغي ادن احتياز الباب الخارجي والولوج الى «الداخل»، الى الحرم المقدس، الى الايوان، الى نبع الماء الدي يعكس زرقة السماء وينقل لنا صورة الجنة او الفردوس . ومن زاوية أخرى فان الفن المقدس في العالم الاسلامي هو فن الرسم بالخط، الخط القرآني وكل خط يرتبط بأي معنى من المعاني القرآنية او الدينية عموماً

ثم يتكلم السيد تجويدي في لغة تجريدية فنية عن أسرار الخط والكتابة وسحر الكلام القرآني المكتوب وعن الرمزية في الخط، وإمكان كشف الحجب والاستار التي تفصلنا عن العالم الماورائي والوصول الى العالم هذا (او الملكوت السماوي) بفضل روعة هذا الفن التجريدي التعبيري السامي

وينتقل بعد ذلك الى الحديث عن فن آخر هو فن الآرابيسك، ويشرح تقنياته وأسراره، وينبغي ان نذكر ختاما بأن هذه المحاضرة قد رافقها وتخللها شرح عبر صور محددة على شاشة، لفهم كل دقائق الكلام المنقول هنا

ملخص:

شكيب ارسلان
والصراع ضد التغريب والتحديث
(١٩٢٤ ـ ١٩٢٩)

سعود نعمة المولى

عام ١٩١٨ سقطت الدولة العثمانية تحت ضربات الامبرياليات الغربية وشهدت سنوات ١٩١٨ـ١٩٣٩ عشرات الثورات والتمردات والانتفاضات الشعبية المسلحة تهز العالم العربي وتضعف قوى الاحتلال الغربي والى جانب هذه التحركات السياسية والعسكرية المقاومة للغرب، تطورت حركة لا تقل أهمية ان لم تكن تتفوق خطورة هي معركة الصراع والنضال الحاد بين التغريب والاصالة، بين التحديث والمحافظة، بين الجديد الوافد والقديم المقاوم وكان ميدان هذه المعركة مصر تحديدا، وأحد ابطالها هو الأمير شكيب ارسلان

١ ـ لماذا مصر؟

ان جذور هذه المعركة تعود طبعاً الى مرحلة الدولة العثمانية والى عمل الامام محمد عبده بعد عودته من المنفى وتعاونه مع اللورد كرومر فالمعلوم ان عبده قد تخلى عن فكر الافغاني الثوري لمصلحة فكر توفيقي أراد خدمة الاسلام والنهوض بالمسلمين من خلال العمل الاصلاحي التربوي والأخذ من الغرب . والسبب يعود الى تفوق الغرب الكاسح والى انهيار النخب الحاكمة، وشعور أمثال الشيخ عبده بأن المطلوب هو منع الانهيارات الكبيرة وإنقاذ ما يمكن انقاذه.

ولكن الجديد في مرحلة ما بعد الحرب انها تختلف عن مرحلة عبده في أمر رئيسي ففي زمن عبده كان هناك تعايش بين مجتمعين، بين سلطتين، مجتمع

وسلطة الخلافة والاسلام والتقاليد من جهة، ومجتمع اوروبا والغرب والحداثة من جهة أخرى. أما في المرحلة الجديدة فقد انهارت دولة الاسلام وتمزقت وتم احتلال البلاد العربية وتجزئتها، وسقط رمز الخلافة، وتبددت أحلام الجامعة الاسلامية بصعود القوميات العربية والطورانية وغيرها . وما يطلبه الغرب هو الاستسلام الكامل، والتخلي عن الهوية وعن التاريخ والتراث، وليس محرد تعايش وتوفيق بين مجتمعين وسلطتين

وفي مصر، عاش المسلمون هذه التطورات بصورة عنيفة ومتوترة وتطور الشعور الوطني المصري على قاعدة الاسلام، خلافا للشعور العربي او السوري المشرقي الذي نشأ على قاعدة العداء للدولة العثمانية ورفض الجامعة الاسلامية وفي سنوات ١٩١٠ـ١٩١٨ شهدت مصر حركات تأييد قوية للعثمانيين في حرب ليبيا وحرب البلقان والحرب العالمية الأولى وحين قام مصطفى كمال بفصل الخلافة عن الدولة (١٩٢٢) ثم بالغاء الخلافة (١٩٢٤) وشن حملة التغريب والعلمنة بالقوة المسلحة على المسلمين، كانت مصر أول من شعر بقوة الحدث وأول من تحرك لمقاومة الكمالية .. ففي مصر ترعرعت تيارات العلمنة والتغريب منذ ايام الامام محمد عبده وذلك بفضل تلامدته أمثال طه حسين وأحمد لطفي السيد وسعد زغلول وغيرهم .. ولكن في مصر أيضا، وبسبب خضوعها للاحتلال البريطاني منذ ١٨٨٢، تطور تيار عثماني اسلامي معاد للغرب ولأفكاره وسياساته .. ومن المعركة بين هذين التيارين في سنوات ١٩٠٠ـ١٩٢٠، تطورت المعركة اللاحقة في سنوات ١٩٢٤ـ١٩٢٩، ولكن في ظل ظروف جديدة وبقوى وأسلحة جديدة

٢ـ شكيب ارسلان وحاضر العالم الاسلامي

في مقدمة المقاومين وقف الامير اللبناني شكيب ارسلان فهو يعيش في المنفى (جنيف) بعد احتلال الفرنسيين لسوريا وإعلانه عدواً للدولة المحتلة.. وهو كان أول من وقف الى جانب الدولة العثمانية وضد التيارات القومية والتغريبية فحذر العرب من مغبة الانجرار وراء ثورة الحجاز (الشريف حسين واولاده) ومن الانخداع بوعود انجلترة وفرنسا وحين انطلقت الحركة المقاومة للتغريب والتحديث في مصر عبر مجلات المنار والفتح والشورى وغيرها، وضع الامير الارسلاني قلمه في خدمة هذا الجهاد وكانت باكورة أعماله في تلك المرحلة كتابه الذائع الصيت «حاضر العالم الاسلامي»

قبل «حاضر العالم الاسلامي» كتب الامير ارسلان سلسلة مقالات في المنار تتناول الحرب العالمية الاولى وسياسات تلك المرحلة، وذلك تحت إلحاح السيد رشيد رضا وللرد على اولئك الذين كانوا يعيبون على شكيب وقوفه مع المهزوم (الدولة العثمانية) بدل الدفاع عن قضية المنتصر (الغرب) وحين طلب عجاج نويهض من شكيب ارسلان كتابة تقديم لترجمة كتاب الامريكي لوثروب ستودارد، كانت النتيجة مئات الصفحات من التعليقات بحيث أصبح الكتاب ينسب للامير شكيب فيما هو في الأصل مترجم.

في تعليقاته على حاضر العالم الاسلامي يحمل ارسلان هم الدفاع عن الاسلام في وجه منتقديه ومعارضيه وخصوصاً من المستشرقين ومن جماعاتهم من العلمانيين المتغربين في مصر وسوريا وكانت تلك المرحلة (سنوات ٢٣ـ٢٩) تشهد حملة قوية ضد المستشرقين الذين كانوا يخدمون في صفوف قوات الاحتلال الأجنبي فيمهدون لها الطريق ويرشدونها الى أفضل السبل لانهاء مقاومة المسلمين وفي طليعة هؤلاء المستشرقين يتم ذكر مرغليوث وسنوك هورغرنجه وغيرهما

ويخصص المقال هنا جانباً هاماً للحديث عن رد ارسلان على المستشرقين وادعاءاتهم حول حياة الرسول (ص) وحول الاسلام بشكل عام ثم ينتقل للاشارة الى جانب هام وخطير في كتاب حاضر العالم الاسلامي وهو المتعلق بتاريخ وأوضاع الشعوب والدول الاسلامية فمن فرق السنوسية والشاذلية والتيجانية والقادرية، الى الاسلام الاسود في مجاهل افريقيا، الى الجزائر وثوراتها والريف المغربي وأميره الخطابي، الى عبدالقادر الجزائري، الى الشيخ شامل، الى أنور باشا ورفاقه، الى السودان واثيوبيا ومدغشقر، الى السوفيات والبلشفية، الى مشاريع الغرب لتحطيم الاسلام منذ اربعة قرون الى موضوعات التقدم والتخلف، والغرب والشرق، والقديم والجديد، نعيش مع حاضر العالم الاسلامي رحلة سياسية جغرافية تاريخية فقهية عقائدية تعبوية موسوعية تجعلنا نتحسر على ذلك العلم الذي انهار وطواه النسيان (توفي شكيب ارسلان في أخر عام ١٩٤٦... وكتاباته حتى اليوم غير معروفة كما ان اسمه لا يعرفه إلا الجيل القديم من الاسلاميين).

٣ـ علمانية أم إلحاد

ثم ينتقل المقال الى الحديث عن معركة ارسلان ضد العلمانيين المتغربين من العرب. من علي عبدالرازق (وكتابه الاسلام واصول الحكم) الى طه حسين (وكتابه في الشعر الجاهلي) مروراً بتيارات الفرعونية والحضارة الحديثة، وفصل الدين عن الدولة، وتقليد اوروبا والسير في ركابها ومن خلال استعراض سريع للردود الرئيسية لارسلان (مقالاته في الفتح والشورى وغيرها) نتابع المعركة لفضح التقليد الببغاوي الذي يقع فيه المتغربون تجاه الصنم-الاسطورة الذي هو الغرب (العلمانية أساساً) ويقوم ارسلان بتحطيم هذا الصنم-الاسطورة حيث يرى ان ذلك هو المقدمة الضرورية لتحرر وانطلاق المسلمين ومن خلال هذه المقتطفات المترجمة من مقالات وردود ارسلان نلمس حرقته ويأسه من رد المتغربين عن غيهم، فيصب سهام حربه ضد الرمز الاول للتغريب او التقليد الأعمى، مصطفى كمال اتاتورك

ان مسألة فصل الدين عن الدولة اسطورة ووهم فالنصرانية واليهودية هي التي تحكم السياسات الاوروبية، والأمثلة كثيرة لدى ارسلان (ايطاليا والمانيا وبلجيكا وسويسرا وغيرها) أما الحرية، فهي وهم آخر اخترعته اوروبا للضحك على الدقون، فهل هناك حرية للمسلمين في بلادهم؟ وهل هناك حرية مطلقة في اوروبا؟ ام ان الحرية مقيدة بقيود المصلحة العامة والأمن العام وغير ذلك؟ أما حكومة انقرة (تمييزا لها عن حكومة اسلامبول المسلمة) فهي مثلها مثل اقرانها من العرب المقلدين الغشاشين المخادعين، تلجأ الى الكذب والتزوير والى القوة لفرض آرائها . لقد كان أرسلان بحق أول من حمل لواء مقاومة مصطفى كمال اتاتورك وذلك في وقت كان فيه السلفيون والاسلاميون عامة يصفقون لسياسات اتاتورك، حتى كان إلغاء الخلافة فوقع كالصاعقة على رؤوسهم . في حين ان أرسلان لم يكن غافلا وكان يقوم بفضح كل خطوة من خطوات مصطفى كمال.

ولكن عداءه لانقرة وللكمالية لايجعله يقع في شراك القومية العربية . بل هو يفرد الصفحات الطوال للحديث عن الاتراك المسلمين وخدماتهم للاسلام، وللحديث عن مقاومة تركيا المسلمة لسياسات الكمالية . وقد شهدت تلك السنوات، ثورات الاتراك والاكراد ضد علمانية وتغريب مصطفى كمال، وقمعت الثورات بالحديد والنار وسقط ضحيتها عشرات الالاف من المسلمين . وفي نفس الوقت كان الغرب يقمع ثورات الريف في المغرب، والجبل في سوريا

ولبنان، وفلسطين، والعراق، ويستوعب ثورة مصر عبر القيادات الوفدية المتغربة

وبعد حملات واسعة ضد الكمالية يرى ارسلان ان خطرها على الاسلام أشد من خطر الافرنج، وانها هي العدو الرئيسي في تلك المرحلة ان خطورة هدا الكلام تتناسب (على حد قول ارسلان) مع خطورة التهديد الموجه ضد الاسلام فالبرنامج الكمالي يأتي من تركيا، والمسلمون تعودوا لمدة قرون على قيادة شؤونهم من تركيا (الخلافة) ولذلك يوجه ارسلان تحية الى الجنود الدين يقاومون معه حملة الكمالية والعلمانية (رشيد رضا، عبدالعزيز جاويش، محمد آل خضر حسين، أحمد تيمور، مصطفى صادق الرافعي، أمين الرافعي، عبدالحميد سعيد، وصحف الفتح والشورى).

٤ـ نتائج المعركة

اولى نتائج هذه المعركة الحضارية ـ السياسية، تتمثل في انتعاش التيار الاسلامي المقاوم، وامتداده الى الهند واندونيسيا والمغرب وافريقيا ورافق ذلك ولادة ونشوء عشرات الجمعيات والاحزاب والهيئات الاسلامية في مصر ولعلنا لا نبالغ حين نقول ان جمعيات الشبان المسلمين، والاخوان المسلمين، قد ولدتا من رحم هذه المعركة (١٩٢٨) (راجع في دلك مذكرات الدعوة والداعية للشهيد حسن البنا) كما تطورت المعركة ضد البعثات التبشيرية وخصوصاً في فلسطين، وتطورت المواجهة الاسلامية ضد الصهيونية، وكان تتويج دلك في المؤتمر الاسلامي الأول في القدس (في ١٩٣١)

ولكن الغرب كان في قمة سطوته وقوته وجبروته فالثورات تقمع بالحديد والنار .. والمسلمون يعيشون في المنافي والتشريد في حين يقوم الوطنيون والقوميون بتشكيل الأحزاب والهيئات المساومة المتدبدبة ان مرحلة جديدة تبدأ مع عام ١٩٣٠ . وعنوان هذه المرحلة كتاب شكيب ارسلان التاريخي لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم

ويقوم المقال باستعراض قصة الكتاب، وأبرز مضامينه مما يمكن مراجعته في الكتاب المذكور ..

La section d'Etudes Arabo-Islamiques du Centre Al Farabi (Palerme-Italie) nous a fait parvenir une communication concernant leur prochain séminaire Nous publions cette note en précisant que nous accueillerons toutes les communications concernant des collogues et séminaires islamiques

La Section d'Etudes Arabo-islamiques du Centre Al-Farabi organise le 18 et 19 mars 1986, à Palerme, le III[e] Séminaire international sur la pensee arabo-islamique sur le thème

"LES ARABES ET L'IDEE DE LIBERTE"

qui se deroulera dans la Salle de Conférences de la Faculté de Lettres et Philosophie de l'Université de Palerme.

- Prof Dr. Bianca Maria SCARCIA — "La Liberté dans l'Economie Musulmane"
  Dep D'Etudes Orientaux, Universite de Rome.
- Prof. Dr Aghil BARBAR — "La Liberté dans les mouvements anticolonialistes arabes"
  Universite de Al Fatah - Libye.
- Prof. Dr. Alessandro BAUSANI — "Le probleme de la Liberté dans la Science"
  Université de Rome.
- Prof. Dr Anna BOZZO — "La notion de Liberté dans les Partis politiques arabes"
  Institut Univ Oriental de Naples
- Prof. Dr. Francesco CASTRO — "L'idee de Liberte dans le Droit musulman"
  Universite de Venise
- Prof. Dr. Giovanni CURATOLA — "La Liberté dans l'Art islamique"
  Université de Venise.
- Prof Dr. Abdallah LAROUI — "La Liberté dans l'Historiographie arabe"
  Université de Casablanca (Maroc)
- Prof. Dr. Majed TURKI — "La Liberté dans la civilisation arabo-musulmane classique"
  CNRS de Paris.
- Prof. Dr. Antonino PELLITTERI — "La Liberté dans le Modernisme musulman"
  Université de Palerme.

CENTRO CULTURALE ARABO AL FARABI

Piazza S Francesco di Paola, 31 - Tel (091) 332347 - 90138 Palermo (Italia)

Amin Bey (des années 1873-1897). Puis au début du XX– siècle du journal Turk, et de son éditeur Yusuf Aqchour (le journal était publié au Caire. Une attention particulière est donnée aux Jeunes Turcs, et au groupe «Union et Progrès», et aux travaux de Dia Kuk Alp, ainsi qu'à la propagation de ce courant nationaliste laïc aux seins des couches intellectuelles de l'aristocratie turque.

La 3ème partie parle des nationalistes et de leur politique de Turquisation. Ces nationalistes étaient derrière le coup d'état de 1908, puis l'éviction du sultan Abdel Hamid en 1909 Avec leur avénement au pouvoir en 1908-1909 la théorie nationaliste est devenue un programme officiel du gouvernement «Union et Progrès». Le gouvernement a imposé un nouveau programme d'enseignement dans les écoles supérieures (surtout les écoles militaires) ainsi que dans les écoles primaires et secondaires. Ce nouveau programme faisait l'éloge des Turcs, et de l'histoire de la littérature, des sciences, appelés Turanistes, de l'empire Turc, de l'épée turc, de Timourlink, Jenkız Khan et Holako, et ceci à la place de l'histoire générale de l'Islam, ses sciences et ses arts, ses peuples et ses lettres... Le journal officiel du groupe «Union et Progrès» (Tannın) dirigé par Husayn Jahid (un Dunma, groupe de juifs orientaux convertis à l'Islam au 17ème siècle) était le premier à réclamer la politique de turquisation et l'abolition des politiques et lois islamiques ottomanes.

Il faut citer aussi le livre de D. Lumley (Grammaire Turque-Londres 1832) et ceux de Max Muller et de Bunsen sur «Les langues turâniennes». Le Comte Teleki affirme pour sa part (cf Encyclopédie de l'Islam, p.928) que les mots de Turan, Turanisme, etc.. ont apparu pour la 1ère fois en 1839 en Hongrie Un autre personnage fort intéressant est celui de Arminius Vambery, professeur juif à l'Université de Budapest, cité par Hertzel dans ses mémoires comme un personnage énigmatique parlant 12 langues et adherent a 5 religion C'est lui qui a convaincu le sultan Abdel Hamid de rencontrer Hertzel en 1901 Ce Vambery s'est déguisé en derviche turc et a parcouru l'Asie centrale, pour en finir avec un livre (Voyage d'un jeune derviche dans l'Asie centrale-Paris 1865) dans lequel il fonde la theorie du Pan Turquisme et de l'Union Turque

Un autre juif français (Léon Cahun) écrivit un livre d'histoire sur les Turcs et leurs origines depuis 1401. Son (introduction à l'histoire de l'Asie-Paris 1865) a été traduite au turc par Najib Issam en 1896.

Tous ces noms cités ont influencé les 1ere nationalistes turcs tels Dia Kuk Alp, Rida Nour, Nazim Bey, Tekkin Alp etc .. Ce dernier Tekkin Alp a été un grand écrivain nationaliste turc qui a exercé un rôle important dans le mouvement nationaliste de 1896 a 1918 Les jeunes Turcs ont adopté ses théories et pensées et ne savaient pas peut être qu'il était juif allemand de son vrai nom Moise Cohen, car ceci est resté secret jusqu'à la parition de l'article C-Cohen Moise, dans l'Encyclopédie Islamique-Paris 1934

La 2ème partie de cet article traite du nationalisme turc face à l'Islam C'est la période de l'action des nouveaux intellectuels turcs imprégnée des idées occidentales L'auteur cite les noms et les travaux littéraires de Namiq Kemal, Ahmed Wafiq Pacha, Suleyman Pacha, Mohammad

ROLE DES ETUDES EUROPEENNES ET SIONISTES DANS LA PROPAGATION DU NATIONALISME TURC

Kais J. Al'ZAWI

Le point-clef de cette étude présentée au seminaire internationale de Londres sur le Nationalisme et l'Islam (août 1985) est de jeter la lumière sur un facteur essentiel dans la chute de l'empire ottoman: La guerre menée par l'Europe contre les ottomans à travers l'invasion culturelle et les idées occidentales qui frayèrent le chemin à la défaite finale.

Dans ce contexte, l'étude se propose d'analyser l'idée du Nationalisme Turc, et de montrer le rôle décisif des études et recherches européennes, et juives en particulier, dans la diffusion de ce nouveau concept, facteur de désunion et de dislocation de la Umma islamique.

L'étude est divisée en trois parties·

- Dans la 1ère partie (les sources et origines de la pensée nationaliste turque) l'auteur nous montre (avec l'appui de sources et témoignages occidentaux) que les Turcs ne connaissaient rien du Tauranisme, ou du nationalisme, et ceci jusqu'au milieu du 19°siècle. Cette date illustre le début de l'attention particulière des occidentaux vis à vis de cette question: les études et recherches historiques, géographiques, ethnologiques,etc...concernant la race Turque, et le Peuple Turque commencent à naître et à se multiplier en France, Allemagne, Angleterre et Russie.

Le livre de J.DE Guignes (Histoire générale des Turcs, des Mongolls et des Huns- Paris 1756)devient par la suite l'un des principales sources de la pensée nationaliste turque...

De retour en Syrie, Feysal dut céder à l'opposition de ses partisans et renier l'accord Le 8 mars un congrès national à Damas le proclama roi de la Syrie intégrale (y compris la Palestine et le Liban — mais avec l'autonomie libanaise en matière de politique intérieure). La France et l'Angleterre réagirent en convoquant une réunion du Conseil Suprême de la Ligue des Nations qui divisa la Syrie intégrale en trois mandats · celui de la Palestine, confié à l'Angleterre, et ceux du Liban et de la Syrie, accordes à la France Gouraud, inquiet de son manque d'effectifs, était peu disposé à entreprendre une offensive contre Feysal pour imposer le mandat. Le Quai d'Orsay, cependant, était déterminé à en finir De Caix, rappelé a Paris, fut chargé de rédiger les instructions à son propre chef Ce fut de Caix, de son propre aveu, qui poussa Gouraud, « l'épée dans les reins », à la marche sur Damas .

Avec la chute de Feysal, la Syrie intégrale avait vécu. Avaient vécu aussi bien des illusions du parti syrien Les partisans principaux de la Syrie intégrale, victimes de leur propagande, s'étaient convaincus au début de la guerre que « depuis des siècles notre influence affirme sa prépondérance indiscutée en Syrie et en Palestine » . La France n'avait donc qu'à réclamer ce qui lui appartenait deja. De Caix, architecte de la conquête de 1920, avait insisté en 1915 sur le fait qu'il n'y aurait « aucun effort de conquête, puisque nous n'aurions dans le Levant qu'a recueillir le fruit de sept siecles d'efforts français » La politique française de la Syrie integrale était fondee sur des fantasmes aussi bien que sur des convoitises Il en va de même pour tout impérialisme Lord Peter Wimsey, le célèbre détective anglais, l'a bien compris « When Empire comes in at the window, logic goes out at the door » :

de la littérature », dit-il à mon frère. Comme il n'y a que lui dans le Gouvernement nous nous préparons de gros ennuis et de grandes déceptions » Clemenceau n'était plus le grand anticolonial des années 1880. Mais il restait, de son propre aveu, « le moins colonialiste de tous les Français » Il était, en outre, affreusement ignorant des affaires de l'Orient. Il demanda à la première délégation libanaise venue à la Conférence de paix « Lequel d'entre vous, Messieurs, parle français ? »

La stratégie de Clemenceau, dès le début des négociations de paix, était de faire aux Alliés « des concessions sur les autres questions pour se gagner leur concours sur les questions essentielles » C'est sans doute cette stratégie qui explique les célèbres concessions faites par Clemenceau au cours de la conférence de Londres au début de décembre 1918 D'après Lloyd George : « [Clemenceau] asked me what it was that I especially wanted from the French. I instantly replied that I wanted Mosul attached to Irak and Palestine from Dan to Beersheba under British control. Without any hesitation he agreed » . Mais quelles concessions Lloyd George consentit-il en échange ? Étant donné sa stratégie générale, il est certain que Clemenceau se montra conciliant au Moyen-Orient dans l'espoir d'un *quid pro quo* éventuel sur le Rhin, son but de guerre primordial. D'après Tardieu, Clemenceau reçut l'assurance d'une telle contrepartie . Pour Clemenceau il fut entendu aussi qu'en échange de la Palestine et de Mossoul, l'Angleterre appuierait sans réserve les revendications françaises sur la Syrie et la Cilicie et partagerait avec la France les pétroles de Mossoul .

Le Quai d'Orsay se resigna donc à ne demander que les mandats pour le Liban et pour ce qui restait de la Syrie Les délégations libanaises étant prêtes à accepter le mandat français (tout en repoussant toute fédération avec la Syrie), le grand problème qui pesait sur la politique syrienne du Quai d'Orsay, pendant 1919, était de s'entendre avec Feysal La stratégie élaborée par de Caix au printemps 1919 insista sur la nécessité d'une entente préalable avec l'Angleterre comme la condition d'un accord avec Feysal. Aussi longtemps qu'il espérait un appui anglais, l'émir ne se plierait jamais à un mandat français . En octobre le gouvernement anglais finit par faire savoir à Feysal qu'il devrait chercher un accord avec la France Par un accord du 6 janvier 1920 Feysal accepta un véritable protectorat français déguisé en mandat ainsi que la constitution d'un grand Liban. Il chercha plus tard à prétendre qu'il n'avait consenti qu'à transmettre des propositions françaises en Syrie Mais il semble bien qu'il avait donné son assentiment personnel Il se plaignit a un officier britannique que « the attitude of the British authorities gave him no choice He had been handed over tied by feet and hands to the French »

Le déclin de l'influence française 1916-1918.

L'optimisme de l'été 1916 ne dura pas longtemps. Avec le déclin et la chute du régime tsariste la promesse d'appui russe pour renégocier les accords interalliés perdit toute sa valeur En même temps l'influence française en Syrie s'effritait sans cesse au profit de l'Angleterre.

La première cause de cet effritement était la faiblesse de la présence militaire française A la veille de l'armistice le Détachement français en Syrie-Palestine ne comprenait que 3.000 Arméniens, 3 000 Sénégalais « et 800 Français avec qui on a pris l'engagement d'honneur qu'ils ne se battraient pas » , détachement qui ne servait qu'à renforcer l'impression de la faiblesse française Le parti syrien à l'extérieur et à l'intérieur du Quai d'Orsay avait clairement prévu les conséquences d'une abstention militaire Aussitôt après sa formation en juin 1916, le Comité d'Action française en Syrie réclama le débarquement d'un corps expéditionnaire sur la côte syrienne pour faire acte de présence française ainsi que pour venir en aide aux populations menacées de famine Le grand obstacle en 1916, l'année de Verdun, était la crise d'effectifs. L'Angleterre était non seulement moins préoccupée par le front de France (surtout après l'avènement comme premier ministre de Lloyd George, « Easterner » convaincu) A la différence de la France, elle disposait d'énormes contingents recrutés dans l'Empire britannique Depuis un demi-siècle l'Angleterre était accoutumée à considérer l'Inde, comme disait Lord Salisbury, « as an English barrack in the Oriental Seas from which we may draw any number of troops without paying for them ». En août 1914 il y avait déjà 240 000 Indiens sous les armes. L'Inde devait fournir plus de la moitié des troupes britanniques envoyées en Mésopotamie et plus du tiers de l'armée britannique en Palestine Par contre, ce n'était qu'au cours de la Grande Guerre que le gouvernement français commençait à considérer l'Empire comme un réservoir d'hommes

La tentative de créer, par le Comité central syrien, un mouvement d'opinion en faveur d'une fédération syrienne « sous l'égide de la France » se révélait aussi un fiasco. Le Quai d'Orsay devait, quand même, présenter le président du Comité, Chekri Ganem, à la Conference de la paix comme le porte-parole autorisé du peuple syrien

Négociations de paix et conquête 1918-1920

Les ambitions syriennes de la France, déjà gênees par sa faiblesse militaire et par le manque de clientele musulmane, étaient en plus menacées, dès le début des négociations de paix, par son négociateur en chef, Georges Clemenceau. Paul Cambon écrivait à Xavier Charmes le 9 octobre 1918 : « Clemenceau ne s'intéresse nullement à l'Orient « C'est

identiques à ceux de notre Comité » . Mais ni l'Œuvre des Écoles d'Orient ni les chambres de commerce ne jouissaient de l'influence sur le gouvernement et le Quai d'Orsay qu'exerçaient les principaux militants du parti colonial Même les Lyonnais considéraient leur rôle jusqu'à la veille de la victoire comme subordonné à celui de Flandin et ses consorts. Jean Lépine, president du nouveau Comité lyonnais des intérêts français en Syrie, écrit à Flandin en octobre 1918 pour lui assurer que « rien ne serait fait sans votre avis » et pour suggérer la constitution du comité comme « section locale » d'un groupement national dirigé par Flandin

L'accord Sykes-Picot.

Il y eut un contraste remarquable entre le rôle des gouvernements français et anglais dans la négociation de l'accord Sykes-Picot En Angleterre un comité du conseil des ministres avait longuement délibéré le partage de l'Empire ottoman et avait élaboré quatre solutions possibles Le conseil des ministres ainsi que les ministères interessés suivaient attentivement le progrès des négociations. En France rien de semblable Le conseil des ministres, qui ne s'intéressait que rarement aux affaires d'outre-mer, n'était pour presque rien dans la négociation de l'accord Ni les instructions données à Picot ni ses dépêches au cours des pourparlers ne lui étaient jamais communiquées Le 23 décembre 1915 Poincaré apprit pour la première fois le progrès des négociations « Nous nous sommes, paraît-il, engagés sans que je fusse tenu au courant et il est maintenant, me dit-on, un peu tard pour revenir sur la discussion Le 4 janvier 1916 Briand, ministre des Affaires etrangeres et président du Conseil, exposa « avec une spirituelle imprecision » au conseil des ministres les grandes lignes de l'accord provisoire Sykes-Picot . accord sur lequel le conseil n'avait jamais ete consulté

Picot fut pleinement satisfait par les frontières de la Syrie au nord et à l'ouest qu'il négocia avec Sykes Les modifications négociées avec la Russie en mars (« tout ceci ayant été fait sans aucune instruction de Paris ») lui apparurent en gros comme des améliorations Au sud cependant, Picot dut consentir à un régime international en Palestine

Les chefs du parti syrien, qui (à la différence des sionistes anglais) étaient informés des termes du partage provisoire de l'Empire ottoman, maintenaient leur pression pour l'incorporation de la Palestine dans la Syrie française. Cet objectif était l'un des buts du Comité d'Action française en Syrie, fondé par Flandin en juin 1916 pour unir tous les principaux militants du parti syrien (Flandin, Leygues, Sénart, de Caix, Jonnart, etc.) dans un seul groupement.

Même l'ouverture de la Grande Guerre ne changea pas immédiatement la politique ni du Quai d'Orsay ni du Comité de l'Asie française. Le Quai d'Orsay cherchait à obtenir la neutralité turque en échange d'une garantie de l'intégrité de l'Empire ottoman. Même après l'entrée de la Turquie en guerre, Robert de Caix, idéologue en chef du Comité de l'Asie française, insistait toujours : « S'il est encore des moyens de sauver l'Empire ottoman, nous devons les saisir... Nous aimons mieux contribuer à la culture d'un grand jardin ottoman que d'avoir à nous seuls un petit jardin en Syrie ». Il y avait cependant des groupes plus « avancés » au sein de la diplomatie française ainsi que du parti colonial. Le parti avancé de la diplomatie se trouvait au Moyen-Orient plutôt qu'à Paris. Comme il arrive assez souvent dans l'histoire de l'impérialisme, les agents sur place étaient plus impatients que les fonctionnaires de Paris. Les plus impatients en matière de politique syrienne étaient François Georges-Picot, consul général à Beyrouth à partir de mars 1914, et son ami, Albert Defrance, ministre au Caire, préoccupé à juste titre des visées syriennes des Anglo-Égyptiens. Peu après son arrivée à Beyrouth, Georges-Picot entra en discussion avec des notables maronites sur la possibilité d'une rébellion libanaise. Au début de la guerre, le patriarche maronite, secondé par le président du Comité libanais de Paris, Chekri Ganem, demanda au Quai d'Orsay « le maintien de Monsieur Picot au Liban même, surtout si la Turquie, découvrant son jeu, se mettait du côté allemand... Rien n'empêcherait Monsieur Picot, très aimé dans le pays, au lieu de rentrer en France... d'être le chef moral de notre défense ». Delcasse (ministre des Affaires étrangères d'août 1914 à octobre 1915) refusa net. Mais avant d'être rappelé en novembre, Picot avait déjà essayé de trouver des armes et des munitions pour les Libanais de la Grèce (« qui ne peut nous faire de concurrence en Syrie »).

L'opération aux Dardanelles, commencée en février 1915, écarta pour le moment toute possibilité d'une deuxième opération française en Syrie. Mais elle mit fin aussi aux divergences au sein de la diplomatie entre les partisans de l'intégrité de l'Empire ottoman et ceux de son partage. En mars le Comité de l'Asie française lança un appel public au gouvernement de s'apprêter au partage reconnu dès lors comme inévitable.

Outre les militants du parti colonial, la cause de la Syrie intégrale était soutenue par deux sections principales de l'opinion publique. D'abord par une section de l'opinion catholique qui s'attachait toujours aux *Gesta Dei per Francos* en Orient et dont le principal porte-parole était l'Œuvre des Écoles d'Orient, convaincue qu' « Il faut à tout prix que le Tombeau de Notre-Seigneur, sa sainte Crèche et tous les autres Lieux-Saints de l'Évangile et de la Bible ne passent pas aux mains des luthériens allemands ou des protestants anglais ». Ensuite, les chambres de commerce de Lyon et Marseille (soutenues par d'autres chambres moins intéressées par le Moyen-Orient) qui votaient en juin 1915 des vœux contenant, d'après le Comité de l'Asie française, « des desiderata

LA FRANCE À LA RECHERCHE DE LA SYRIE INTEGRALE 1914 - 1920

Les partisans de la Syrie intégrale

Les partisans de la Syrie intégrale à la veille de la Grande Guerre etaient fort peu nombreux Le grand public, peu attaché à l'Empire existant, ne s'intéressait pas à son extension. Le bulletin de la Ligue Coloniale, la principale société de propagande coloniale, conclut tristement en 1914 « L'éducation coloniale des Français demeure entièrement à faire ». Camille Fidel, dont le livre *La paix coloniale française* résuma les buts de guerre du parti colonial, avoua : « Il vient rarement à l'idée de la masse de nos compatriotes que la France puisse attendre de la présente guerre un autre résultat que la reprise de l'Alsace et la Lorraine » .

Deux groupes avaient cependant étudié la possibilité d'un partage de l'Empire ottoman : les diplomates de la direction politique et de la sous-direction d'Asie au ministère des Affaires étrangères et en service au Moyen-Orient (ambassade de Constantinople, légation du Caire, consulats de la Turquie d'Asie), et les militants du parti colonial, surtout le Comité de l'Asie française et le Comité de l'Orient, les deux sociétés coloniales se spécialisant dans les affaires asiatiques. On remarque un chevauchement considérable des deux groupes. La plupart des responsables de la politique syrienne au Quai d'Orsay avant et pendant la guerre — Berthelot, de Caix, Georges-Picot, Goût, de Margerie, Ristelhueber — étaient en même temps membres du Comité de l'Asie française .

chute du royaume Dankala (1504), vers l'Ouest, jusqu'au lac du Tchad. Il paraît aussi que ce sont des descendants des Banı Hilal quı ont été chassé de l'Egypte par les Fatimıdes...

Une autre thèse soutient qu'ıls vıennent de l'Afrique du Nord Maıs l'auteur remarque qu'ıl est possıble que les Arabes de la région du lac du Tchad sont venus suıte à des mıgratıons du Nord et de l'Est, et qu'au 16– sıècle ıls étaıent proches des frontıères de Borno et intervenaiennt dans les politıques de cette régıon.

Mais la date de l'entrée de ces tribus arabes à Borno est très dıscutée, et l'auteur nous donne le début du 17– siècle comme date possıble de la 1ère mıgratıon. Maıs la plus ımportante est sans doute celle de 1809 lorsqu'ıls sont entrés suıte à l'appel du Cheıkh Mohammad Al Amın Al Kanomı (de Kano) pour l'aıder contre les Foulani. La dernıère migration date de la fın du 19– siècle lorsqu'ils rentrés avec le sultan Rabıh, du Zubayz (au Soudan) et sont devenus la classe politique et commercıale dırigeant les affaıres durant la pérıode de son pouvoir-sultanat.

L'auteur nous expose dans la 2ème partıe de son étude, les traıts caractéristıques de ces arabes· leurs us et coutumes, tradıtıons, moralıté, socıété, mode de productıon, mode de vıe, système de clans, familles et trıbus, leur langue et dialectes... Puıs il nous donne un bref aperçu sur leur nombre et répartıtion, et cecı selon les seuls chiffres statıstiques de 1921 et de 1963, en les comparant pour tirer des remarques et conclusions très détaillées concernant la structure socio-économıque de la populatıon, ainsi que les divisions d'âge et de sexe, ou entre cıtadıns et nomâdes, etc.. une troisième partie nous parle de leur arabe parler, de leur vıe de bergers, de leur traın de vıe quotidien· danses, chants, (folklore), de leurs maısons, outils ménagers, habits et vêtements, nourriture, armes etc...

RESUMES ET EXTRAITS

Le lecteur trouvera ci-dessous les résumés des articles publiés en langue arabe

Les Migrations Arabes à Borno

Abdel Razzaq Hassan Mohammad

Faculte des lettres et Siences Sociales
Université Ahmado Bello-Zaria- Nigéria

Cette étude socio-historique porte sur les Arabes Chawwa, qui habitent la province de Borno au Nord-Est du Nigéria actuel

Dans un premier temps l'auteur a cherché les origines du mot Chawwa, et le sens linguistique arabe de ce terme devenu le surnom des tribus arabes qui ont habité Borno depuis le 16– siècle.

Actuellement le mot Chawwa renvoie à un groupe éthique, ou ethno-linguistique, qui caractérise les Arabes du Nigéria, et les distingue des autres tribus et groupes. Ce sont donc des tribus arabes qui ont émigré, après la

arabes», idem Vol 2, T.3, pp 389-393
(65) AL FAT'H, n– 67, (25_4_1346) -20_10_1927
(66) AL FAT'H, n– 335, (13_11_1351) -10_3_1933
(67) AL FAT'H, n– 79, (19_7_1346) -21_1_1928
(68) AL FAT'H, n– 113, (29_3_1347) -13_9_1928
(69) AL FAT'H, n– 169, (17_10_1929), & n– 174, 21_11_1929
(70) AL FAT'H, n– 179, (24_7_1348) 26_12_1929
(71) AL FAT'H, n– 96, (27_11_1346) -17_5_1928
(72) AL FAT'H, n– 285, (6_9_1350) -15_1_1932
(73) COLOMBE op cit, p 125
(74) AL FAT'H, n– 120, (18_5_1347) -1_11_1928.
(75) AL FAT'H, n– 584 Voir aussi le recueil de ses articles «sur la femme», Qawli fil mar'at, n.éd 1982
(76) AL Ghimarawi, Muhammad Ahmad op cit
(77) Voir l'introduction de Muhammad 'Amarah a la nouvelle édition du livre de Abdel RAZIQ, op.cit
(78) AL CHAWRA, 2_7_1930
(79) AL FAT'H, n– 295, 2_6_1932
(80) AL CHAWRA, 26_8_1926
(81) Al Chawra 4_2_1926
(82) Al Fath 219-10_10_1930
(83) Arslân Introduction à la critique de Taha Husayn, op cit p 5
(84) Le livre d'or du 50° anniversaire du Muqtataf, Egypte 1926 p 125
(85) Arsalan· Limadha [illegible] al muslimun wa [illegible]nadna taqa-ddama ghayrunum (pourquoi les Musulmans ont-ils regressé et pourquoi d autres ont-ils progressé?), (1ere édition, le Caire 1930), edition de Beyrouth 1975, p 41
(86) ibid p 42
(87) ibid pp 43-44
(88) ibid pp 45-67
(89) ibid pp 75-76
(90) ibid pp 77-87
(91) ibid. pp 88 & 101-117
(92) ibid pp 95-99
(93) ibid pp 133-138 & 153-163

(26) ABDEL RAZIQ 'Ali Al Islam wa 'usul al hukum (L'Islam et les règles du pouvoir) édité et présenté par Muhammad 'Amara, avec les documents du procès intenté à l'auteur et divers témoignages. Beyrouth 1972
(27) Voir COLOMBE, op cit pp 122-126
(28) Voir l'article de ABU AL SA'D Ahmad, in revue Al MAQASID, n– 7, Nov 1982, 1ère année, pp 78-89
(29) AL FAT'H, n– 198, (9_12_1348) 8_5_1930
(30) AL FAT'H, n– 259, (30_2_1350) 16_7_1931
(31) Arsalan «Le présent du monde islamique», Beyrouth 1974, Vol 1, T 1, pp 238-239, Vol 2, T 3, pp.343-364, Vol 2, T 4, pp 157-160 Et voir «l'Islam et la civilisation moderne», article paru in AL ZAHRA' (1er mois 1344h) 7_1925, pp 42-45
(32) AL FAT'H, n– 138, (25_9_1347) -7_3_1929
(33) AL FAT'H, n– 83, (17_8_1346) -9_2_1928
(34) AL FAT'H, n– 320, (25_7_1351)
(35) AL FAT'H, n– 204, (22_1_1349) -19_6_1930
(36) AL FAT'H, n– 259, (30_2_1350) -17_6_1931
(37) AL FAT'H, n– 274, (17_6_1350) -30_10_1931
(38) AL FAT'H, n– 290, 25_3_1932
(39) AL FAT'H, n– 333, 24_2_1933
(40) AL FAT'H, n– 335, 10_3_1933
(41) AL FAT'H, n– 383
(42) AL FAT'H, n– 83.
(43) AL FAT'H, n– 295.
(44) Arsalan «Rachid RIDA aw Ikha' arba'in sana», Damas 1937, pp 327-328
(45) Arsalan.«Ahmad Chawqi wa sadaqat arba'in sanat», le Caire 1936, p 214
(46) ibid pp 121-124
(47) AL FAT'H, n– 225, (29_6_1349) -21_11_1930
(48) AL CHAWRA, 13_8_1930
(49) AL FAT'H, n– 195, (18_11_1348) -17_4_1930
(50) Arsalan. Chawqi, op cit., p.215
(51) AL FAT'H, n– 163, (2_4_1348)-5_9_1929
(52) AL CHAWRA, 8_5_1929
(53) AL CHAWRA, 25_11_1926
(54) AL FAT'H, n– 132, (13_8_1347) -24_1_1929
(55) Arsalan. RIDA, op cit , p.437
(56) AL FAT'H, n– 292, (15_12_1350) -22_4_1932
(57) Arsalan RIDA, op cit , p 436
(58) AL FAT'H, n– 53, (15_1_1346) -14_7_1927
(59) AL FAT'H, n– 54, (22_1_1346) -21_7_1927
(60) AL FAT'H, n– 58, (21_2_1346) -18_8_1927.
(61) AL FAT'H, n– 116, (20_4_1347) 4_10_1928.
(62) AL FAT'H, n– 78, (12_7_1346) -5_1_1928
(63) AL FAT'H, n– 194, (11_11_1348) -10_4_1930.
(64) AL FAT'H, n– 58, ibid., Voir aussi «sur la traduction du Qur'an» in présent du monde islamique, Vol.1, T.1, pp.205-213 , «à la défense des lettres

Notes

(1) Voır AL TAWBA Ghazı, AL Fikr al islamı al mu'asır, dırasa wa taqwım (la pensée ıslamıque contemporaıne, étude et crıtıque) Beyrouth 1977

(2) COLOMBE Marcel L'évolutıon de l'Egypte 1924-1950 Parıs 1950, pp 121-122.

(3) ıbıd p 169

(4) ıbıd p 169

(5) Pour une étude détaıllée de la vıe et de l'œuvre de Chakıb Arsalan, voır notre thèse de doctorat «Islam et Arabısme dans la pensée et l'actıon de l'émır Chakıb Arsalan 1869-1946», Parıs IV Sorbonne, fın 1983

(6) Nuwayhıd Ajaj Introductıon a «Le présent du monde ıslamıquue», Beyrouth 1974, Vol 1, Tome 1, pp 34-35

(7) RIDA Rachıd Al Massar, Vol 23, T 2, pp 121-134, et T 3, pp 202-212, & T 4, pp 290-299, & T 5, pp 373-382, & T 6, pp 459-466

(8) Nuwayhıd op cıt et entretıen personnel, été 1980

(9) Arsalan Introductıon du LLıvre, Vol 1, T.1, p.4 & 11, Dahhan, Samı, p 317

(10) COLOMBE op cıt p 144

(11) Arsalan· Le présent op cıt Vol.1, T 1, pp 24-25

(12) ıdem p 25

(13) ıdem. pp 25-30

(14) ıdem pp 31-42

(15) ıdem pp 42-105

(16) AL FAT'H, n– 237, 5_2_1931, et n– 243, 19_3_1931

(17) Introductıon d'Arsalan au Lıvre de Muhammad Ahmad Al Ghımarawı (al naqd al Tahlılı lı Kıtab fıl adab al Jahılı-crıtıque analytıque du lıvre de Taha Husayn sur la lıttérature de l'anté-Islam), le Caıre 1929, pp 3-59

(18) Arsalan Le présent op.cıt , Vol 1, T 2, pp.140-165 sur la Sanusıyat, pp.166-174 sur l'émır Abdel Qadır, pp 175-187 sur les Berberes, pp 188-193 sur le Chaykh Chamıl, pp 395-396 Qadırıyat, Chadhılıyat & Tıjanıyat, pp 398-407 Sanusıyat, pp 304-359 & 360-401 &314-321 sur l'«Islam Noır»

(19) ıdem Vol 1, T 1, pp 238-239 & Vol.2, T 3, pp 208-342

(20) AL FAT'H, n– 82 & 86 (Fév & Mars 1928)

(21) Arsalan op cıt Vol 2, T.3, pp 1-54.

(22) ıdem Vol 1, T 1, pp 107-155

(23) ıbıd pp 240-258

(24) ıbıd pp 283-331

(25) AL FAT'H, n– 261, 267, 286 & 342, et Arsalan op cıt Vol 1, T 1, pp 334-363, Vol 1, T 2, pp. 1-58

progresser dans leur pensée, ni laisser les autres progresser...*(91)*

Toutes ces maladies ont frappé le corps de la Umma à une période décisive. Car l'action des «Musulmans géographes» est venue pour aggraver la crise. Ceux-ci se rapprochent des Francs, se soumettent à eux et diffusent leur politique «athée, laique», prétendant que c'est le seul chemin menant à la force et au progrès. Cette occidentalisation poussée, à se libérer de l'emprise de la religion et de la traditionn, malgré que les Occidentaux eux-mêmes ne prétendent pas avancer dans ce chemin hasardeux, mais au contraire, protègent et sauvegardent leur culture, leurs traditions et leur passé Si les musulmans géographes étaient honnêtes et respectueux, ils auraient dû imiter l'exemple du Japon qui s'est accaparé tous les acquis de la civilisation et de la modernisation occidentales, sans pour autant perdre son identité, et sans être traîté de réactionnaire. Il y a aussi l'exemp de la jeunesse juive et de son chef Weisman, qui lutte pour ressusciter la langue hébraique, afin qu'elle devienne le lien d'unité entre les Juifs et la base de leur action visant à créer un Etat en Palestine. Les Juifs réclament leur appartenance à des tribus et à une langue millénaires, comme base de leur uunité dans la lutte.(92) Tandis que les Musulmans ont peur, sont devenus lâches, désespérés, ont perdu toute confiance en eux-mêmes, ont éxagéré le sentiment d'incapacité et de soumission vis-à-vis des étrangers. Cette démoralisation est responsablle de toutes les catastrophes, elle montre clairement que la renaissance et le progrès ne seraient que le fruit d'une vertu morale appelée: le sacrifice... C'est le principal pont qui mène au progrès des Musulmans... C'est donc l'action, le Jihâd dans son sens le plus large et le plus concret: verser son sang, dépenser son argent et ses biens pour construire les bases solides d'une vraie renaissance(93)

Les causes de la décadence qui frappe les Arabes et les Musulmans, sont d'ordre moral. Les Arabes, grâce à leur système de valeurs et à leurs vertus morales, ont conquis le monde en quelques décennies.(85) Que s'est-il donc passé? Les textes religieux n'ont pas changé, et malgré cela les Musulmans sombrent dans une chute accélérée ce sont donc les Musulmans eux-mêmes qui ont changé. Leur situation ne s'améliorera jamais s'ils n'effectuent pas un nouveau changement, une transformation totale en eux-mêmes(86). Ce changement doit être moral (éthique, touchant les valeurs et les vertus) pour répondre aux causes morales de leur retard. Les Musulmans ont perdu cette éthique islamique, ces vertus et valeurs qui sont: l'enthousiasme, le courage, l'entraide et le sacrifice pour autrui et surtout pour l'Islam(87) Beaucoup de Musulmans ont trahi leur religion, et leur patrie, pour se protéger des représailles françaises ou britaniques, au Maroc, en Syrie ou en Palestine(88). Cette peur, cette lâcheté, contredit la renommée de bravoure des Arabes et des Musulmans face à la mort et aux dangers. Vient s'ajouter à cela l'ignorance, ou plutôt la connaissance incomplète, qui est plus dangereuse que la simple ignorance. Car l'ignorant peut être guidé et aidé par un savant modeste, tandis que le tenant de cette connaissance incomplète, ne sait rien tout en croyant tout savoir et n'accepte aucune critique ou remarque. Mais le danger le plus grave est celui de la disparition des vertus morales auxquelles appelle le Qur'ân et la dépravation des émirs (dirigeants) et des 'ulémas (savants). Ceux-ci utilisent leur science pour se rapprocher du «pouvoir terrestre» et accaparer les biens de la vie ici-bas(89). En conséquence, le désespoir et le pessimisme se répandent parmi les Musulmans. Ils commencent à croire que les Francs sont plus forts qu'eux, qu'il est impossible de les vaincre, et que toute résistance serait vaine.(90) L'Islam est perdu entre les «rénégats» et les «figés».. Les premiers veulent nier et détruire la personnalité, l'histoire, l'identité, voire, les fondements mêmes de la Umma; les seconds ne veulent ni

sans distinction et sans jugement... «il faut prendre ce qui est bien, utile, tout en conservant notre personnalité, notre identité et nos caractéristiques... Si nous voulons vraiment nous occidentaliser, il nous faut suivre l'exemple de ces occidentaux dans le domaine de la recherche rigoureuse, qui fait qu'ils n'acceptent aucune loi et aucun système qu'après de longues épreuves et recherches pour en tirer profit et intérêt..

Ces gens-là ont conservé en même temps leurs coutumes et leurs mœurs, ils sont restés Occidentaux.. Nous devons donc rester «nous-même, développer nos sciences, nos points forts, nos recherches et faire le bilan de nos expériences, de notre passé, de nos carences et de notre égarement(81)

Cette idée est répétée par Arslân quand il conseille aux Musulmans «de prendre, de récupérer et d'accaparer les sciences européennes» tout en restant eux-mêmes..*«je ne pense pas qu'il y a une science européenne et une science orientale. La science est universelle et humaine»(82)*
L'Europe actuelle doit sa science et son progrès à la civilisation de l'Islam.*«Et si aujourd'hui l'Occident a dépassé l'Orient dans les sciences matérielles, il lui reste inférieur et soumis dans le domaine des sciences humaines, spirituelles et artistiques, surtout en philosophie et en logique.. Ceci est dû à ce que l'Orient est le berceau de la sagesse et de la civilisation»(83)*

«Mais ceci ne veut pas dire que la civilisation islamique commet un acte de spoliation quand elle recupère dans son présent une partie de ce qu'elle a donneé dans son passé à l'humanité. Il ne faut pas dire que les sciences modernes sont des sciences occidentales, elles ne sont ni orientales ni occidentales mais plutôt humaines..»(84)

Mais pourquoi cette civilisation islamique si grandiose, cette Umma si intellegente et si vivace, s'est-elle éteinte? Pourquoi ce retard? Quelle est cette maladie qui a frappé la Umma et l'a fait choir dans le désordre, l'ignorance et la faiblesse?

ils se réjouissent en voyant un Oriental les porter. Ceux qui prétendent que les Occidentaux ne respectent que les porteurs du chapeau et du pantalon, sont des menteurs, ni plus ni moins»(79). En 1926, il écrit un article intitulé «L'habit sanitaire et la couverture sanitaire de la tête», commentant la décision de l'association médicale égyptienne, qui déclare que le tarbûch n'est pas sanitaire et que le chapeau est meilleur pour protéger la tête de la chaleur du soleil. Dans cet article, Chakîb ne discute pas seulement les points de vue sanitaires, mais s'attache surtout à la question de l'imitation de l'Occident...«Les Orientaux veulent imiter l'Occident sans discerner entre ce qui est bien et ce qui est mauvais. Les Occidentaux boivent de l'alcool, jouent aux cartes et dilapident leur argent dans des mises au jeu, et dansent jusqu'à minuit, est-ce qu'il faut aussi les imiter en ceci?.. N'est-il pas vrai que beaucoup de nos traditions et de nos coutumes sont préférables pour la santé et meilleures que celles des Européens, et malgré ceci ils ne nous imitent pas... L'Oriental doit rester Oriental, conserver ses traditions, coutumes, mœurs, et tout ce qui l'éloigne de l'assimilation à autrui, sauf si ceci était contraire à un intérêt indiscutable ou à une science et connaissance irréfutables... Quant au port du chapeau, nous ne pouvons y voir qu'une occidentalisation prônée par des âmes malades qui voient le modernisme comme étant une imitation aveugle...

Nous croyons que le modernisme signifie la maîtrise des sciences et des techniques modernes, la connaissance des nouvelles réalités de l'univers, et tout ce qui se renouvelle dans le domaine des connaissance et des acquisitions»(80).

Il faut donc avant tout conserver son identité, son authenticité, son «moi» culturel et historique, ne pas imiter aveuglement les autres, ou les suivre dans tous les domaines,

une très large mesure, à marquer l'Egypte de cette période jusqu'à la deuxième guerre mondiale. Le premier résultat fut, aux alentours de 1927-1928, une extraordinaire floraison d'associations religieuses: Jām'iyat al Shubbar al muslimun (société des jeunes musulmans), Jam'iyat al makarim al akhlaq al islamiya (société des bienfaits de l morale islamique), Al Hidaya al islamiya (la bonne voie islamique), Jam'iyat al salafiya (société fondamentaliste), Jam'iyat ahya' al Sunna (vivification de la Loi Religieuse). Nashr al Fada'il al islamiya (diffusion des vertus islamiques)... puis la Société des frères musulmans, créée en 1927 par Hassan Al Banna, admirateur de Chakib Arsalân à cette période comme en témoignent ses écrits dans al Fath; e «La Jeune Egypte», créée en 1933 par Ahmed Husayn...

L'Emir Chakîb s'efforçait de défendre non seulement la tradition culturelle, littéraire et politique, mais aussi tout ce qui se rapporte aux mœurs, au système de vie et aux goûts, même dans ce que quelques-uns appellent des formalités. Quiqu'un lui pose la question: lequel des deux habits, l'oriental et l'occidental, est-il meilleur?... il lui répond considères-tu meilleure la maison vaste ou la maison étroite?

L'autre lui dit: bien sûr la maison vaste, suite à quoi Chakîb répond l'habit oriental est donc le meilleur, car l'habit est la maison du corps (78). Mustapha Kamâl a imposé le port du chapeau en Turquie. Plusieurs voix se sont élevées en Egypte pour demander le port du chapeau et pour parler des inconvénients de l'habit arabe.. Contre «ces ignorants qui prétendent que l'habit oriental est signe de réaction ou de sous-développement», Chakîb fait l'éloge des gens qui conservent leur habit, leur tradition:«l'habit oriental, le keffieh, la 'aba, ne choquent pas les Occidentaux maîtres de la civilisation moderne. Bien au contraire

sous un titre nouveau et en supprimant les passages jugés tendancieux. Mais l'ampleur de la bataille était mal contenue... «Dans certains milieux, on parlait même d'adopter l'usage du chapeau et il fallut que Sa'd Pacha Zaghlûl rappelle à tous les étudiants que «les coutumes et les traditions communes à un peuple, enracinées et transmises de père en fils» devaient être «comme les éléments constitutifs et distinctifs de la nationalité»(73) A une autre occasion, Zaghlûl commente le livre de Ali Abdel Râziq en des termes très critiques·«Il ignorait de façon curieuse et extra-ordinaire, les fondements de sa religion, même les idées et les thèmes les plus simples. Sinon, comment pouvait-il prétendre que l'Islam n'est pas fait pour gouverner, ou pour intervenir dans la vie publique ou sociale?... Je ne sais pas comment il a été nommé Cheikh...» (74).

Pendant la même période, plusieurs écrits et interventions furent popularisés dans la bataille contre les «mécréants», les «modernes».. L'ancien Cheikh Al Islam du Califat Ottoman, Mustapha Sabri, écrit au sujet du chapeau, du voile des femmes, de la polygamie, en défendant les principes de l'Islam et de la Sunna (75)

Arsalân participe avec beaucoup d'autres à la réfutation de la thèse de Taha Husayn sur la littérature pré-islamique Il écrit une introduction de quelques 60 pages à un livre critique paru en 1929 (76). Sur le même sujet, d'autres publications sont aussi discutés et popularisés. Leurs auteurs sont: Mustapha Sadeq Al Rafi'i, Cheikh Muhammad Khodr Husayn, Cheikh Muhammad Al Khudari, Muhammad Farid Wajdi, etc.. Plusieurs études parurent aussi pour réfuter les thèses de 'Ali Abdel Raziq (77).

Le bouillonnement des idées et l'acharnement de la bataille entre conservateurs et modernistes contribuèrent, dans

la livre, la vie chère, et les dettes envers l'Italie et l'Amérique, illustrent pour Chakîb le phénomène de dislocation de la société de l'intérieur et ne sont que le prix payé par la Turquie en échange de sa politique de séparation de l'Islam et de l'Orient. . La Turquie est entrée dans un cycle de désagrégation sociale et économique et de dépendance envers l'Occident (70). Tout ceci à cause de Mustapha Kamal, qui se dit libérateur de la Turquie, «en vérité, le vrai libérateur est le peuple Turc lui-même, c'est lui qui s'est révolté contre les Alliés, et le principal facteur dans cette révolution était sans doute l'Islam et les hommes religieux... et c'est pour cela que Mustapha Kamâl n'a cessé de simuler son attachement à l'Islam qu'après l'accord de Lausanne» (71).

Arsalân n'oublie pas de rappeler que les Musulmans et surtout les faqihs et les religieux, ont eu tort de faire confiance à Mustapha Kamâl et de lui laisser les mains libres jusqu'à ce qu'il commence à attaquer l'Islam en Arabie, en Perse, en Inde, en Afghanistan et aux Balkans... Se taire sur les agissements d'Ankara serait une pure trahison, semblable à celle commise par les religieux, excepté quelques rares qui ont passé sous silence les actions d'Ankara pour détruire l'Islam en Turquie (72).

6- Les conséquences d'une confrontation

La bataille menée contre les modernistes aboutit le 12 août 1925, à une condamnation, par le Grand Conseil d'Al Azhar, de la thèse soutenue par 'Abdel Râziq; le Cheikh fut exclu du corps des 'ulémas et déclaré déchu de sa charge de qâdî... Ce fut de même avec Taha Husayn... A la demande du recteur et de quelques députés, une commission, désignée par le ministère de l'instruction publique, déclare érronées certaines théories de Taha Husayn. Le livre incriminé fut saisi et ne put reparaître en 1927 que

l'Orient, il faut chercher surtout à voir l'effet de «l'arrogance naturelle du Turc, surtout envers l'Arabe, ainsi que le fait que les chefs actuels de la Turquie n'ont pas connu une éducation religieuse, ne connaissent pas la langue Arabe et ne croient ni en Dieu ni en son Prophète... C'est ainsi qu'ils sont arrivés à croire que les rites religieux islamiques (prières et Qur'an en Arabe) ne sont qu'une glorification de l'Arabe au dépens du Turc»(64) Mais l'Emir se moque de toutes «les nouvelles lois» en Turquie et entreprend de prouver qu'elles ne sont que mythes et mirages. . «Maurice Bernot, rédacteur dans le journal du Débat en France, a remarqué, ainsi que plusieurs autres Européens, que les nouvelles lois turques sont calquées sur celles de l'Occident... qui sont évidemment basées sur deux piliers: la loi romaine et la religion chrétienne.. »(65). C'est dire *que ces Kémalistes ne savent rien des réalités du monde oc*cidental .. «Ils prêchent par exemple la séparation entre Religion et Politique, mais pourquoi donc interviennent-ils dans des affaires purement religieuses, en imposant la prière et la lecture du Qur'an en Turc et en supprimant l'enseignement religieux en Turquie... En voulant imiter «jusqu'au fond» l'Occident, ils ridiculisent leur politique . Ils se croient peut-être plus civilisés et plus progressistes que les Allemands. Ceux-ci ont en fait décidé de créer un mouvement national fondé sur le principe conservateur chrétien et sur la conviction que le retour de l'Europe au Christianisme est le seul moyen pour lutter contre le Bolchévisme (66). N'est-il pas vrai que Mustapha Kamal est «l'exemple de l'arrogance même?»(67) L'Emir pousse ses accusations jusqu'à le traiter d'être un alcoolique, qui divague et hallucine (68). Il faut d'ailleurs voir les conséquences désastreuses de cette politique en Turquie même et dont la plus dangreuse est la baisse du taux de mariages, puis de celui de la fécondité, car «l'athéisme et la baisse de la fécondité ne font en vérité qu'un»(69). Ceci aura évidemment des réprecussions dans le domaine de l'économie qui traverse, de toute façon, une situation de régression et de détérioration La crise monétaire en Turquie, ainsi que la dévaluation de

celui accepté par les Anglais et les Allemands?»(59). Les Kémalistes avaient trompé tout le monde, car ils ont suivi une politique de transformation par étapes. Leur peuple étant très attaché à l'Islam, ils ne pouvaient pas couper d'un seul coup tout lien avec la religion (60).

L'Emir ne laisse passer aucune occasion possible sans avertir les Musulmans et leur ouvrir les yeux, sur l'avenir de l'Islam en Turquie (61). Il s'est même plaigné maintes fois de la passivité des musulmans envers la politique Kémaliste, donnant souvent l'exemple d'un «homme dans la montagne libanaise, qui était toujours optimiste Une fois il a été gravement malade, les gens lui demandaient des nouvelles de sa santé, et il répondait·«Ce n'est qu'un simple rhume», et il se moquait des conseils du médecin. Cet homme mourut quelques semaines plus tard, en répétant toutefois les médecins sont des menteurs»(62)

La gravité de ses paroles correspondait, selon lui, à la gravité du danger qui menaçait l'Islam Car le danger du programme Kémaliste était d'une grande importance, vu que les Musulmans s'étaient habitués à la direction de leurs affaires par la Turquie... Et c'est pour cela que l'Emir rend hommage, dans le même article (Les Musulmans et le programme Kémaliste), aux pionniers de la lutte contre ce danger en Egypte· Rachîd Ridâ, Amîn al Rafi'i, 'Abdel 'Aziz Gawich, Muhammad al Khodr Husayn, Ahmad Taymur, 'Abdel Hamid Sa'id, la revue Al Fath, Mustapha Sadiq Al Rafi'i, le journal Al Chawra et plusieurs autres personnalités politiques et religieuses .. Mais, Al Fath note en marge de l'article que le premier à avoir pressenti le danger et à en avertir les Musulmans, est l'Emir Arsalân lui-même, et que ceci lui a valu la haine et la colère des Kémalistes (63)

Parmi les facteurs importants qui ont poussé les Kémalistes à ressusciter la Asabiya turque et à couper avec l'Islam et

avaient été impressionné par ceux de la Turquie, et que le Roi Amanullah Khan ne fait qu'imiter Mustapha Kamâl...(54)

Dans un autre article, Arsalân s'excuse de sa fureur contre la Turquie après y avoir été très attaché, il nous dit que ceci n'est pas seulement sa position, mais qu'il la partage avec d'autres personnalités comme le Cheikh Châker, le Cheikh Gawich, et Mustapha Sadiq Al Rafi'i, qui étaient turcophiles, puis sont devenus les plus violents ennemis d'Ankara (55)

On remarque bien qu'il utilise toujours le mot Ankara en voulant parler des Kémalistes, mais conserve son estime pour Istambul et le peuple turc. Il écrit un article intitulé:«*Nous n'acceptons aucune calomnie visant les Turcs*», pour expliquer ses attaques contre les Kémalistes et se défendre de toute insinuation ou mauvaise foi envers la population turque elle-même, qui est, selon Arsalân, encore plus violente dans son opposition à la politique de son gouvernement actuel . Il ajoute à sa défence un éloge au passé de la «nation turque» et à ses sacrifices pour la sauvegarde de l'Islam...(56).

Après ce qu'il a vu et constaté de la politique anti-islamique d'Ankara, l'Emir a acquis la conviction que le danger des Francs sur les Arabes, est moins important que celui des Kémalistes (57). C'est d'ailleurs pour cela qu'il leur réserve les attaques les plus féroces à travers Al Fath, ne ménageant pas ses mots «qui pourraient rendre furieux plusieurs modernistes» qui les qualifieront de fanatisme, mais moi je me moque de ce qui peut être dit, tant que j'ai raison dans ce que j'avance (58) Car pour lui, «les athées d'Ankara» et «leurs laquais en Egypte», et «les laquais de leurs laquais en Syrie, Palestine et Iraq», ne savent quoi répondre devant le fait que les nations anglaise et allemande sont très conservatrices au sujet de leurs traditions et principes. «*Faut-il dire de ces nations qu'elles sont figées, sous-développées, pourries, réactionnaires et que le progrès demandé par nos modernistes va plus loin que*

que Mustapha Kamâl assistait au début de sa carrière aux prières du vendredi et aux cérémonies religieuses, qu'il parlait de l'Islam, de ses frères musulmans et de son prochain combat pour récupérer Al Quds en disant Incha'allah (si Dieu le veut)... mais à peine a-t-il signé l'accord de Lausanne, qu'il change de facette, oublie ce qu'il disait, et va même jusqu'à soutenir le contraire...(50) Pour cela, Chakîb considère l'accord de Lausanne comme le début de la dissociation entre les gouverneurs Turcs et l'Islam; il les décrit en les appelant «les musulmans géographes qui ont comploté avec les étrangers à Lausanne, pour supprimer la loi islamique de leur pays en espérant avoir des privilèges chez les Européens et s'intégrer, et ont mis le chapeau sur leur tête comme signe de leur intégration aux nations occidentales»(51) Chakîb qui se considère offensé par la position anti-religieuse des Kémalistes, cherche toute occasion pour les attaquer Parlant des «messes qui ont été faites pour le repos de l'âme du Général Fosch», et des vertus de catholicisme et de foi qui lui ont été attribuées, il conclut avec ironie «Les anecdotes qui prétendaient que l'Europe est désormais sans religion, que ses gouvernements ont renié le Christianisme et que nous devons, pour le progrès, couper notre relation avec l'Islam, toutes ces informations ne sont parvenues avec succès, qu'à Ankara»(52). Quand les gouverneurs Turcs transforment le mariage religieux en mariage civil, Arsalân se moque d'eux, et parle du mariage, de la polygamie et du divorce dans l'Islam, et conclut «En Islam, il n'y a pas de mariage religieux pour qu'Ankara le supprime... Le mariage en Islam est un accord entre deux personnes avec deux témoins justes»(53).

Quand il parle de la révolte Afghane qui s'est déclenchée contre des actes gouvernementaux incompatibles avec les preceptes et les traditions islamiques dominantes, il ne manque pas de comparer cette situation avec ce qui se passe en Turquie, et estime que les gouverneurs Afghans

sympathisent pas avec nous, ne nous connaissent pas, et il en est de même pour nous»(45)

Son attachement au Califat et à son Etat ne le quitte pas, on le retrouve dans ses écrits d'une période très éloignée. En 1935, dans son livre sur Chawqî, il parle de sa crainte pour la Turquie et constate l'attachement du peuple Turc, Jusqu'à ce temps-là, aux ottomans (46). En 1931, il dit que l'Etat ottoman qui était l'Etat Califal, est tombé, qu'à sa place sont venus des gens qui veulent détruire l'Islam et le déraciner et que, face à ce danger, tous les autres pays islamiques sont paralysés et ont des difficultés qui neutralisent tout effet pouvant résulter d'une intervention quelconque de leur part (47). Dans tous ses écrits, il ne cesse d'évoquer la gloire des Musulmans en Andalousie, la chute du Califat à Cordoue et l'humiliation des Arabes et des Musulmans qui s'en suivit La situation des Arabes à l'heure actuelle s'est aggravée, leurs rangs se sont dispersés, leur gloire s'est éclipsée, à cause de la perte du Califat, «dont quelques-uns disent aujourd'hui qu'il n'a en rien servi les Arabes, mais qu'il a au contraire causé le malheur des Musulmans. En réalité, ce qui a causé le malheur des Musulmans c'est leur désunion, leurs contradictions, et surtout au niveau des Arabes qui sont, comme les a décrit Al Nu'mân Ibn Al Munzir, «tous des Rois» .. Toute nation dont tous les membres veulent être des rois, finit par être sous la tutelle des étrangers et privés de rois. .»(48)

Son hostilité envers la Turquie Kémaliste, après l'abolition du Califat, est sans limites. Il commence à attaquer Mustapha Kamâl en rappelant aux Musulmans que celui-ci avait conduit la «guerre de libération» sous le sigle de l'Islam. «N'avait-il pas envoyé un télégramme au Sayyîd Ahmed Al Charîf Al Sunûsî en Libye, lui disant:«notre bataille a commencé, aidez-nous par vos récits du Sahîh Al Bukhârî»(49). Dans un autre article Arsalan témoigne

propagandistes d'une doctrine qui trouve son accomplissemer dans le Kémalisme en Turquie. C'est là-bas le nid du serpent, le chef d'orchestre, qu'il ne faut jamais oublier, c'est contre le Kémalisme qu'Arslân réserve ses attaque les plus sarcastiques, les plus ironiques et les plus violentes

5- La Turquie et le Kémalisme

Jusqu'à l'abolition du Califat, les Arabes (ainsi que tous les Musulmans) sympathisaient avec les Turcs dans leur lutte de libération. Des collectes sont organisées partout en Syrie et en Egypte, pour soutenir leur cause (44). Ce n'es qu'au fur et à mesure que les Kémalistes commencent à dévoiler leur politique de laicisation et d'occidentalisation. que les Musulmans commencent à revoir leur position et à se mettre en colère contre les nouveaux gouverneurs de la Turquie Mais Chakîb a été le seul, et le premier, à avoir mis les Arabes et les Musulmans en garde contre les Kémalistes, et ceci depuis 1922... Son ottomanisme d'avant-guerre, a cédé la place à un anti-Kémalisme très poussé, mais aussi à un attachement de plus en plus idéaliste au Califat, symbole de l'unité et de la force de l'Islam.

Le Califat était pour lui la meilleure liaison qui puisse exister entre les Musulmans «400 millions de musulmans dépendaient de l'Etat Califal Mustapha Kamâl a coupé cette relation entre la Turquie et le monde islamique, prétendant qu'il ne voulait aucune liaison autre que celle des Turcs entre eux, et que pour les Turcs les Musulmans sor traités au même titre que les étrangers... Ceci est contraire à la réalité et à l'intérêt... Anwar avait dit une fois, que le Turcs vivant en Russie sympathisaient avec nous, nor pas parceque nous sommes Turcs mais plutôt parceque nous sommes musulmans... Et les Yâqrît vivant en Sibérie sont des Turcs comme nous, mais étant idôlatres, ils ne

chéviks (40). L'Etat et la religion sont deux vrais jumeaux «malgré tout ce qui est dit et écrit sur la séparation entre religion et Etat chez les nations civilisées, pour faire croire aux Orientaux et aux Musulmans que c'est une règle à ne pas discuter, et que l'Europe, exemple de la civilisation, ne tient plus compte de la religion, et que c'est là le secret de son progrès et de son bonheur Mais, malgré tout ceci... l'Europe officielle, gouvernementale et populaire, n'a jamais quitté la religion, ni hier ni aujourd'hui»(41).

«Donc les gouvernements orientaux qui prétendent couper leurs liens avec l'Islam par imitation et pour suivre l'exemple de l'Europe qui a coupé ses liens avec le Christianisme, ne sont que des menteurs, ils brouillent les idées des naïfs parmi leurs citoyens, ils cachent la vérité et visent un autre objectif Ceux qui propagent encore les mensonges et les balivernes de ces gouvernements en Egypte et dans les pays arabes, sont aussi des menteurs »(42) Et ceux-là, ne sont, évidemment, autres que les défenseurs de «la pensée arabe moderne».. Chakîb les traite de menteurs, d'imitateurs Il les méprise, il méprise leur sincérité et leur foi. «J'ai fait le serment de ne renvoyer les athées du monde islamique qu'à des sources européennes, à ce que l'Europe prend et à ce qu'elle laisse Je ne leur dis pas Dieu a dit, ou le Prophète a dit, car ils ne croient ni en Dieu ni en son Prophète Je ne leur dis pas non plus. Jamâl Eddîne Al-Afghânî a dit, ou Muhammad 'Abdoh a dit, car ils ne prennent pas les paroles de ces deux maîtres au sérieux; ils les méprisent et méprisent de même tout ce qui est oriental Je ne leur dis pas non plus Aristote ou Platon, Avicennes ou Al Fârâbî ont dit, car ceux-là sont vieux, et nos modernistes méprisent tout ce qui est vieux. Je leur dis plutôt. un tel Monsieur a dit, ou un tel Mister, ou un tel Herr, ou un tel seignor... car ce sont là les Maîtres de pensée des nations qu'ils nous invitent à suivre»(43) Mais ces modernistes ne sont que des simples imitateurs, des

la liberté est respectée en Europe, c'est qu'ils se trompent ou plutôt sont trompés... La liberté est totalement ligotée en Europe, et ceci pour protéger l'unité nationale dans le pays et la sécurité de l'Etat, et surtout pour cacher son pillage continu des colonies... En France, on traduit devant un tribunal spécial tous ceux qui attaquent la politique du gouvernement dans les colonies (35) En Suisse, reconnue pour être libérale, les lois donnent à chaque province le droit de prendre les mesures nécéssaires pour la protection de la sécurité générale et des mœurs, et pour conserver l'unité nationale. Le mythe de la liberté en Europe est le fruit du travail, très intelligent, des missionnaires (36).

Les Européens sont très fiers de leur religion, et n'acceptent pas de la laisser sans secours. C'est ainsi que le gouvernement hollandais encourage et aide les missions en Indonésie, que les Parisiens paient des cotisations pour soutenir leurs missions en Orient et que les Génévois font la prière dans les églises pour empêcher une nouvelle guerre mondiale (37). Et, sous un titre sarcastique:«Des propos pleins de sophismes», l'Emir montre aux tenants des «idées modernes», que l'Europe est malgré tout chrétienne, que sa civilisation et sa mentalité sont puisées dans les Evangiles et la Bible et que ses lois sont romaines (38).

A l'occasion de la publication du programme du nouveau gouvernement allemand, appelant à restituer l'unité morale et spirituelle, l'Emir se demande avec ironie;«diront-ils que le gouvernement allemand est réactionnaire, et que la nation allemande est sous-développée et non moderne?»(39). Pour Arsalân, toute la politique de l'Europe est basée sur le Christianisme qui constitue le fondement culturel et idéologique, la conscience des peuples, leur mémoire, leur tradition et les lois qui régissent leur vie quotidienne. La séparation entre religion et politique en Europe, n'a pas touché l'aspect chrétien chez ces nations, excepté chez les Bol-

En 1929, il écrit à propos de l'accord conclu entre le Pape et le gouvernement italien, donnant au Vatican beaucoup de prestiges et de droits, et commente une remarque, faite par le journal français Le Temps, disant que le contenu de cet accord signifie que le gouvernement fasciste accepte le catholicisme comme religion de l'Etat:*«Voilà, O athées au nom du modernisme; O modernistes qui ne visent qu'à propager l'athéisme... le nouveau gouvernement italien, qui est qualifié d'anti-religieux, décide le retour à la religion et la conservation de l'église vieille de 2000 ans, et ceci n'affecte en rien son progressisme et son matérialisme scientifique. Et, vous Orientaux, qui entendez les discours byzanthins de quelques hommes sur la séparation entre religion et politique, voilà un exemple de cette séparation prêchée ici chez nous»(32).*

Pour ceux qui prétendent que la religion ne peut pas coexister avec le progrès, et que la croyance religieuse est le propre des peuples sous-développés et des nations faibles, Chakîb donne l'exemple de la décision du gouvernement belge d'aider les missions chrétiennes au Congo,la Belgique étant un Etat-Nation, développé et bien civilisé «donc la civilisation cohabite avec la religion... donc le gouvernement se met en contact avec l'église, donc la Belgique est chrétienne et son gouvernement n'a pas honte de le proclamer et de l'appliquer»(33)

Et, au gouvernement d'Ankara qui veut imiter l'Europe et laïciser le pays, l'Emir pose la question: «Comment l'Europe est-elle laique? Le gouvernement italien fasciste a publié des timbres postaux portant l'image d'une croix et d'un Evangile avec le mot Foi... Ce gouvernement, fondé sur les principes du Christianisme catholique, est laïc aux yeux d'Ankara?»(34)

Et si les modernistes, imitateurs de l'Occident, croient que

La polémique et la controverse atteignent aussitôt le domaine de la langue Arabe et de l'histoire de l'Egypte...Identité pharonite ou culture islamique, langue Arabe ou dialecte égyptien... les intellectuels sont divisés (28).

Cette vague de modernisme, cette «offensive occidentale» dans le domaine de la culture et des traditions, et la mise en cause de l'identité islamique, ne laissent pas l'Emir indifférent. A l'avant-garde des «militants islamiques, défenseurs de l'Islam et de la culture arabe»(29), il met sa plume, son talent, sa passion et sa renommée au service du triomphe de l'Islam dans cette bataille. C'est contre l'Occident qu'il dirige avant tout ses attaques, car c'est là-bas le centre du mal, et les Orientaux ne font qu'imiter avec fascination le mythe du modernisme et du laïcisme, qui n'est qu'un bluff de l'Europe. Les quelques intellectuels Orientaux fascinés par ce mythe, avalent facilement tout ce qui vient de là-bas. L'Europe qui parle des libertés en matière de religions, n'applique pas ce qu'elle prétend enseigner aux autres Car l'Europe est gouvernée par la Raison, et la Raison ne tolère pas la liberté absolue, car Raison dans la langue arabe *('Aql)* signifie lier *('Aqala)*, qui est le contraire de déchaîner et libérer Arsalân cite à l'appui de cet argument l'exemple de la Suisse qui est très conservatrice dans le domaine de la liberté des religions, et de la propagande religieuse (30).

L'essentiel pour Chakîb c'est de démontrer le lien étroit existant entre Idéologie et Pouvoir, Religion et Etat... Il ne se contente pas de parler de la position de l'Islam à ce propos, mais s'efforce d'apporter des preuves et des témoignages de l'Occident et des politiques européennes, pour convaincre ceux qui n'acceptent que la preuve présentée et frappée par la marque étrangère «Made in Europe». La séparation entre Etat et Religion n'est donc qu'un grand mensonge, et les exemples ne manquent pas à ce sujet (31)

haine contre le colonialisme sous toutes ses formes. Ce n'est plus seulement l'Angleterre et la Russie du XIX° siècle, mais aussi et surtout la France (qui occupe la Syrie, son pays), la Hollande et même l'Amérique. Tout le monde islamique est occupé, divisé, exploité, et c'est pour ce monde islamique, pour cette patrie, que le cœur d'Arsalân bat... Ce n'est pàs le monde arabe seulement, mais c'est les Musulmans et l'Islam en général, et partout. (25)

4- Laïcisme ou athéisme?

C'est face à l'Occident et à ses admirateurs, et à travers la bataille du conservatisme contre le modernisme, que va se propager le courant islamique, sous toutes ses formes et tendances en Egypte.

En Avril 1925, 'Ali 'Abdel Râziq, qâdî au tribunal re ligieux de Mansûrah, essaie de démontrer dans «l'Islam et les bases du pouvoir»(26), que la thèse de la séparation de la religion et de l'Etat est conforme aux enseignements du Qur'ân et de la Sunna. C'était là une tentative audacieuse pour prouver la légitimité de la suppression du Califat décidée par Mustafâ Kamâl En 1926, Taha Husayn se propose d'appliquer à l'étude de la littérature la méthode critique de Descartes Dans «Al shi'r al jâhîlî» publié en 1926, il met en doute l'authenticité de la poésie préislamique, et quelques-uns des postulats religieux admis par l'Islam salafite officiel et populaire. Dans le parlement et à travers la presse, des voix commencent à réclamer «l'égalité complète entre l'homme et la femme», d'autres, «la suppression des tribunaux religieux», la «refonte du statut personnel» jugé incompatible avec la «civilisation moderne» D'autres encore, demandent «l'abolition de la polygamie» et de «la législation sur le divorce», et même la suppression de la charge du Mufti...(27).

arabes depuis Mars et Avril 1928, date de la tenue à Jérusalem du congrès mondial des œuvres missionaires chrétiennes non catholiques (20).

Face à ce fléau de missionnaires, l'Emir parle des «missionnaires de l'Islam», les adeptes des confréries soufies, et, contrairement aux salafites, tels Ridâ et Al Khatîb, Arsalân entreprend de défendre et de soutenir leurs actions qui ont pu, selon lui, empêcher la destruction de l'Islam en Afrique (21). Mais l'Islam n'a pas été détruit, car l'Islam contient en lui-même les raisons de son progrès et du «Progrès» en général.. Si les Musulmans sont aujourd'hui dans le sous-développement, c'est particulièrement parcequ'ils ont oublié et quitté l'Islam. L'exemple de la civilisation arabo-islamique illustre bien ce phénomène. L'Emir nous parle de la grande contribution arabo-islamique dans le domaine des sciences et de la médecine. Il soutient ses affirmations par des articles traduits des revues de médecine européennes.. Il fait l'éloge des philosophes et scientistes arabes et musulmans, et des services qu'ils ont rendu à l'humanité (22) Dans un long chapitre, l'Emir nous parle du «Califat et de la Royauté», évoquant l'expérience des quatres premiers Califes, et posant les conditions d'un vrai Califat, qualifiant tous les gouvernements islamiques dans l'histoire de Royauté ou d'Empire (23). Il défend, en même temps, le devoir des Musulmans de défendre leur Islam ainsi que leur pays ou patrie islamique, contre toutes sortes d'invasions ou influences occidentales. Il nous retrace à ce sujet, l'historique de la «renaissance islamique», et de ses pionniers depuis le XVIII ème siècle (les révoltes dans les pays islamiques de la Russie, le sénoussisme, le mahdisme, le wahhabisme, les confréries de l'Algérie et de l'Afrique, etc. .) pour arriver à l'idée de la ligue islamique (Jami'a islamiya), et à la confrontation à la fin du XIX° siècle-début du XX°, entre l'Islam et le colonialisme occidental (24). La plupart des thèmes et des idées développés dans cette partie ont été défendus peut-être par 'Abdoh et Al Afghânî. Chakîb y a ajouté son style et sa

à propos de ses écrits sur l'Indonésie (16) et le second à propos de ses thèses, reprises par Taha Husayn, sur la poésie pré-islamique (17).

Ainsi, la «guerre contre les orientalistes européens» est menée jusqu'au bout... Et c'est essentiellement à partir du récit de la vie du Prophète qu'il entreprend de démonter la partialité de quelques orientalistes, leur manque de sens historique, et parfois même leur parti-pris .. C'est une nouvelle croisade qu'il entre prend de dévoiler et de réfuter. Et c'est dans le même cadre qu'il expose aussi les informations qu'il a sur l'action des missions chrétiennes en Afrique, et qu'il fait l'éloge des confréries soufies: les Qâdrî yâ, les Châdhlî yâ, les Tîjânî yâ et les Sanûsî yâ. Il développe plusieurs chapitres pour l'étude de ces confréries qui portèrent le drapeau de la défense de l'Islam en Afrique face à l'invasion des missions françaises, anglaises, hollandaises et même américaines. Sur ce point, Chakîb se distingue de la pensée salafite défendue par Al Manâr et Al Fath,et qui menait une guerre intransigeante contre les confréries soufies, les accusant de trahison, de collaboration et de mystification des pensées des Musulmans Chakîb nous fait parcourir le monde musulman de l'Asie vers l'Afrique, visiter chaque pays, connaître un peu de sa géo-politique, de son histoire, de l'histoire de son Islam, et de la réalité des colonialistes et des actions des missions au Soudan, en Ethiopie, à Madagascar et dans l'Afrique noire» (18) Il nous expose les guerres locales contre les Européens, pour finir toujours par évoquer «la tolérance des musulmans et le fanatisme des Européens» C'est aussi un thème très important dans son livre. Pour réfuter les accusations des orientalistes contre l'Islam, il développe le thème du fanatisme européen, parlant de leurs conceptions sur l'Islam et le Prophète, de leurs croisades, de leurs «cent projets pour partager l'Empire Ottoman depuis le XVIème siècle» (19). Ses paroles et ses accusations contre les missions chrétiennes en Asie et en Afrique, furent à la base du mouvement islamique populaire qui se développa en Egypte et dans les pays

tre-mère, De Perceval, Reinaud, De Slane, Dozy, Noldke, Wellhausen, De Gœje, Goldziher, Snouck-Hurgronje, sont évoqués avec sympathie pour prouver que même l'Occident a reconnu la puissance morale et spirituelle de cette religion, et que c'est là qu'il faut chercher et trouver les causes de sa propagation rapide et pacifique (13). Mais ces mêmes orientaliste sont classés, plus loin, entre «intéréssés» et «équitables» dans leur approche de la vie et de la prophétie du Prophète Muhammad, et des divergences entre Musulmans et Chrétiens concernant la Crucification du Christ, sa nature humaine ou divine, etc...(14). Dans cette partie, Arsalân résume brièvement plusieurs ouvrages, articles, livres et conférences sur le Prophète Muhammad, en essayant de montrer la partialité de plusieurs affirmations dépourvues de sens scientifique et historique. L'éloge le plus important est consacré à Montet, et surtout à Etienne Dinet, converti plus tard à l'Islam. Dinet avait critiqué ses contemporains qui essaient d'étudier la vie du Prophète selon leurs schémas et arrières-pensées européennes. Dans cette critique, reproduite et commentée par Arsalân, sont évoqués Dozy, Lamens, Noldke, Sprenger, Grimme, De Gœje, et Margoliouth Arsalân essaie dans ses commentaires de mettre en évidence le maximum d'avis et d'idées favorables à la constatation de la supériorité de l'Islam et de la grandeur de son Prophète. Mais son plus grand commentaire reste celui consacré au livre d'Emile Durmenghem «La vie de Mahomet» (15). Ici, l'Emir nous étale ses connaissances en fiqh, Hadîth, histoire, pour comparer, citer, commenter et préciser tous les points sombres, controversés, dans la vie et la prophétie de Muhammad. C'est un vrai lexique condensé pour des écoliers, des débutants, des étrangers ou des nouveaux chercheurs

Mais pour Arslân, le vrai critère de discernation entre bon et mauvais orientaliste, est un critère politique. Il évoque toujours, la position politique de tel ou tel orientaliste, vis-à-vis des Arabes et de l'Islam en général. C'est pourquoi, il consacre à Snouck-Hurgronje et à Margoliouth des attaques très dures. Le premier

Le thème cléf, est donc la défense de l'Islam: la réfutation de tout ce qui est dit ou écrit en ce temps-là contre l'Islam et les Musulmans, surtout de la part des Arabes qui ont quitté l'Islam pour suivre des idées et des pratiques «modernes» Pour cela Arsalân consacre une partie importante de ses commentaires pour réfuter et discuter les propos des orientalistes de l'époque. *«A la même époque (c'est-à-dire 1924-1928) puis au cours des années suivantes, les orientalistes d'Europe furent pris à partie bien des fois par une presse toujours susceptible et facilement irritable Les noms de Margoliouth, Brunot, Snouck-Hurgronje, furent cités comme ceux de dangereux détracteurs de l'Islam»*(10)

3- Les orientalistes

Arsalân commente et étudie surtout les positions des orientalistes vis-à-vis de la «conquête arabe», de la Syrah (vie du Prophète), de la politique sociale de l'Islam (la tolérance et la fraternité sans racisme ni discrimination), et de la polémique sur le laïcisme entre l'Europe et l'Islam.

Pour Arsalân, les orientalistes ne sont pas dépourvus de mauvaises intentions, mais il faut reconnaître, à plusieurs d'entre eux, leur savoir, leur amour de la vérité, et leur défense de l'Islam. Commençant par Napoléon, «le premier des orientalistes, le grand et le héros», Arsalân nous précise que l'Empereur a voulu se convertir à l'Islam et porter son armée à le faire aussi (11) La raison n'est autre que la constatation par Napoléon de la grandeur et de la rapidité de la conquête arabo-islamique, et de la simplicité de la vie et des vertus du prophète et de ses compagnons (12). René Grousset dans son livre «La civilisation de l'Orient», évoque les mêmes idées, ce qui lui vaut les éloges d'Arsalân. Dans cette partie consacrée aux «conquêtes spirituelles et politico-sociales de l'Islam», les orientalistes tels que Godefroy Demombynes, De Sacy, Qua-

islamiques.

2- Le présent du monde islamique

L'œuvre par laquelle l'Emir devint célèbre partout dans le monde, est sûrement: Hâdir al 'âlam al islâmî. 'Ajâj Nuwayhîd, traducteur du livre de l'Américain Lothrop Stoddard, racontant comment l'Emir répondit à la lettre dans laquelle il lui demandait d'écrire une introduction à sa traduction, écrit: *« Ma lettre lui a fourni une motivation pour écrire après 20 ans passés sans publier aucun livre. Dans sa réponse, il m'informait qu'il avait beaucoup de choses à écrire, et non seulement l'introduction que je demandais»* (6). Les articles que l'Emir avait écrits dans Al Manâr sur la 1ère guerre mondiale et les politiques de cette période en Syrie et en Orient Arabe, n'étaient que des mémoires publiés à la demande de Ridâ lui-même lors de leur rencontre au congrès de Genève (7). Ces articles ne pouvaient pas rassasier la soif de l'Emir, il avait beaucoup de choses à dire après tant d'années de frustration, mais il lui manquait l'occasion propice. «Peut-être a-t-il retenu dans son for intérieur tout ce qu'il voulait dire ou écrire, sans trouver le temps ou le lieu pour le faire, avant d'exploser en un flux de commentaires et de textes»(8)

Dans ces commentaires qui constituent un grand livre à part, la première et la seule obsession de l'Emir est la défense de l'Islam. La traduction arabe, avec les commentaires de l'Emir, parut la première fois en 1925, la seconde en 1932. On a dit de ce livre qu'il forme une petite encyclopédie islamique, qui fait un tour d'horizon pour toucher les plus lointains pays de l'Islam, et regrouper, de façon condensée, les informations élémentaires sur ces pays et sur l'histoire de l'Islam en général, couvrant plusieurs périodes et phénomènes historiques. La matière de ce livre est le fruit de plus de 47 ans de travail, de documentation, de lecture, de critiques, et de synthèse (9)

dans la période entre 1924 et 1930, Al Fath et Al Chawra, deviennent une arme incontestable dans la lutte anti-occidentale, et pour le développement de l'unité et de la solidarité entre les Musulmans du monde. Ces journaux étaient lus «d'un bout à l'autre du monde musulman, de l'Inde jusqu'au Maroc».. «A la lecture de ces journaux, le nationalisme égyptién puisa un regain d'ardeur et de violence. Tous les Musulmans, quelle que fussent leurs divergences doctrinales, collaboraient à la défense de l'Islam qui y était prêchée» (4)

C'est dans ce courant de défense de l'Islam et d'appel à la solodarité islamique, que l'on peut situer l'Emir Chakîb Arsalân et expliquer sa popularité en Egypte et à travers le monde islamique

La pensée d'Arsalân, porte durant toute cette période de lutte, la marque des circonstances qu'il a vécues, et des batailles qu'il a menées. Elle s'est construite au jour le jour, dans le tumulte et l'effervescence, dans un climat de révoltes, de troubles et de confrontations politiques, militaires et idéOlogiques. C'est pour cela qu'on peut remarquer qu'elle ne représente pas un ensemble harmonieux et cohérent, une théorie ou un programme politique et idéologique. Elle s'exprime dans des articles et des polémiques, rédigés à la hâte, avec une passion excessive, pour éclairer les Musulmans et les inciter au combat. C'est un cri d'alarme d'un musulman qui sent partout le sol se dérober sous ses pieds, une défense désespérée de l'Islam contre ses adversaires. Arsalân est avant tout, et tout au long de sa carrière, un propagandiste qui sait émouvoir, défendre, et plaidoyer pour la cause de l'Islam, propager les idées et les thèmes de pensée et de réflexion, appeler à des actions, organiser des luttes et des résistances concrètes, critiquer et réfuter des idées fausses... C'est un militant pour le triomphe de l'Islam à une période de défaite et de démembrement des pays

On a vu ce nationalisme égyptien (islamique), se manifester durant la guerre de Libye (1911) et des Balkans (1912), par un soutien et une participation au Jihad aux côtés des Ottomans La période de 1911-1918, a vu aussi se développer en Egypte le courant populaire d'attachement du nationalisme égyptien à la cause ottomane. L'Egypte soumise depuis le 18 décembre 1914 au protectorat britanique, vivait dans l'espoir d'une victoire ottomane contre ses oppresseurs occidentaux. Ainsi, la défaite de 1918 est pour les musulmans de l'Egypte, une défaite de l'Islam, elle expliquera aussi pour eux les sources et les points de force de l'offensive moderniste des années 1922-1929

En Turquie, c'est la nouvelle constitution de 1922 qui sépare Califat et Etat, puis c'est l'abolition du Califat en 1924, et, le 10 Avril 1928, l'Islam cesse d'être la religion officielle de la Turquie c'est la laïcisation, la répression des religieux, l'imposition du chapeau, la suppression de l'Arabe (langue du Qur'ân), etc... Le choc est très dur pour les Musulmans, mais la confrontation commence en Egypte. «Toute une série d'évènements lui permit (l'Egypte) à partir de 1922, de prendre la défense des Musulmans soumis à *«l'impérialisme» occidental elle ne faillait pas à cette mission* qui, surtout après la rupture de la Turquie avec l'Islam, lui revenait de droit»(3). Les Musulmans de l'Egypte suivent avec espoir et sympathie le déroulement de la révolte du Rif Marocain (1920-1926), s'indignent et réagissent par des manifestations et des collectes de soutien après le bombardement français de Damas (1925), accueillent les dirigeants et les hommes de la grande Révolution syrienne et se mobilisent dès cette période pour la Palestine, surtout après les incidents d'Al Barraq à El Quds en 1929, et le déclenchement d'un mouvement palestinien de résistance dirigé par le Mufti... Les journaux égyptiens reflètent ce climat islamique bouillonnant en Egypte depuis 1922, et atteignant son apogée avec le dahir bérbère en 1930 Al Manâr, puis,

«La pensée d'Al Afghani, dépouillée de son aspect révolutionnaire avait été reprise et développé par son disciple, le Cheikh Muhammad 'Abdoh. Jusqu'à sa mort en 1905, ce dernier s'était fait l'apôtre d'une évolution lente et progressive de l'Islam et de son adaptation au monde moderne..(2).

Il faut dire que l'action de 'Abdoh «avait inconsciemment préparé les esprits à une conception de l'Etat et de la Religion différente de celle du siècle précédent» (2).

Ceci explique bien pourquoi tous les protagonistes de la période d'après-guerre se réclamaient de l'école de Muhammad 'Abdoh D'un côté, l'école salafite traditionaliste se développe avec Rachîd Ridâ et son journal Al Manâr, sur la base des enseignements du «maître Imâm 'Abdoh», et d'un autre côté, l'école du modernisme invoque «l'esprit ouvert» et la «collaboration» de 'Abdoh pour justifier ses thèses, et surtout avec Taha Husayn, 'Ali 'Abdel Râziq et Ahmed Lutfî Al Sayyîd ...

Ce qui est nouveau et décisif dans cette période, c'est qu'elle diffère énormément de celle de Mohammad 'Abdoh. Plusieurs transformations violentes ont eu lieu depuis le début du siècle. Au temps de Mohammad 'Abdoh, s'est instauré une cœxistence entre deux sociétés et deux pouvoirs: celui du Califat, de l'Islam et de la tradition d'un côté, et celui de l'Europe, de l'Occident et du modernisme de l'autre.

Aujourd'hui, avec la chute de l'Empire ottoman, l'occupation et la dislocation des pays arabes, ce n'est plus une cœxistence, ou une collaboration, que l'Occident demande, mais une capitulation totale, une renonciation à l'identité, à l'histoire et à la culture. Et c'est pour cela aussi que le nationalisme égyptien se développa sur la base de l'Islam, en restant nettement distinct du nationalisme arabe qui grandit en réaction d'abord contre le gouvernement et le sultanat hamidiens, et après 1908 contre la dictature des jeunes Turcs.

Chakîb Arsalân
et la lutte contre l'Occidentalisme
(1924 - 1929)

Sa'ud AL-MAWLA *

En 1918, l'Etat Ottoman tombe sous les coups des impérialismes occidentaux La période d'entre les deux guerres mondiales (1918-1939) va connaître des dizaines de révoltes populaires et de mouvements de résistance armée qui vont secouer le monde arabe et affaiblir les forces d'occupation occidentales

Mais, à côté de ce bouillonnement populaire, politique et armé, un autre mouvement, non moins important, va se développer engendrant une lutte acharnée entre occidentalisation *(taghrîb)* et authenticité *(Açâlat)*.. Le champ de cette bataille va être l'Egypte et son héros l'émir Chakîb Arsalân.

1- L'Egypte entre deux courants

Les racines de cette confrontation se trouvent évidemment implantées depuis la période ottomane, et principalement depuis l'action de Muhammad 'Abdoh, après son retour de l'exil et sa collaboration avec Cromer (1)

---

* *Dr AL-MAWLA*, Chercheur Libanais dont les travaux portent sur l'histoire de la pensée politique au moyen-orient

entre tous les arts plastiques, vérifié par les critiques et les historiens d'art en Occident sous l'étiquette de «diagramme», les lignes de force, aussi bien dans l'architecture que dans la peinture et même dans ce qu'on appelle à tort les arts mineurs. Avec tout cela nous sommes encore dans le domaine de la forme, quoique dans ce dernier cas déjà, se dessine devant les yeux de l'imagination une perspective plus en profondeur, préparant le contemplant à entrer dans le monde subtil. Revenant à l'enluminure musulmane, nous ajouterons qu'il se peut que la répétition d'une arabesque quelconque dans cette forme d'art, loin d'ennuyer le spectateur, (comme l'imaginaient ceux qui sont trop pressés à pénétrer le secret de n'importe quelle œuvre) engendre chez celui-ci, lorsqu'elle est composée avec mesure, une certaine incantation intérieure prélude à l'élévation Il nous reste à présenter sommairement quelques conditions requises pour saisir, d'abord phénoménologiquement, cette incantation et ensuite prendre l'envol, à partir de là, vers le monde paradisiaque, ou ce qui revient au même de nous préparer à ce que les formes du monde angélique fassent iruption en nous, nous transmuant alchimiquement. Cette démarche nécessite chez le spéctateur une connaissance préalable dans une certaine mesure des formes et des symboles de l'art de l'enluminure musulmane Une pureté intérieure est au départ absolument nécessaire pour pouvoir déchiffrer le language de ces symboles, de même le recueillement et la concentration. L'observateur qui a réuni ces conditions est apte à ce moment, à se dégager de certaines contingences matérielles et peut ainsi saisir le message de cet art qui rappelons le encore une fois procéde d'une dimension métaphysique.

saiques byzantines) le monde de l'art sacré touchant partout dans le monde, le même niveau de l'être, nonobstant les diapasons différents qui les distinguent dans l'harmonie universelle!

Personne ne peut saisir la beauté véritable de l'art de l'enlumineur, de même que la sublimité de tout art sacré, s'il n'est pas au préalable initié, tant peu soit-il, au langage esotérique, aux paraboles, aux allusions métaphysiques, aux signes et symboles chargés de forces évocatrices, mais restées lettres mortes pour ceux qui refusent et rejettent catégoriquement le monde invisible. L'artiste ne fait en fin de compte, dans la mesure des possibilités mis à sa disposition et en fonction de sa mission providentielle, que nous inviter à prendre conscience du monde de «l'imagination créatrice» dont les formes et images de ce monde sublunaire ne sont que des indices, des allusions et en empruntant une terminologie coranique, des ayâts.

Il est presque impossible de parler de l'Art musulman sans avoir parlé de l'arabesque; cette forme d'art étant pour ainsi dire solidaire de ce qu'évoque la -dite expression. D'une façon générale, est appelé arabesque tout ornement employé dans une œuvre d'art donnant l'impression d'une certaine continuité, d'un certain rythme. L'arabesque est souvent un dessin, géométrique, ou floral visible en principe aux yeux de tout le monde. C'est le contour visuel des formes tracées par les lignes du dessin ou les bords des tâches colorées juxtaposées. Or il se trouve que l'arabesque, étant, dans une œuvre d'art, une ligne imaginée par l'artiste, ligne commandant la structure invisible mais fondamentale de l'œuvre, en ce qui concerne l'architecture et l'ossature interne de la composition, n'est pas toujours reconnaissable facilement aux yeux du profane; cette arabesque sous-jacente porte cependant ses effets et peut créer chez le contemplant le sens suggéré. C'est un domaine d'ailleurs commun

quelque trait avec la métaphysique Nous ne pouvons
ılheureusement pas énumérer tous les grands calligraphes
monde musulman mais à titre d'exemple on peut nom-
ır parmis les calligraphes iraniens, Ali Ibn Hilal, surnommé
-al-Bawab et Mır Imad al-Hassani qui ont rénové l'art
l'écriture dans leur domaine respectif. Bien que la cal-
ʼaphie musulmane soit elle même un art perfectionné,
spiration artistique des créateurs ne s'est pourtant pas
ȇté là et ils ont voulu embellir autant que possible ces
ʼoles chargées de sens fixées déjà par l'écriture, en les
/êtant d'une parure visuelle à la hauteur de la beauté du
ntenu, cristallisant par les modalités et moyens propres à
ʼe monde, le monde de l'invisible, nous invitant par le
:hement des symboles propres à cet art, à déchirer les
ıles qui nous séparent du monde suprasensible et à pé-
ʼer dans le *Malakût*, le monde caché au sens de «la
ʼe céleste» le Paradis déjà créé, existant par sa modalité
ɔpre et son état respectif dans la hiérarchie de l'existence,
ais caché aux yeux des non initiés[1] L'enlumineur nous
/ite à prendre contact avec les états supérieurs de l'exis-
ıce et à nous familiariser avec l'univers intérmédiaire entre
monde des sens et le monde intelligible, par le moyen
s arabesques, des formes, des couleurs, des rythmes, des
ıtrastes, de l'harmonie, moyens mis à la disposition de
ʼtiste pour faciliter cette métamorphose cette transmutation
:himique chez celui qui contemple son œuvre; le monde
l'image, le revêtement de l'imagination, étant le lieu de
ɔparition des formes subtiles

.'enlumineur véritable est celui qui a la vision du monde
la lumière. Les parcelles de lumières, comme disait le
gretté professeur Corbin, emprisonnées dans les ténébres
ı monde matériel doivent être libérées par l'effort de l'ar-
te et grâce au feu de l'or resplendissant dans l'œuvre
: l'enlumineur. C'est justement ici que l'ornementaliste
ısulman rejoint ses confrères, (les artistes créant les mo-

certaine union entre le ciel et la terre.

Une mosquée vue de l'extérieur reste souvent muette et silencieuse, elle ne révèle pas son secret. Les façades extérieures des édifices de l'Islam sont souvent sobres et parfois austères selon les exigences d'ordre exotérique. Parfois, il est vrai, le portail de certains sanctuaires musulmans n'est pas dépourvu de grandeur et invite à y pénétrer, mais ce caractère n'est pas général et pour saisir la profondeur du message de l'architecte, il faut pénétrer dans ces lieux sacrés; de même que pour se familiariser avec le sens profond de toutes les révélations il faut passer de l'exotérisme et parvenir à l'ésotérisme. La grande mosquée Djami d'Ispahan ne possède pas à proprement parler de portail principal qui est intégré et perdu dans le réseau urbain et les bazars de l'antique ville. De l'extérieur elle n'est pas reconnaissable. Par contre une fois entré dans l'enceinte sacrée on est ébloui par la richesse décorative des façades intérieures dominées par quatre *Iwans* dont le principal conduit à la salle de prière, le cœur de l'édifice, avec sa coupole monumentale et antique.

Presque toutes les mosquées ont, au milieu de leur cour, une fontaine qui reflète le bleu du ciel et quatre cours d'eau arrosant le jardin, ce qui représente une image du Paradis. Le symbolisme de l'eau comme élément purificateur et comme substance priomordiale, connue dans toutes les traditions est très clairement mis en valeur dans ces fontaines où le fidèle faisant ses ablutions rituelles se transforme en homme ayant retrouvé son état édénique pour s'approcher de son Dieu. Bien entendu nous nous rapprochons dans ce contexte plutôt de l'initiation que de la philosophie à proprement parler.

D'un autre point de vue l'art sacré par excellence du monde musulman c'est l'écriture coranique et partant, tout propos qui

de cet art et nous nous contenterons de faire allusion à certains d'entre eux.

L'art par excellence en Islam est l'architecture et l'écriture. L'architecture en tant que construction de sanctuaires où l'homme s'approche de Dieu et l'écriture, la calligraphie, servant en premier lieu à reproduire et à transposer sous une forme visible la Parole du Créateur, le Coran. Elle est en quelque sorte une concrétisation. Dans ce bref exposé nous ne pouvons malheureusement pas traiter d'une manière exhaustive de l'architecture musulmane qui à elle seule demande une étude approfondie et assez longue. Nous nous contenterons de souligner ce qui caractérise spécialement cet art.

En premier lieu, sa transparence, obtenue par les ciselures et les stalactites, transformant la matière brute en une matière précieuse, diaphane et lumineuse, pénétre l'esprit de l'observateur et l'invite à la méditation. L'absence d'images, d'êtres animés, dans l'architecture sacrée de l'Islam, a pour but d'épargner au croyant la dispersion dans la multiplicité et de l'amener vers l'unité qui est le principe de toute croyance religieuse. Par contre le jeu des arabesques et des rinceaux se développant selon une harmonie favorable à la concentration prépare un certain recueillement.

Parmi les différentes formes d'architecture des sanctuaires musulmans, la mosquée à coupole centrale, couvrant la salle de prière est de tout point de vue représentative de l'esprit musulman. La coupole, reposant par l'intermédiaire des trompes d'angles formant un plan octogonal transformant à son tour le plan carré initial est très significatif, en ce sens, qu'elle représente la métamorphose d'une substance terrestre en un volume céleste dont la coupole en est la forme symbolique. Elle représente comme a très justement remarqué Monsieur Titus BURCKHARDT, une

surtout de la nature animée, sa perspective n'est pas directement fonction d'une interdiction directe de la religion, mais elle a plutôt un sens philosophique. Il a conscience que la reproduction exacte des êtres vivants par l'art est une impossibilité. Il est conscient du fait que le corps des êtres vivants n'a pas de limite vraie et qu'à chaque instant la créature animée est en train de se transformer et par conséquent on ne pourrait s'arrêter dans ce domaine sur un état stationnaire; ne serait-ce qu'envisager la poussée constante, des ongles des cheveux, des extrémités, le rayonnement du vivant, son contour insaisissable et ses fluides sans compter l'impossibilité de reproduire son âme invisible et de créer une œuvre achevée. Une œuvre d'art s'appliquant à reproduire la nature intégralement n'est en fin de compte finie que si elle devient la vie même!

Un autre point sur lequel nous tenons à insister, c'est que chez les musulmans il n'y a, en principe aucune distinction notable entre ce qui est dit artistique et ce qui est dit artisanal. Il en a été d'ailleurs de même, jusqu'il n'y a pas très longtemps, chez les Occidentaux. Les Grecs appliquaient selon toute probabilité, le terme «Tekhnê» aussi bien à l'art qu'au métier et chez les Latins le mot «Ars» n'avait, en dernière analyse, d'autre signification que la technique.

En pays musulman tout artisan est artiste. Il est le fabricant d'œuvres belles et utiles; la distinction entre artiste et artisan n'est par conséquent chez nos coréligionnaires qu'un phénomène tout récent et dépourvu de sens; le métier et l'art ne faisaient qu'un chez le pratiquant de l'un et de l'autre, l'outil avait un sens sacré et avait la valeur d'un symbole qui engendrait l'œuvre.

Le domaine de l'art est très varié en Islam et en particulier les arts dits plastiques et les arts décoratifs; nous ne pouvons pas dans ce bref exposé parler de tous les aspects

La philosophie de l'Art islamique

TADJUIDI

En matière d'art il faut d'abord comprendre pour aimer. René Huygue, le célèbre historien d'art Français a écrit en tête d'un ouvrage consacré à la présentation des chefs-d'œuvres du musée du Louvre, que le vieux Claude Monet, patriarche de l'impressionisme avait trouvé la délicate solution quand il disait, répétant presque Vinci: «Comprendre pour aimer». Pour aimer l'Art islamique, il faut en effet essayer de le comprendre afin de pouvoir pénétrer son message et èn saisir le contenu. Nous allons essayer, dans le cadre de cet exposé, de tracer les lignes essentielles de cet Art, en nous posant, dans la mesure de nos possibilités, au cœur du problème et en essayant d'expliquer son sens profond Nous tenons déjà, à préciser dans ces brefs propos, qu'il faut distinguer entre l'art historique de l'Islam et ce qui est l'Art Islamique à proprement parler.

Il a été souvent dit que l'Islam n'encourage pas le développement de l'art figuratif. Si l'artiste musulman ne s'intéresse que rarement à la reproduction exacte de la nature,

is the greatest of jihad (holy war)"

It was due to these very principles that the people revolted against Othman, the third Caliph, when they believed that he had deviated from the straight course though the revolution itself brought about even a greater deviation

In conclusion we would like to drop a word of advice to these "progressive free thinkers". The true way of liberation is not the abandonment of religion but in giving people the revolutionary spirit which abhors injustice and rectifies the unjust This spirit is essentially the spirit of the Islamic people

God Almighty if we had found any crookedness in thee we should have put you right with our swords".

It is true that oppression and tyranny ruled in the name of religion. It is also true that such oppression still dominates in some countries in the name of religion. But is religion the only mask used by dictators? Did Hitler rule in the name of religion? It is now admitted even in Russia, that Stalin was a tyrant and a dictator who ruled over a police state But did Stalin rule in the name of religion? Do all tyrants and dictators including Mao Tse-tung, Franco, Malan in South Africa, Chiang Kai-snek in Nazionalist China, dominate on behalf of religion? There is no doubt that the twentieth century which has managed to get rid of religious domination has witnessed the most monstrous dictatorships which beguile mankind by attractive names no less sacred than religion

No one would defend dictatorship; no man of free intellect and conscience would approve of it But any noble principle can be exploited and used as a mask to hide personal ambitions The French Revolution witnessed the most heinous crimes being committed in the name of liberty But this should not be taken as a pretext for fighting against liberty Hundreds of innocent people have been imprisoned, tortured or murdered on behalf of the constitution Should all constitution be annulled then? Oppression and tyranny dominated some countries in the name of religion Should we, therefore, abandon all religions? It would be right to abandon religion if religion as such were to advocate oppression and injustice. This cannot be said of Islam which established the noblest examples of pure justice and equity not only among the Muslims themselves but between Muslim and their fatal enemies as well

Tyranny is best fought by teaching the people to believe in God and to respect freedom which is defended and safeguarded by religion Such people would not allow the ruler to commit injustice, but will keep him within the limits of his legal powers I do not think that any system has ever aimed at the establishment of justice or the opposition of tyranny as much as Islam did Islam made it a duty of the people to put the ruler right if he is unjust The Prophet says: "A word of justice uttered before an unjust ruler

There is nothing in Islam which may drive people on to atheism. The advocates of atheism in the East are but blind followers of their erstwhile colonialist masters. They want to be given the freedom to attack the faith and all kinds of worship and to urge people to abandon their religion. But why do they want such freedom? In Europe, people sought to attack religion in order to liberate their minds from superstition and to free people from oppression and tyranny. But if Islamic faith already gives them all the freedom they need to have or they calmour for, why should they attack it? The truth is that these so-called liberals are not interested in the freedom of thought but are rather more interested in spreading moral corruption and uncontrolled sexual anarchy. They use freedom of thought as a mask to hide their base motives It is no more than a camouflage in their hideous war against religion and morality They are against Islam not because it restricts freedom of thought but only because it stands for the liberation of mankind from the dominance of its baser passions.

The advocates of "free thinking" allege that the Islamic system of rule is dictatorial because the state has vast powers. The worst of it, they say, is that the state enjoys immense power and authorithy in the name of the faith which has a very great attraction for the people So they blindfoldly subject themselves to its tyrannical rule. Thus, they conclude, these vast powers lead to dictatorship and the common people are made slaves with no right to think for themselves. The freedom of thought is lost for ever None dare challenge the rulers and he who does is accused of rebellion against religion and God

These false accusations are best refuted by referring to these verses of the Holy Qur'an: 1. *"And their government is by counsel among themselves"* (xlii 38) 2. *"And when you judge between people you judge with justice"* (iv : 58).

Abu Bakr, the first Caliph said· "Obey me so long as I obey God and His Prophet. But if I disobey God or the Prophet I shall no longer be entitled to your obedience".

Omar addressed the Muslim saying. "Put me right if you discover any crookedness in me". One of the audience retorted: "By

the intercession of a churchman. But it is necessary that some people should specialise in the study of jurisprudence and law on which public order is based. The status such specialists in Islamic jurisprudence and constitutional law enjoy is not more than that which their counterparts in other countries do. They are not entitled to any authority or class prestiges over the people. They are just the jurisprudents and counsels of the state It may be pointed out here that Al-Azhar is a religious institute but it does not have,as the churchmen did, the authority to burn or torture people All that Al-Azhar can do is to challenge and criticize an individual's understanding of religion But, on the other hand, anyone from outside can as well challenge and criticize Al-Azhar's understanding of religion, for Islam is not the monopoly of any individual or class Only those persons are considered as an authority on questions of religion who in the light of their deep understanding of it apply it to practical life regardless of their own professions.

When the Islamic rule is established the "Ulama" (Islamic scholars) will not automatically become the governors or ministers or heads of departments The only change is that the system of rule will be based on Islamic Sharia (law)–the law of God The engineers will continue to be charged with the engineering works, the doctors will be responsible for medical affairs, the economists will direct the economic life of the community with the only change that the Islamic economy alone will then provide them with the guidelines

History bears witness that neither the Islamic faith nor its system of rule ever came into conflict with science or the application of its theories No scientist in Islam has ever been burnt or tortured for discovering or announcing a scientific fact. True science is not in conflict with the Islamic faith and the belief that God created everything Islam calls on people to study space and earth and to meditate on their creation in order to discover the existence of God. It should be remembered that many Western scientists who did not believe in God came to discover His existence through proper scientific research

a necessary precondition to the freedom of thought? Misled by the history of European liberalism they overlook the fact that if certain local circumstances necessitated the spread of atheism in Europe, this does not mean that the same thing should happen everywhere in the world

There is no doubt that the image of Christianity as presented by the church in Europe with its suppression of science, torturing of scientists and passing on a set of lies and superstitions in the name of the word of God drove the free thinkers of Europe to atheism The intellectuals of Europe had to choose between two irreconcilable attitudes. the natural belief in God or the belief in theoretical and practical scientific facts.

The European intellectuals found in Nature a partial escape from the dilemma So they said to the church. "Take back your God in whose name you enslave us and impose on us burdensome exactions and subject us to tyrannous dictatorship and superstitions. The belief in your God wants us to lead the ascetic life of hermits and recluses, we refuse to do your bidding. We shall, therefore, have a new God who possessed most of the qualities of the first God but who has no church to enslave us, nor does He impose on us any moral, intellectual or materialistic obligations as your God does"

But in Islam there is no such thing as may drive people to atheism There are no dilemmas here which puzzle the mind There is only one God, He has created all beings and all will return to Him It is a clear and simple concept which even the naturalists and atheists may find hard to reject or doubt.

In Islam there are no churchmen such as the European church had Religion is the common property of all and every Muslim is entitled to benefit from it as much as his natural, spiritual and intellectual equipment may permit All people are equal and they are treated as they deserve in the light of their deeds in life The more honoured of all people are the God-fearing individuals whether they are engineers, teachers, workmen or craftsmen. But religion is not one of these so many occupations. There are no professional churchmen in Islam, so that Islamic worship is observed without

ISLAM AND FREEDOM OF THOUGHT

During the course of a dicussion I was told
"You are not liberal"
"Why?" I asked him
"Do you believe in the existence of a God?", he said
"Yes, I do"
"Do you pray and fast for Him?"
"I do"
"Well, then you are not liberal".
Thereupon I asked him
"How do you say that I am not a freethinker?"

"Because you believe in nonsense that has no existence at all," he told me

"And you? What do you people believe in? What do you think created universe and life?", I asked him

"Nature!"

"But what is Nature?"

"It is the secret power that is limitless but has got manifestations which can be perceived by the sense organs," he said

At this I said "I understand by this statement of yours that you prevent me from believing in an unknown power because you want me to believe in another equally unknown power But the question is that why should I disown my God for the sake of another equally unknown but false god, especially when in the one I find peace, tranquillity and comfort, whereas the false god of Nature neither answer my call, nor comforts me?"

This in short is the case of the proogressives who talk about free dom of thought For them freedom of thought is synonymous to freedom of disowning one's God This is, however, not freedom of thought but freedom of atheism Starting with these premises they accuse Islam of restricting the freedom of thought simply because it prohibits atheism But the question is. Is freedom of thought and atheism one and the same thing, and is atheism really

strain anger, and pardon (all) men,–for God loves those who do good, and those who having done soething to be ashamed of, or wronged their own souls, earnestly bring God to mind, and ask for forgiveness for their sins,–and who can forgive sins except God?–and are never obstinate in persisting knowingly in (the wrong) what they have done".

"For such the reward is forgiveness from their Lord, and gardens with rivers flowing underneath,–an eternal dwelling how excellent a recompense for those who work (and strive)"(iii : 133-136)

How vast and far-reaching God's mercy is! He not only accepts the repentance of souls but also absolves them of their sins and grants them His acceptance and kindness and even elevates them to the rank of the righteous.

After such mercy could there be the slightest doubt as to God's forgiveness? How could torture and sin haunt the souls of people when God accepts and welcomes them if they truly utter one word: repentance.

There is no need to quote further texts in support of our argument But, nonetheless, ve shall puote the saying of the Apostle

"By He in whose hand my soul doth lie, had you not committed any sin God should have taken you away to replace with others who would commit sin and ask God's forgiveness which will be granted to them"

It is, then, the will of God that He forgives people's sins. In conclusion, we quote this wonderful verse of the Holy Qur'an:

"What can God gain by your punishment, if ye are grateful and ye believe? Nay, it is God that recognizeth (all good) and knoweth all things" (iv 147).

Yes, what can God gain by torturing people when He loves to grant them His mercy and forgiveness?

How can we have the patience to fight evil on earth and deprive ourselves as a result thereof of so many pleasures"?

How could the communist whose propagandist in the Islamic East make fun of fasting and other means of self-restraint have withstood against the Nazis in Stalingrad if they had not been trained to endure the vilest hardships which tortured both their souls as well as their bodies. It is strange that these communists approve of self-restraint when it is ordered by the "State", the concrete authority that can inflict immediate punishment, but start crying against it when it is demanded by God, the Creator of the state and all living creatures.

It is often said that religion embitters the life of those who follow its rules and lets the ghost of sin haunt them But this does not apply to Islam which mentions forgiveness far more than it speaks of any castigation.

Sin, according to Islam, is neither a ghoul ever haunting people nor an endless darkness shadowing their lives. Adam's great original sin is not a sword unsheathed in the face of humanity, nor does it require any further purification or ransom· *"Then learnt Adam from his Lord words of inspiration and his Lord forgave him"* (ii : 37). Adam's repentance was accepted simply and without any formalities.

Like their father, the children of Adam are not excluded from God's mercy when they commit sin God knows the limits of their nature and He does not overburden them with what they cannot bear: *"On no soul doth God place a burden greater than it can bear"* (ı : 286). The Apostle says, "All the children of Adam are wrong-doers, and the best of all wrong-doers are those who repent"

The verses of the Qur'an which describe God's mercy, forgiveness and repetance are very numerous but we are content to quote the following verse:

> *"Be quick in the race for forgiveness from your Lord, and for a garden whose whidth is that (of the whole) of heavens and of the earth prepared for the righteous–those who spend (freely) whether in prosperity or in adversity; who re-*

his wife," and when some of the surprised listeners asked the Apostle of God: "Is the person rewarded for satisfying his passions?", the Prophet answered: "Do you not see that if he were to satisfy it in a prohibited manner he would be committing a sin? So if he satisfies it in a lawful manner he will be recompensed" (Muslim).

This is why repression will never originate under the rule of Islam If young people feel the urge of the sexual instinct there is no evil in that, and they need not regard the sexual instinct as a dirty, repulsive feeling

What Islam requires of the young people in this respect, is to control their passions without repressing them, to control them willingly and consciously, that is, to suspend their satisfaction until the suitable time According to Freud, suspension of the performance of the sexual act is not repression. Unlike repression, temporary suspension of the performance of the sexual instinct does not overtax the nerves nor does it lead to complexes and psychological disorders

This call for controlling the passions is not an arbitrary ordinance intended to deprive people of the pleasures of life, for history bears witness that no nation could safeguard its sovereignty without being able to control its passion or abstain willingly from some permitted pleasures On the other hand, no nation could withstand international conflicts unless its people were trained to endure hardships and were able to suspend the satisfaction of their desires for hours, days, years as the need of the hour may be

Hence the wisdom of fasting in Islam. Some libertines, when they talk about fasting, say: What is this nonsense which aims at torturing the bodies with hunger and thirst and depriving man of food, drinks and the pleasure which he desire to have, and for what purpose? Just to comply with arbitrary orders unmotivated by wisdom or reasonable end!

To such libertines we should say: "What is man if he does not exercise his power of restraint? How can he help humanity if he cannot abstain, even for a few hours, from satisfying his desires?

all the natural emotions and does not repress them in our unconscious but it permits the practical performance of such instinctive acts to an extent such as may give a reasonable degree of pleasure without causing any harm or injury to the individual or the community. An individual who is thoroughly absorbed in satisfying his passions brings about an early enervation of his vital energy Besides, a person who is enslaved by his unruly passions will not be fit for doing anything All his efforts and thoughts will be devoted to the satisfaction of his desires.

Similarly, the society too suffers a great setback from the exhaustion of the vital energy of its members in one direction alone instead of being used for diverse purposes as originally planned by its Creator, as this leads to the neglect of so many other ends that are no less worthy of realization It will also lead to the destruction of family ties and to social disintegration. *"Thou wouldst think they were united, but their hearts are divided"* This makes it very easy for others to attack and annihilate them like what happened in France

Subject to the limits that are meant to prevent the individual from inflicting harm upon his ownself, other individuals, the family or society, Islam permits him full enjoyment of the pleasures of life In fact, Islam frankly calls on people to enjoy the pleasures of life. The Qur'an says· *"Say, who hath forbidden the beautiful gifts of God which He hath produced for His servants, and the things clean and pure which He hath provided for sustenance?"* In another verse the Qur'an says *"And neglect not thy portion of the world"; "Eat of the good things We have provided for you", "Eat and drink but waste not by excess"*

Islam recognizes the sexual instinct so frankly that the Apostle himself said· "From the pleasures of the world, perfume and woman were endeared to me; and the delight of my eye is prayer". The sexual instinct is elevated to the rank similar to that of the best perfume on earth, and it is bracketed with prayer which is the best means by which men may come closer to God.

The Apostle said:

"A man is recompensed for the sexual act he performs with

conscious conflict which gives birth to complexes and psychological disorders.

This definition of repression is not invented by the writer It is the definition given by Freud who spent his life in criticizing religion for repressing people's activities Freud says in his book "Three Contributions to the Sexual Theory" (p 82) that "distinction should be made between the unconscious repression and the abstention from performing the instinctive act – which is a mere suspension of the act".

Now that we have come to understand that repression is synonymous to the feeling that the instinctive act is dirty rather than a temporary suspension of it, let us proceed with our discussion of repression and Islam

No religion is as frank as Islam in recognizing the natural motives and treating them as clean and healthy The Holy Qur'an says: *"Fair in the eyes of men is the love of things they covet women and sons, heaped-up hoards of gold and silver, horses branded (for blood and excellance) and (wealth) cattle and well-tilled lands"* (III 14)

In this verse, the Qur'an names the earthly desires and recognizes them as a matter of fact and states that they are desirable things in the eyes of men, but does not object to these desires as such nor does it disapprove of such feelings

It is true that Islam does not permit people to give way to such desires or to be dominated or enslaved by them If everyone becomes a slave to his passions, life will be running in the wrong direction Humanity aims at development and improvement, it can never achieve such aims as long as it is dominated by its unruly passions which exhaust all the energy and lead it downwards to animalism

Islam does not allow people to descendent to the level of animalism but there is a great difference between this and the unconscious repression which holds that such passions are dirty in themselves and which drives people to abstain from even entertaining such feelings in the name of purification and elevation.

In its treatment of human soul, Islam recognizes, in principle,

ISLAM AND SEXUAL REPRESSION

Western psychologists accuse religion of repressing the vital energy of man and rendering his life quite miserable as a result of the sense of guilt which especially obsesses the religious people and makes them imagine that all their actions are sinful and can only be expiated through abstention from enjoying and pleasures of life Those psychologists add that Europe lived in the darkness of ignorance as long as it adhered to its religion but once it freed itself from the fetters of religion, its emotions were liberated and accordingly it achieved wonders in the field of production

Such psychologists often say Do you want us to return to religion? Do you want to fetter the emotions which, we the progressives, have set free? Do you want to embitter the lives of the youth by incessantly reminding them of what is right and wrong?

Let the Europeans say whatever they like about their religion. Whether we believe it or not makes little difference at present because we are not concerned with religion in general· we are discussing Islam

Before discussing whether or not Islam represses the vital energy [illegible] should define the meaning of repression which has been misunderstood and misapplied by both the "cultured" and the half-educated.

Repression is not the result of abstention from performing the istinctive act It is the result of believing that the instinctive act is dirty, and of refusing to admit to oneself that such a motive may come to one's mind or engage one's thinking In this sense, repression becomes an unconscious feeling which may not be cured by performing the instinctive act. He who performs the instinctive act but believes that he is committing a degrading and dirty act is a person who suffers from repression, though he may commit such an act twenty times a day. Every time he commits such an act, there shall ensue a conflict within his psyche between what he has done and what he ought to have done. It is this conscious and un-

It is true we should not be too hard on women by depriving them of the pleasures of life, or of asseting their personal existence But life does not permit us – both men and women – to have our own ways or to assert our existence in the manner we like

What would happen if we are selfish enough to enjoy ourselves without any limits? We shall be succeeded by miserable generations whose misery would be the outcome of our selfishness and delinquency It is not in the interest of women as a sex that future generations may be miserable simply because the women of a particular generation have had excessive pleasure

Islam cannot be blamed for acting in the interest of all the generations without favouring any one generation to others because it regards humanity as an endless chain of connected generations But Islam might be blamed were it to prohibit all kinds of pleasures or fight against natural propensities or repress them.

add anything to the capacities of women as such? Or did these add some potentialities while curtailing others?

We ask again Did such experiences add anything to human existence as a whole? Or did these merely add something while curtailing other aspects?

The Western woman has become a good friend to man She accept his flirtation and responds to his sexual desires, and she even shares some of his problems but she is no longer a good wife or mother. This is supported by the fact that the rate of divorce in U S.A has reached a monstrous degree of 40% In Europe the rate of divorce is a little lower but keeping mistresss and lovers is a common practice among married people If the Western woman was a good wife and could settle in family to which she would devote all her care, the rate of divorce in U S A would not be so high, nor would the escape from home be a common practice in Europe It should also be pointed out that working women do not have the experiences necessary for good mothers They would not have the time nor the psychological aptitude to meet their obligations as mothers

On the other hand, apart from pleasure and delight humanity as a whole has almost gained nothing from the free association of the sexes There is no doubt that neither the few women who have become deputies, ministers or heads of departments, nor the thousands or millions of them who work in factories, stores, public houses or brothels, could solve the problem of the world Is it possible that a woman cannot play an effective part in the social life except by making speeches in parliament or signing directives in departments? No one can say that a woman does not play a prominent part in society when she brings up her children in the proper way and presents the world with good citizen A woman may be intoxicated by ovation in parliament or admiration in salons and streets but all these are nothing when compared to the danger of supplying the world with motherless generation who have not experienced the love which neutralises the evil desires in their souls. Such love is only given by mothers who are completely devoted to such a sacred duty.

There is no doubt that the majority of people in these days derive great pleasure from associating with beautiful and elegant women. This is quite true because tasting a number of dishes is more desirable than having to repeat the same dish! But is pleasure the only goal in life? And has any one denied that the wild passion have always been highly desirable? The pleasures of the flesh and the unruly passions are not the discoveries of the western world of the twentieth century. The Greeks, the Romans and the Persian had known such pleasures and were down to their ears in the pleasures of the flesh. But it was the addiction of the said nations to the sensual pleasures that distracted them from their serious pursuits and invariably brought about the end of their rule and supremacy

- Although the West has considerable materialistic potentialities (science, mass production and the mad rush to work) yet its addiction to sensual passion is leading to its partial downfall But if we do not possess the necessary power because the circumstances of the last two centuries were not in our favour, what benefit do we hope to gain by giving in to our passions in the name of civilization and progress or for fear of being accused of reactionarism? If we submit to our unruly passions our circumstances will never improve and we shall always be deteriorating and declining All those "free thinkers" who advocate the abandonment of traditions are but colonialist stooges Colonialism understands and encourages such writers and thinkers and knows how much they serve its evil objectives by corrupting the moral and ethics of people and diverting the interests of the youth to the pursuit of pleasures and passions.

We often hear many misguided people say look at women in the Western societies and behold how they have been elevated from mere females to full-fledged women. They have become human creatures playing a role in social life There is no doubt that women, after taking regular work and associating with the other sex, have had new experiences which could not have been available if they had confined their activities to looking after their homes and children. But let us ask this question: Did such experiences

They return from such picnics so relaxed that they can devote themselves to their studies and work in a way which will bring about an ever-increasing measure of prosperity and production In this manner, the whole nation will be going ahead

But those trivial and superficial-minded people who are so enthralled by the Western moral corruption do forget that France could not withstand the first German attack. It was brought to its knees not only for lack of military training and equipment but also because it was a nation without any desire for national pride, a nation which used to wallow in corruption and was exhausted by sensual pleasures The French people were afraid that the tall buildings of Paris and its houses of pleasure might be destroyed by bombs Is this what the so-called intellectual want us to do?

As for America, it is sufficient to quote American statistics which shows that 38% of secondary school girls are pregnant. The percentage of pregnancy among university undergraduates is less than that because they are more experienced in using contraceptives.

There is no doubt that getting rid of the burden of sex is a worthy goal Islam pays great attention to this question because it knows very well that the preoccupation with sex will decrease production and confine people to a world of sex from which they cannot depart But a worthy goal should be realized through worthy means It cannot be said that polluting society or permitting teenagers to rush out on one another as animals are worthy means.

If some misguided people wrongly believe that the great American production is an outcome of sexual corruption, let them know that it is a purely materialistic production which may result in man's replacement by robots As for intellectual and spiritual values, it should not be forgotten that America enslaves negroes and subjects them to the worst treatment ever witnessed by humanity America supports the cause of colonialism in all parts of the world. It is impossible to separate the spiritual decline represented by submission to animal passions and the spiritual decline manifested in colonialism and slavery – both are related to a kind of decline to which truly civilized nations would not descend

some people live in licentious luxury which deadens their senses while other live in utter deprivation which drives them to seek and escape from reality, and live in a world or their own invention. Narcotics and liquor may also spread in societies dominated by oppression, tyranny or in societies where freedom of thought in subjected to many restrictions, or where people are obsessed by the struggle for earning a living, or where people suffer from the hateful and monstrous noise of modern machinery.

But this does not imply that such social maladies justify addiction to liquor Addiction to liquor is a symptom of the malady. It is only logical that the social malady should be treated before prohibiting liquor That is exactly what Islam did It wiped out all the maladies and causes which drove people to liquor-addiction, then and only then it prohibited liquor-drinking Instead of criticizing Islam, the modern western civilization should rather learn how spiritual maladies are treated by economic, social, political, intellectual and physical reorientation

As for gambling, we need not dwell at great length upon pointing out that only trivial-minded people would approve of it

Now let us discuss the question of the association of the sexes – which has become the centre of great arguments

Many superficial-minded people accuse Islam of reactionarism on account of the restrictions it imposed on the association of the sexes They express great admiration of the French civilization which permits a pair of lovers to hold each other in public places and forget all that is around when they are enraptured in a wonderful kiss. No one would trouble them, even the policeman would stand by to protect them from passers-by Woe to those who resent such a scene because they themselves will be despised!

Some other express great admiration for the American way of life. There, they say, the people are quite frank with themselves They admit that sex is a biological necessity Therefore they recognized this and fostered such necessity Every lad has a girl friend and every lass has a boy friend They accompany one another most of the time and go out for picnics where they rid themselves of the persistent sexual burden and respond to the call of sex.

United States Now, the municipal council of each independent unit imposes certain taxes which are collected from the people of the unit and expended on the educational, medical, transport, social services of the same town or village If the revenues are more than the expenditure, the balance will be sent to the authorities of the city or to the state On the other hand, if revenues are less than expenditure the balance will be paid by the state. There is no doubt that this is an excellent administrative system which organises the efforts and does not burden the central government with all the services On the other hand, central authorities cannot understand the requirements of smaller units in the same way as the local authorities do

Our intellectuals express their great admiration for such a system They forget that this very system had been established by Islam thirteen hundred years ago Taxes were collected by the local authorities of each village and were spent on the fulfilment of local needs The balance between revenues and expenditure will be sent to or borrowed from the central Public Treasury

As for the distribution of Az-Zakat, it was previously explained that nothing in Islam provides that it should be distributed to the recipients in cash or in kind only It may be distributed to the poor in the form of educational, medical services or by direct support of those who cannot work owing to old age, weakness or infancy

If we apply the rules of Islam to our present society we shall have to do no more than to establish smaller units which look after their own local affairs within the framework of the regional centres. the state, the Islamic world and all the world

As for gambling, liquor and free association of the sexes – these are prohibited by Islam regardless of the silly attacks of the so called "progressive" pioneers It might be significant to remember that even in France which is wholly addicted to liquor, a lady member of the National Assembly has recently tabled a motion for the prohibition of liquor

Addiction to liquor is a symptom of social or individual malady Liquor and other narcotics are needed only by delinquent societies where the differences among classes are so great that

There is no doubt that usury is not an indispensable economic necessity in modern times. It may be necessary for the capitalist world because capitalists cannot exist without it. Nevertheless, leading Western economists do not approve of usury and warn that it will inevitably lead to the accumulation of wealth in the hands of a few people The masses will be gradually deprived of wealth and consequently they will be enslaved by the richer people. Western capitalism could supply us with many examples which prove these facts It is to be remembered that Islam prohibited usury and monopoly, the two pillars of capitalism about one thousand years before the existence of capitalism. Islam was revealed by God Almighty Who can review all generations at one time, and Who knows what evils, economic catastrophes and feuds will be brought about by usury

Usury may be a humiliating necessity where economy is dependent on foreign aid. But when our Islamic economy is independent and well established, our foreign relations will be based on free mutual reciprocity but not on subjection. In such a case our economy will be guided by Islamic principles which prohibit usury. The rest of the world will then look to us as a developing and progressive force

As for Az-Zakat, it was previously pointed out that it is not a charity donated to the poor but an ordinance prescribed by God as well as a right entrusted to the state.

In this chapter we shall deal with the accusation brought against Islam on account of the local character of Az-Zakat *i.e.* its distribution in the village where it is collected

It is to be regretted that many intellectuals will greatly acclaim and welcome any western imported system and treat it as the pinnacle of civilization but when the same system is advocated by Islam it is regarded as a symbol of backwardness and reactionarism.

It may be useful to remind such "intellectuals" that the administrative system in U S.A. is based on absolute decentralisation The village or town is an independent economic, political and social unit within the general framework of the state as well as the

ISLAM AND REACTIONARISM

It is often alleged by some misguided people that some aspects of the Islamic way of life are no longer acceptable to people not in line with the requirements of modern life. They add that some Islamic traditions were originally laid down for past generations and, therefore, have exhausted their ends and have become reactionary restrictions which obstruct and delay progress

They would frequently ask such questions.

"Do you still insist on prohibiting usury which is an indispensable economic necessity of modern times?"

Do you still insist on collecting Az-Zakat and distributing it in the same town where it is collect? Az-Zadat is a primitive procedure which is incompatible with the modern system of government. Besides, Az-Zakat humiliates the poorer inhabitants of a town or village by making them feel that they are recipients of charity from the richer citizens".

"Do you still insist on prohibiting liquor-drinking, gambling, free association of the sexes, dancing and having mistresses and lovers – all of which are indispensable social necessities which must be adopted as part of the general progress and development?"

It is true that Islam prohibits usury but it is not true that usury is an economic necessity. In modern times there have been two economic system which do not permit usury Both Islam and communism, however different they may be in other respects, prohibit usury Communism managed to find the necessary power for enforcing its doctrines, but Islam has not yet mustered its forces. But the present circumstances indicate that Islam is on the path to power and revival.

When the rule of Islam is established, the economic system will be based on foundations other than usury which will not be an economic necessity Similarly, communist Russia laid down its economics on a basis which excludes usury.

cient if such tools and appliances should be used in the name of God and for His sake. After all, tools and appliances do not have any religion or homeland, but the way of their use affects all the people on earth. A gun, for example, is an invention which has no religion, colour or homeland but you will not be a Muslim if you use it in committing aggression against others. Islam requires that a gun shall only be used in repulsing aggression or in spreading the word of God throughout the world

The motion picture is a modern invention too. You can be a good Muslim if you use it in portraying clean emotions, noble characters or depicting the conflict among people for the sake of goodness But you will not be a Muslim when you use it in exhibiting pornography, unruly passions or corrupted people wallowing in all kinds of vice – moral, intellectual or spiritual. Such motion pictures are bad and trivial not only because they excite the lower istincts of man but because they also represent life as cheap and trivial existence restricted to trivial and cheap ends which can never be a proper spiritual food for humanity.

The Islamic faith has never opposed the adoption of scientific inventions achieved by humanity at large Muslims should make use of all good scientific achievements. The Prophet says, "*The study of science is an ordinance*" It is needless to say that the study of science, as used above, includes all kinds of knowledge The Prophet called on people to study all branches of knowledge everywhere.

In conclusion it will be said that Islam does not oppose civilization as long as it serves humanity. But if a civilization consists of alcoholic liquor-drinking, gambling, moral prostitution, colonialism and enslaving people under different names, Islam will fight against such so-called civilization and will do its best to protect humanity from succumbing to its temptations.

from animality to the loftier spheres of humanity, but they also became guides who directed humanity to the path of God. This is a clear illustration of Islam's miraculous ability to civilize people and refine souls.

There is no doubt that the refinement of the soul is in itself a noble end worthy of human aspiration and striving, it is one of the ultimate goals of civilization. But Islam was not contented with mere refinement It always adopted all the manifestations of civilization which capture popular interest nowadays and which are regarded by some as the core of life Islam patronized and fostered the civilizations were not contrary to monotheism and did not divert people from doing good actions.

Islam also patronized and fostered the Greek scientific heritage including medicine, astrology, mathematics, physics, chemistry and philosophy Islam continued to add new scientific achievements which bear witness that Muslims were deeply and seriously interested in scientific research It was on the cream of the Islamic scientific achievements of Andalusia that the European Renaissance and its modern scientific inventions were based

Now, when did Islam oppose a civilization which serves humanity?

What is Islam's attitude towards the Western civilization of today?

The attitude of Islam towards the present western civilization is the same as that it manifested towards every past civilization. Islam accepts all the goodness that such civilization can yield but at the same time it rejects their evils. Islam has never advocated any policy of scientific or materialistic isolationism. It does not fight against other civilizations for personal or racial consideration because it believes in the unity of humanity and the closeness of the relationship among people of different races and inclinations.

It should be known that the Islamic cause does not oppose modern inventions nor do Muslims require that the appliances and tools should bear the inscription: *"In the name of God, the Beneficent, the Merciful"* before they agree to use such tools and appliances at their homes, factories and farms etc It is quite suffi-

ter between them and the local peasants. Thus I came across the "educated" Englishman.

At the very outset I told him frankly that we, Egyptians, hated them and would continue hating them so long as they continue committing aggression in any part of the East. I told him that we also hated their allies, the Americans and others, for their unjust attitude towards Egypt, Palestine etc. Taken aback he looked at me for a while and then said:

"Are you a communist?"

I told him that I was not a communist but a Muslim who believed that Islam had a far superior civilization to their capitalist civilization as well as the communist one and that Islam was the most excellent system yet tried by mankind as it embraced the whole of man's life and struck a reasonable balance between different aspects of his existence

Thus we continued talking together for about three hours at the end of which he said: "Maybe that what you tell me about Islam is correct but I for one would not deprive myself of the fruits of the modern civilization. I like travelling in planes and enjoy listening to the charming music on the radio I would not like to forego all these pleasures"

Deeply surprised at this answer I said. "But who forbids you all these pleasures?"

"Doesn't accepting Islam mean to go back to the age of barbarism and life in tents?"

It is strange indeed that doubts such as these are continually cast against Islam although there is no reasonable basis for their existence as those who have gone through the history of this religion shall bear witness. Never even for a single moment did Islam stand in the way of civilization and progress

Islam was revealed to a people composed mostly of bedouins who were so rough and cruel-hearted that the Qur'an said of them: *"The bedouins are more hypocritical and Godless"*

One of the great miracles of Islam is that it succeeded in changing such rough and coarse bedouins into a nation of human beings. Not only were they guided to the right path and elevated

Islam In Regard With Civilization, Reactionarism, Sexual Represion & Freedom

Muhammad QUTB*

ISLAM AND CIVILIZATION

"Do you want us to go back to the age when people lived in tents – a thousand years ago? Islam was all right for those savage and uncouth bedouins of the desert, for it was simple enough to appeal to and attract them But will a civilization based on the concept of God be of any use in the world of today, the age of supersonic planes, hydrogen bombs and movie cinemas. It cannot keep up pace with the advanced civilization of today, for it is static and, therefore, we have no other course but to shake it off if we are to become truly civilized and advanced like the rest of the world".

I was reminded of the doubts such as mentioned above when some time back I came across an "educated" Englishman who had been for the last two years stationed in Egypt. He was a member of a group of U.N.O. experts that had been sent to Egypt to help the Egyptian Government raise the standard of living of the Egyptian peasants. But as despite all their "love" for the people of this region they did not know or care to learn their language, the Egyptian Government assigned me the task to act as an interpre-

---

*A great & learned Scholar of Islam

Radio Surabaya to rally the Muslims to Shahadah? And were not the fightings were mostly done by the «Mudjahidin», the «Hizbullah» and the «Sabilullah»? But when victory achieved, Islam was banned! All with the help and approval of the so-called modernist Muslim «leaders» of Jakarta! What a shameful farce or rather betrayal it was! And now, 25 years later, a Roman Catholic butcher, «Benny the Murderer» as the Dutch *VU-MAGAZINE(10)* has called him, bas been appointed the «supreme commander» of Javanese/indonesian army with half-a-million non-descript mercenary soldiers to suppress Islam! That means one gun-man to suppress 150 Muslims! Will «Benny the Murderer» and his ragtag army succeed to do what the Japanese Imperial Army had failed to do in 3 5 years? Japanese Imperial Army was the army that had destroyed the entire American Pacific Fleet in several hours in Pearl Harbor

Characteristically, when all the so-called *Ulama* in Java had capitulated to the Javanese/indonesian neo-colonial pagan state, and all the Jakarta Muslim modernist leaders hadfollowed suit, it was *again* Muslim Acheh that had put up a stop sign against the Javanese *munafiqeen* and *kuffar* to desist in their futile attempt to destroy Islam in the region If 385 years of history has anything to teach anyone, we can dismiss and forget «Benny the Murderer» and his crony Suharto and all their Western imperialist masters, and get on with our movement to re-establish the Islamic State in our own countries! Insha Allah!

---

(1) M.C Ricklefs, A History of Modern Indonesia, Indiana University Press, Bloomington, 1981, p 136
(2) Tengku Hasan M. di Tiro, The Legal Status of Acheh Sumatra under International Law, Kuta Radja, 1980, p 3
(3) M.C Ricklefs, Ibid, p 137
(4) M C Ricklefs, Ibid, p 137
(5) C Snouck Huurgronje, De Atjeher
(6) Anthony Reid, The Blood of the People Revolution and the end of Traditional Rule in Northern Sumatra, Oxford University Press, 1979, p 288
(7) H A M K Amrullah, Kenang-Kenangan Hidup, Kuala Lumpur, 1966,p 205
(8) H A M K Amrullah, Ibid p 207
(9) Anthony Reid, Ibid, p 113
(10) November 10, 1983 Also HAAGSE POST, January 14, 1984

press on him on the futility of his efforts, the young *alim* said.*It is not resistance which is futile; it is the attack which is futile The aggressors are not certain of martyrdom, but there is no doubt that those who resist die as martyrs »(8)*
The dénouement was not long to come. The Japanese attacked on November '0, '942, and the mosque of the village of Tjot Plieng where Tengku Abdul Djalil made his headquarters was turned to ashes with he himself and about '00 companions achieved martyrdom «*Acheh had gain ed another martyr and hero, it could look these kafir rulers in the eyes with the same confidence it had the Dutch »(9)*

Thus, the Japanese found out like the Dutch before them that Acheh was an Islamic stronghold where the Islamic way of life must be respected even by the victorious Japanese Imperial Army This was the incident that had forced the Japanese empire to pay a special attention to Islam and on the basis of which the Japanese Islamic policy was based. Like the Dutch before them, the Japanese was stopped in Acheh by the forces of Islam Unlike the Dkutch, the Japanese empire was short lived, only 3 5 years, but the intensity of its oppression maybe many times over. In any case, however, what had the Dutch accomplished against Islam in 3 5 centuries? Nothing very much! These two very important episodes in Islamic history in Southeast Asia, in fact calamitous episodes, are very significant they demonstrated the strength of Islam in the region and the great future it may hold for the *Ummah* with Acheh Sumatra as the veritable stronghold

JAVANESE/INDONESIAN PERIOD 1949-1984

One of the characteristic sign of the stength of a faith had always been that people turned to it automatically at times of great stress or calamity This universal yardstick can also be applied to the various episodes of this region's history from Dutch colonialism, to Japanese colonialism, down to Javanese/Indonesian neo-colonialism At every crisis point, the overwhelming majority of the peoples of this vast region had always turned to Islam!

It is still probably fresh in the memories of many how Islam became the rallying cries all over the Malay Archipelago again during the uncertainties immediately following Japanese defeat and before the Dutch returned to claim their former colonies Was not the proclamation of Javanese/indonesian «independence» was done under the echo of *Allahu Akbar* and the ensuing fightings against the British and Dutch occupation forces were done under the stirring commands of *Allahu Akbar?* Was not Bung Tomo, the resistance leader in Surabaya who fought against British General Christison literally gave his command with the cries of *Allahu Akbar* over

«Majlis Shura Muslimi Indonesia» better known later by its acronym, MASHUMI. In Acheh it was the «Majlis Agama Islam Untuk Bantuan Kemakmuran Asia Timur Raya» or MAIBKATRA. Volunteer army corps were formed everywhere under the name of «Hizbullah» and (Sabilullah» and «Mudjahidin» armed and trained by the Japanese The Japanese had made themselves more acceptable because they were fighting against the Western powers -the traditional enemies of the Muslim peoples everywhere However, the bypocrisy of the Japanese making use of the name of Islam for their own un-Islamic goals could not always be camouflaged successfully in the face of such a wide-gap between intentions and pretensions There was no effective syncronization between Japanese words and their deeds, Between Japanese protestation of brotherly love towards the Muslims with their often arrogant and disrespctful behavior towards the people As is well-Known to those who had lived under Japanese occupation, the outward appearance of Japanese courtesy and seeming fairness are only skin-deep: they camouflaged extreme cruelty and at time plain barbarity of the Japanese soldiery against the people

It remains to be seen, however, that out of all Muslim countries and territories that had fallen under their iron grips, the Japanese mighty imperial army was to face Muslims' direct challenge only in Acheh Sumatra When the Japanese regime and soldiers behaved unbecomingly towards the Muslims of Acheh, the people's reaction was swift to come unlike anywhere else in Indonesia. Achehnese society demands that Islamic decorum must be honored in Acheh by anyone who came there, be he a European or a Japanese or who are you. Even the Dutch followed this comportment Many Japanese soldiers, however,were poorly instructed about this important matter when they were sent to Acheh. As a result they behaved badly by Achehnese standard. To the Achehnese many Japanese *«appeared to have no idea of courtesy, to be uncivilized, to bath in the nude (in public), to behave altogether like monkeys »*(7) The first year they were in Acheh, the Japanese got the first taste of Achehnese reaction A group of Achehnese «hizbullah» rebelled against their Japanese instructors for inhuman behavior A young Achehnese *Alim* questioned the Japanese explaitation of the name of Islam and declared his opposition against such sacrilege He was Tengku Abdul Djalil, 33 The Japanese military occupation authorities on their part, sensing the catastrophic consequencies of such confrontation to their «Islamic» pretension that could unravel all their carefully webbed war efforts, reacted carefully to avoid confrontation by sending endless streams of intermediaries to try to persuade Tengku Abdul Djalil to cooperate To one of those intermediaries who tried to im-

and depoliticized, ritualized only, Islam. It was the combination of these groups that had helped produce the present secular regime on the island of Java to which the Dutch relinquished their illegal and alleged «sovereignty» over these vast Muslim homelands on December 27, 1949

JAPANESE PERIOD

From April, 1942, to April, 1946, the Dutch East Indies fell to the Japanese who suddently found themselves for the first time in their history, ruling over 100 million Muslims Naturally the japanese were not really prepared for it They had no clear-cut Islamic policy and in the midst of war, there was no time to formulate one The Japanese military authorities, therefore, had to improvise a policy based only on their daily experience There was no doubt about the Japanese intention to annihilate all local cultures and to replace them with Japanese Shintoism centred on the deification of the emperor of Japan. People were forced to bow their heads facing East *(Keirei)* to honor the Japanese deities as part of compulsory item at all public gatherings and ceremonies. The Japanese were outraged to find out that many Muslims refused to bow their heads to the East in honor of Japanese deities as that seemed so dramatically incongruous with their habits of bowing towards the West in the direction of the *Qiblah*

Soon the Japanese militarists became aware of the power of Islam among the peoples of the Malay Archipelago. The Japanese had broken the administrative unity of the Dutch East Indies to suit their own imperialistic schemes of things Thus Acheh Sumatra was administratively separated from Java and was administered together with Malaya and Singapore Java was put under one military command and so was each of the big islands of Bornes, the Celebes and the groups of smaller islands of the Moluccas This was better for the respective peoples As the war entered into more critical stages by the day and the Japanese need to mobilize the population to help their war efforts became more pressing, they discovered on their own in every island, Java not excluded, the formidable influence of Islam among the population that the Japanese decided to mobilize the people in the name of Islam to produce the best result This was a surprise finding to the Japanese -After what the Dutch had done against Islam during these last 343 years! The spirit of Islam was not only still alive but found to be the only common denominator among the then almost 120 million people! So in their hour of desperation, even the heathen Japanese decided to go «Islamic» in Indonesia! An Islamic Council was established in every island. In Java it was the

the war in Acheh had been fought and managed by the soldiers, uncultured men of swords by Western own standard and they had failed, causing one national humiliation after another The professor's involvement represents bringing in the struggle the last symbolic ounce of a united national efforts to overcome the Achehnese and to justify all the atrocities that has to be committed in the name of defending Dutch national honor. The professor would complement the priests *--soldaten dominee-* marvelously who were already enlisted for a long time Holland was in fact mobilizing all its moral and cultural assets available to help the soldiery win the battle against the Achehnese Muslims. What Huurgronje really and finally brought in to the party was a bag of tricks on how to subvert the Muslims and Islam Thus Dutch/ Western colonialism was not just a matter of dollars and cents, or just a matter of commerce and industry it was above all the question of achieving the primacy for Western civilization over unyielding Islamic civilization the world over

The failure of Huurgronje's policy in Acheh, however, did not send Huurgronje-ism into the dustbin of history. Huurgronje had identified Islam as the main danger to the Dutch power in the East Indies While nothing could be done to shake the power of Islam in Acheh, preventive action must be taken in all parts of the Dutch East Indies to prevent re-emergence of Islamic militancy. Islam must be depoliticized and controlled Its manifestation must be reduced to rituals Long terms educational program towards that end must be instituted under the supervision of the Ministry of Education Contact with the Muslim *Ummah* outside Dutch colonial empire must be made impossible Freedom of Islamic education should be made out of question. Secularism should be encouraged by all possible means Thus, although Huurgronje failed totally in Acheh, he was given the opportunity to create an «Islamic policy» for the Dutch East Indies as a whole - a job that made him busy all his life time

It was a historical fact that the Dutch attempt to destroy Islam in Indonesia was stopped in Acheh - *the cradle of Islam in Southeast* Asia This means that 343 years of direct Dutch colonialism in the Malay Archipelago that began in 1599 and ended in 1942 has not been able to destroy the position of Islam in the heartland of Acheh, even after massive use of force and naked military power. This should demonstrate the resiliency of Islam in Acheh Sumatra and to a lesser degree in all parts of the Malay Archipelago

In the other parts of the Dutch East Indies or (Indonesia) however, Huurgronje's policy showed some success, in the forms of some conversions to Christianity or atheism, in the form of spreading secularism

Huurgronje even joined in Dutch military operations against the Achehnese. These were activities that were not usually associated with scholars in those days Huurgronje was convinced that the Achehnese people's strong Islamic political culture was responsible for making them feel vastly superior to the Dutch and more so to the Dutch Javanese mercenaries Achehnese would continue to resist as long as they possessed this «superiority complex», he said Therefore they must be hit so hard to destroy that feeling In his own words, *«de Atjehers gevoelig te slaan en zo hun superioriteitswaan te ontnemen) («Achehnese must be hurt so painfully in order to destroy his superiority complex »(5)*

But did Huurgronje's tricks really work? They did not The war went on and on, before and after Huurgronje had come and gone from Acheh. He produced a great deal of hot air and much more nonsense Those Achehnese who had been given «Dr» Huurgronje's prescribed treatment- that was being tortured nearly to death- instead of weakening, they became even stronger in their determination to oppose the colonialists and became ever more eager to seek martyrdom! Historians are agreed on the total failure of the Dutch to put an end to the resistance of the muslims of Acheh against Dutch colonialism This means also the bankruptcy of Huurgronje's Islamic stratagem As Anthony Reid had concluded, *«They* (the Dutch) *were never able to withdraw completely from the disastrous imbroglio they drew upon themselves until the japanese relieved them of it seventy years later For three decades the war ebbed and flowed, with the Achehnese showing ever-increasing skill in guerilla warfare under the guidance of ULAMA committed to holy war »(6)*

But Snouck Huurgronje's episode has proved one very important point for us it shed a blinding light on the deepest Dutch/Western motivation in the confrontation that has been going in Southeast Asia from 1599 as fundamentally a conflict where no hold was barred between the predatory Western Christian civilization and the Islamic civilization Huurgronje was the last resort, after the Dutch realized that force and intimidation had failed to be useful and effective against the Achehnese Muslims Islam has come to be identified as the source of Achehnese strength Huurgronje was an expert on Islam Why not try him then It was in a sense a desperate man's resort to quackery after he lost all confidence in modern medicine But there was more to it Huurgronje represented a certain intellectual tradition, as a professor he belonged to a certain prestige-bearer class in Dutch/Western culture He had a certain important constituents in the country that must also be brought in to share the limelight in the country's policy-making, especially when the established policy had become the target of criticisms Up to that time,

Reporting about this war in August, 1905, a correspondent of the *HARPER'S MAGAZINE* wrote under the headline:

«ONE HUNDRED YEARS WAR OF TODAY»

«There (in Acheh) the Dutch seriously took in hand what they are pleased to call a war of conquest, which is still going on, and which may continue for generations to come General after general was sent out, and came home defeated and disgraced still the Dutch army made little or no headway against their stubborn and relentless foe

«The Achehnese swore to resist the Dutch usurpations, and consequently year after year, campaign succeeds campaign with an increasingly heavy levy of life and treasures on little Holland and its colonies in the East

«It is worthy of remark that the Dutch soldiers who have been captured speak well of the Achehnese They are neither tortured nor ill-treated, and are usually sent back under escort to their own camps.

«Conquered and yet unconquerable, animated by religious zeal and patriotic fervor, the Mohammedan Malays, who have fought Holland for a generation and other Europeans for centuries, and have never yet bowed their necks to a foreign yoke, prefer to face extermination rather than submit to foreign rule. No sooner has one Achin chieftain been killed or captured than another rises to take his place »

This continuing military stalemate
inally brought the mercenary orient-
finally brought the mercenary «orientalist», the precursor of the present day «anti-insurgency sociologists», Christiaan Snouck Huurgronje, to Dutch high command that he had the secre on how to defeat the Achehnese in war Where dozens of generals had failed and many more had lost their lives, this audacious scholar claimed to know better. He identified the enemy as Islam and the target to hit first should be the *ULAMA*, the leaders of Islam in Achehnese society His fluency in Arabic and Achehnese helped him in perpetrating his diabolical schemes Pretending to be a Muslim, under the pseudo-name of Hadji Abdul Gaffar, he met unsuspected Achehmese *ULAMA* and spreaded schism among them before he was unmasked He advocated extremely cruel treatment for the Achehnese as a means to destroy their self-confidence and self-respect that Huurgronje might be considered to be the father of the present widespread torturers' culture On account of that he had great appeal to military butchers like generals Van Daalen and Van Heutz who ruled supreme in Dutch occupied territory of Acheh. Huurgronje provided rationalization for otherwise indefensible behavior of these cruel military men

The attack was repulsed with great slaughter The Dutch general was killed, and his army put to disastrous flight. It appears, indeed, to have been literally decimated.»

A historian had keenly noted *«The colonial advance had now encountered its wealthiest most determined, most organized, best armed and most fiercely independent opponent.»(3)*

For the Dutch, their defeat assumed the proportion of a national crisis, a self-inflicted humiliation that cannot be erased except by a second invasion of Acheh that would have to be undertaken, cost what may And that was what happened On December 25, 1873, on Christmas Day -imagine someone could think of starting a war on Christmas Day! -the Dutch invaded Acheh for the second time with even bigger force, under command of general Van Swieten, a Dutch war hero, especially recalled from retirement to lead the invasion because the Dutch could not afford another humiliation General Van Swieten managed to land in Acheh but he had never managed to conquer the country. After years of warfare he retired from military service and he caused a major political scandal in Holland for organizing a political campaign to end the war against Acheh on the ground of his own experience He stated his conviction as an army general who had even been eulogized as the «conqueror of Acheh» that it was impossible to defeat the Achehnese in war! The sensible thin for Holland to do was to arrange for an armistice and to recognize Acheh as an independent State again The war was a mistake, he said Holland can destroy itself to keep fighting the Achehnese. Van Swieten's admonition was not listened to by the Dutch regime and consequently the war dragged on for the first time in the history of its colonialism Holland was unable to conquer a people!

As this war concerned me and my family history, I prefer to take others' words in describing it. As Ricklefs stated *«The Acheh War was a long and bitter struggle. As the Dutch advanced, bombarding and burning villages, the population fled to the hills and maintained their resistance. In 1881 the Dutch declared the war to be over, one of the most fanciful pronouncements of colonialism the guerilla resistance came to be dominated by religious leaders, the ULAMA, among whom the most famous was tengku tjhik di tiro (1836-1891) and the resistance assumed the nature of a Holy War of Muslims against unbelievers. The Dutch found that they had won nothing except what was permanently occupied by their garrisons The costs of this were so great that in 1884-5 a retrenchment was ordered, and much of the countryside relased to Achehnese control »(4)*

on March 26, 1873, after they had failed in their first attempt against it in 1599, that was 274 years earlier They thought they were strong enough to do it now, after having prepared themselves to do it for so long and also after having conquered all other Islamic states in the entier region To the Dutch, Acheh must have looked like the last Islamic stumbling block towards their cherished goal of creating a Christian *Pax neerlandica* in Southeast Asia The Dutch had prepared for a long time for this move against Acheh to finish Islam off as a power in the region, like the Spaniards had done it in the Philippines and Andalusia The Dutch churches were already strongly behing the colonialist regime To assure their success against Acheh the Dutch had not neglected anything they even consulted with the British - sometime rival - and got the latter's understanding of rather permission to move against Acheh by signing the so-called Sumatra Treaty of 1871 with the British, in which the Dutch were given «free hands» to act against the State of Acheh It should be noted that the Western imperialist powers had never acted alone but always consulted with one another in Southeast Asia, a mode of operation that is till true even today

However, as the future events will testify, nothing the Dutch did would have been enough to prepare them to face what was to come because essentially they were facing a power beyond their control, a force beyond the grasp of their wildest imagination the power of Islam It took Snouck Huurgronje, almost half a century later, to decipher it for them To make a long story short, the Dutch landed 10,000 European troops, on the beach of Bandar Acheh, under command of general Kohler, on April 5, 1873 They were immediately met by the Achehnese Muslim Army at the Battle of Bandar Acheh where on April 23, the Dutch invaders were totally wiped out and their supreme commander, general Kohler, was himself executed on the spot as a war criminal by the Achehnese victorious army The London *TIMES* on its issue of April 22, 1873, gave a long reports about the Battle of Bandar Acheh that said in part:

«A remarkable incident in modern colonial history is reported from the East Indian Archipelago. A considerable force of Europeans has been defeated and held in check by the army of a native State the State of Acheh The Achehnese have gained a decisive victory their enemy is not only defeated, but compelled to withdraw »

THE NEW YORK TIMES, on may 6th, 1873, wrote

« A sanguinary battle has taken place in Acheh, a native kingdom occupying the Northern portion of the island of Sumatra. The Dutch delivered a general assault and now we have details of the result.

tain of a ship in Dutch fleet that had come to Acheh in July, 1599, under the overall command of his brother, Admiral Frederik de Houtman They were both involved in a conspiracy against the Islamic State of Acheh While Cornelis de Houtman got death sentence, his brother and 29 other Dutchmen received jail sentences One year later, however, Frederik de Houtman and his cohorts were nevertheless pardoned by the Sultan of Acheh as a diplomatic gesture of goodwill to the new Dutch government of Prince Maurits who initiated friendly relation with Acheh. That ended the first test of strength between Holland and Acheh that did not happen again until 273 years later when the Dutch invaded Acheh in 1873, and they would still be ignominiously defeated

But from 1600s on the Dutch bypassed Acheh Sumatra completely and went instead to Java, Borneo, the Celebes and the Moluccas for land grabbings One by one the Dutch subdued the Islamic states of Banten, Demak and Mataram on the island of Java, Bandjar on the island of Borneo, Bonè on the island of Celebes; and Ternaté in the Moluccas After all other Islamic states in the region had been subjugated the Dutch thought they were ready to face up to Acheh As a historian had noted, *«Acheh was too powerful and wealthy for the Dutch to allow to continue as an independent state.»(1)*

On March 26, 1873, the Dutch presented their five points Ultimatum to the Islamic State of Acheh Sumatra with a curt warning to accept it or else. The most remarkable among the five points demanded were two outstanding items changing the Islamic flag of Crescent and Star with Dutch tricolor, and renouncing allegiance to the Islamic Khalifate since Acheh had always considered itself as an inseparable part of the Universal Islamic State, then centred in Turkey The other three points of the Ultimatum were the cynical demand to «stop slave-trading» an obvious attempt to give a humanitarian gloss to their aggression, to give to Holland all territories in Sumatra, and after all that to surrender the country to the Dutch «without resistance» The Islamic State of Acheh gave a resounding «NO» to the Dutch outrageous demands The most important passages of the reply said: *«The Islamic State of Acheh had always been an inseparable part of the Universal Islamic State and always acknowledging the suzerainty of the Islamic Khalifate To ask us to renounce loyalty to the Islamic Khalifate and to swear loyalty to the king of Holland is tantamount to asking us to renounce our Religion For our Religion and our Flag every Achehnese will shed the last drops of his blood»(2)*

The Dutch immediately declared war upon the Islamic State of Acheh

385 YEARS OF CONFRONTATION BETWEEN ISLAM AND «KUFR» IN INDONESIA: *1599-1984*

Tengku Hasan M. di TIRO*

There are certain lessons to be gained in viewing the present conflict between Islam and *kufr* in Indonesia in its entirety from the moment of its onset during early 16th century to the present because it has indeed been one long sustained confrontation· there has never been a real peace, only armistices, temporary cessations of hostilities with war and the use of force against Islam and the Muslims always lurking in the background By the time the first contact was made with the Europeans, all Southeast Asia, the present Indonesia, Philippines, Malaysia, Singapore and Brunei- were already Islamic countries under various Islamic States. Even the remotest corners of Southeast Asia, the Moluccas archipilago, got their name from Arabic word *Muluks*, denoting to Islamic kingdoms that dominated the region

Islam had come first to Acheh, Sumatra, where an Islamic State was established from 800 AD It was from Acheh that Islam was peacefully propagated throughout Southeast Asia until the entire Malay World became Islamic. By the time of the arrival of assorted Western colonialists to the region, Southeast Asia had become firmly Islamic culturally and politically At that time, the power of the Muslims in the region was not to be trifled with. It was no coincidence that Magellan had found his death in Mactan, near Cebu, in the Philippines, in 1521, just as Cornelis de Houtman had found his death in Acheh, September 11, 1599, for violating the law of the lands But, still, the exercise of the Islamic power was always just and restraint, as inded demonstrated in the Houtman brothers' case. Cornelis de Houtman was the cap-

*Dr Tengku Hasan M. di Tiro President, National Liberation Front Acheh Sumatra

correctement le moindre poème, qui condamnent leur histoire qu'ils ne connaissent pas, mais qui sont séduits de manière inconditionnelle par tout ce qui provient d'Europe.

Le résultat en est qu'on a formé un homme d'abord étranger à sa religion, à sa culture, à son histoire et à son passé, et qui ensuite a pris en horreur tout cela, étant persuadé que lui-même est inférieur à l'Européen. Lorsqu'une telle idée se développa en lui, il mit tous ses efforts et ses aspirations à se nier soi-même, à supprimer tout lien avec ce qui le concerne, et à se rendre semblable, par tous les moyens possibles, à l'homme qui ne souffre pas de telles humiliations, c'est-à-dire à l'Européen, afin de pouvoir dire: grâce à Dieu, je ne suis pas oriental, je suis parvenu à me moderniser jusqu'au niveau de l'Européen.

Et pendant que le non-Européen se réjouit d'être devenu moderne, le capitaliste et le bourgeois rient du fond du cœur de ce qu'il soit devenu son consommateur!

C'est pour cela qu'ils ont formé des intellectuels indigènes. Ceux-ci n'ont l'audace, ni de choisir, ni de discerner, ni de décider. Lui-même ne comprend absolument pas ce qu'il est

Dans ces sociétés sont apparus des hommes, à ce point falots que s'ils prennent une boisson et que nous leur demandions si elle est bonne, s'ils écoutent de la musique et que nous leur demandions si elle est belle, si les vêtements dont ils s'habillent leur plaisent, ils n'auront pas le courage de dire «Cette boisson est bonne, cette musique est belle ces vêtements me plaisent». Car ce n'est plus lui qui choisit.

Il faut lui dire qu'on aime bien ces vêtements pour que ceux-ci lui plaisent Lui dit-on que cette espèce de poison, en rien conforme à ses propres goûts, fait les délices de l'Européen d'aujourd'hui, il se met à en boire. Il n'a pas le courage de dire qu'il ne lui plaît pas, qu'il ne l'aime pas. Si en Amérique ou en Europe l'on joue de la musique de jazz en présence de gens qui l'ont en horreur, ceux-ci se mettent à chahuter, alors que dans les pays d'Orient; pas un seul musulman n'aura le courage de dire que le jazz est laid, qu'il ne l'aime pas. Pourquoi? Parce qu'on ne lui a pas même laissé suffisamment d'humanité pour avoir le courage de choisir lui-même les couleurs de ses vêtements, ou d'approuver lui-meme le gout du vin et du sirop. Selon le mot de Fanon pour que les sociétés non européennes imitent l'Europe jusqu'à la singer, il faut prouver au non-Européen qu'il ne possède pas une personnalité égale à l'homme occidental. Il faut dénigrer son histoire, sa culture, sa religion, son art. Il faut qu'il devienne étranger à tout cela Et l'on constate que c'est ce qui s'est passe. Ils ont fabriqué des hommes qui méprisent leur culture qu'ils ne connaissent pas, qui dénigrent l'Islam qu'ils ne connaissent pas, qui insultent la poésie tout en étant incapable de lire

ceux-ci n'est pas forcément civilisé. Mais on nous a fait comprendre que ce sont ces choses qui apportent la civilisation!

Et nous, nous avons rejeté au loin, avec passion, tout ce qui nous appartenait, même notre personnalité sociale, notre morale et notre spiritualité. A la suite de quoi, nous sommes devenus des êtres assoiffés de tout ce que l'Européen nous présente:«La modernisation, c'est ça!».

Alors est apparu un homme privé de tout passé, étranger à son histoire, étranger à sa religion, étranger tout ce que sa race, son histoire et ses ancêtres avaient construit en ce monde, étranger à ses propres qualités humaines: un homme de seconde main Un homme dont on a changé la consommation, mais dont la pensée n'est pas seulement changée. ses antiques conceptions, ses valeurs esthétiques et spirituelles passées, il n'en a rien gardé, il s'en est vidé.

Selon le mot de Jean-Paul Sartre, dans ses sociétés, on a formé des assimilés, c'est-à-dire des pseudo-intellectuels, des pseudo-universitaires, non de véritables intellectuels. L'intellectuel est quelqu'un qui connaît sa société, qui connaît les souffrances de celle-ci, qui peut déterminer son destin, qui sait ce qu'était son passé, ce qu'est sa spiritualité. C'est quelqu'un qui choisit lui-même. Les gens ont les yeux rivés sur ces pseudo-intellectuels. Ces pseudo-intellectuels des sociétés non européennes, qui qui donc étaient-ils? C'étaient des courtiers entre le détenteur des marchandises et les gens destinés à être transformés en consommateurs de ces mêmes marchandises. Un intermédiaire qui comprenne la langue de l'Européen et celle des gens, qui apprenne à l'Européen comment faire, comment trouver «la voie vers la cité du colonialisme et de l'exploitation».

Comment ces intellectuels ont-ils été fabriqués? Jean-Paul Sartre, dans la préface de l'un de ses livres, écrit ceci: «Nous faisions venir pendant quelques mois, un certain nombre de jeunes Africains et Asiatiques, à Amsterdam, à Paris ou à Londres... Nous les promenions, leur changions vêtements et parures, leur apprenions le code de politesse et l'étiquette sociale, leur enseignions aussi une langue bâtarde mi-argotique, bref, nous les vidions de leur propre contenu culturel, puis nous les renvoyions vers leur pays. Ce n'étaient plus des hommes qui pouvaient parler d'eux-mêmes: ils n'étaient plus que nos portes-voix. Nous leur passions des slogans d'humanité et d'égalité, ensuite ils ouvraient la bouche, en Afrique et en Asie, pour doubler et renforcer nos voix:«....ité,......ité!»

C'est eux qui parvinrent à convaincre le peuple qu'il faut mettre le fanatisme de côté, rejeter la religion, s'affranchir de sa culture traditionnelle qui l'a mis en retard par rapport aux sociétés européennes modernes, et qu'il faut devenir européen de la tête aux pieds

Peut-on devenir européen par exportation? La civilisation est-elle donc une marchandise que l'on puisse exporter ici et importer là-bas? Non, mais la modernisation, elle, n'est autre que l'ensemble des produits nouveaux que l'on peut introduire dans une société en l'espace d'un an, de deux ans, ou de cinq ans. Il est possible de moderniser complètement une société en l'espace de quelques années, tout comme il est possible de moderniser complètement un individu en l'espace d'un jour, et de le rendre même plus moderne qu'un européen: changez sa consommation, il deviendra moderne. C'est cela même qu'ils voulaient.

Mais il n'est pas aussi simple de civiliser une société. La civilisation et la culture ne consistent pas en outils et en produits fabriqués en Europe. Tout un chacun qui possède

Puis on a vu apparaître une culture nouvelle fondée sur «la supériorité de l'Occident» et «la supériorité de la civilisation et de l'homme occidental». On a fait croire au monde et à nous-mêmes que l'Européen a des capacités rationnelles et techniques très poussées, alors que chez l'Oriental ce sont les dispositions sentimentales et mystiques qui sont plus marquées, et que le Noir est juste bon pour danser, jouer, faire de la musique, de la peinture et de la sculpture. Par conséquent, le monde a été divisé en une race capable de penser -seulement l'Européen, depuis la Grèce antique jusqu'au monde contemporain-, une race capable seulement de sensibilité et de poésie -l'Oriental, une race qui n'a que des sentiments mystiques et ésotériques- et le Noir, capable de bien chanter et de bien jouer du jazz.

Ensuite, cette même théorie qui a été proclamée à la face du monde comme infrastructure idéologique pour moderniser les sociétés non européennes, est devenue l'infrastructure mentale des intellectuels non européens. On a alors entrepris, dans les sociétés non européennes, cent ans de querelle dite des «modernes et des anciens», querelle qui était et est la plus stupide de toutes celles que l'humanité a connues. «Moderne» dans quoi? dans la consommation, non dans la pensée. «Ancien» dans quoi? dans la forme de consommation

Il était naturel que la guerre se terminât au profit des modernes. Et même si elle s'était terminée au profit des anciens, sous cette forme, elle ne pouvait profiter au peuple. Dans cette guerre, la guerre de la civilisation et de la modernisation, le porte-drapeau était européen. Sous prétexte de civiliser, on entreprit la guerre de la modernisation. Puis, durant cent ans, et plus de cent ans, les sociétés non européennes sont progressé dans la voie de la modernisation grâce à leurs propres intellectuels.

Islam qui avait façonné les plus beaux esprits et les visages humains les plus remarquables. Je pouvais, comme homme, sentir vivre en moi une personnalité originale face au monde et à chaque individu. Est-il possible, dans ces conditions, de transformer un tel «moi» en un instrument dont toute la valeur se résume à consommer une marchandise nouvelle? Il faut le vider de sa personnalité. Il faut nier tous les «moi» qu'il sent en lui. Il faut l'obliger à croire qu'il appartient à une civilisation inférieure, à une culture inférieure, à un système inférieur, et que la civilisation européenne, la civilisation occidentale et la race occidentale sont une civilisation et une race supérieures. L'Afrique doit croire que L'Africain était sauvage, afin que le désir de devenir civilisé puisse naître en elle et qu'elle remette avec aisance sa destinée entre les mains de l'Européen pour que celui-ci la rende civilisée. C'est à cette condition que l'Africain ne réalisera pas qu'au lieu de la «civiliser» on l'aura tout simplement «modernisé». Alors, on constate que tout d'un coup, au 18e et au 19e siècle, l'Africain est réputé anthropophage et sauvage; pourtant, l'Africain qui, des siècles durant, a été en contact avec la civilisation islamique, n'a jamais été considéré comme tel Soudain l'Africain noir devient un anthropophage, il attrape une odeur particulière, fait partie d'une race à part; les parties grises de ses cellules cérébrales s'arrêtent de fonctionner, la queue du gêne de la cellule cérébrale de l'Oriental et de l'Africain, au contraire de celle de l'Européen, devient courte! Même les savants en médecine et en biologie ont prouvé que le cerveau de l'Occidental possède une couche de matière grise supplémentaire, absente chez l'homme oriental ou noir, et qu'elle joue un rôle dans l'intelligence et les sentiments de l'homme occidental. Ils ont aussi prouvé que la cellule cérébrale de l'Occidental possède une queue supplémentaire, responsable d'un génie et d'une sagesse supérieurs, et dont l'Oriental est dépourvu!

C'est ainsi que tous les non-Européens doivent devenir modernes. Pour les moderniser, il faut d'abord combattre leur religion, car la religion est cause de ce que chaque société sent vivre en elle sa propre personnalité. La religion est ce monde spirituel supérieur auquel chacun se reconnaît lié. Si ce monde spirituel est piétiné, détruit, méprisé, en réalité, c'est l'homme relié à ce monde spirituel qui est méprisé et détruit. De là provient le fait que brusquement un mouvement de combat contre le fanatisme a vu le jour en Orient, en Asie et en Afrique, combat mené par les intellectuels locaux eux-mêmes.

Fanon dit que l'Europe a voulu rendre tous les non-Européens prisonniers de la machine. Or, peut-on rendre prisonnier de la machine ou d'une production particulière venue d'Europe un homme ou une société, avant d'avoir vidé ceux-ci de leur personnalité? Il faut donc supprimer cette personnalité.

La religion, l'histoire, la culture, à titre d'ensemble de valeurs spirituelles et intellectuelles, et d'acquisitions littéraires confèrent à une société sa personnalité. C'est pourquoi tout cela doit être détruit.

Au 19e siècle, en tant qu'Iranien, je me sentais relié à une grande civilisation du quatrième, sixième, septième, huitième siècle de l'Islam, une civilisation qui n'avait pas son égal dans le monde et qui tenait sous son influence le monde entier. Je me sentais relié à une civilisation vieille de plus de deux mille ans, qui a, sous des formes diverses, insufflé dans le monde humain un souffle spirituel nouveau. Je me sentais relié à un Islam qui était la religion la plus élevée, la plus nouvelle et la plus mondiale, une religion qui avait apporté avec elle tant de valeurs spirituelles, qui avait assimilé tant de civilisations différentes et était à l'origine d'une civilisation grandiose. Je me sentais lié à un

la tribu aimait à attacher devant son fortin, en compagnie des meilleurs chiens de chasse, deux beaux chevaux. A présent, nous avons transformé ses goûts, c'est-à-dire que nous les avons modernisés. Au lieu d'être fier de poster deux nobles et beaux chevaux devant son fortin, il se fait un honneur d'y garer deux Renault avec des accessoires en or».

Je demandai «Ont-ils donc des routes?» Il me dit que provisoirement on a construit sept ou huit kilomètres de route autour du fortin. «Les premiers temps après l'achat de la voiture, le chef de la tribu lui faisait faire tous les matins un peu de route. Il la mettait en marche, puis les gens se rassemblaient et admiraient la voiture. Comme il n'avait pas de chauffeur sur place, on en avait envoyé un d'ici pour sept ou huit mois On lui donnait un salaire mensuel!».

Il n'y avait pas non plus de pompe à essence. Il fallait apporter de loin l'essence en barque.

On voit donc que le but du capitalisme n'était pas de civiliser vraiment cette tribu. Mais il la modernisa réellement. Celui qui jadis se glorifiait de son cheval et montait à cheval, se *glorifie réellement à présent de son automobile* et monte en voiture. Le chef de tribu, l'homme asiatique ou non *européen est vraiment devenu moderne*. Mais il faudrait être très simpliste ou juger superficiellement pour dire qu'il est aussi devenu civilisé.

La modernisation consiste dans le chengement des traditions, dans le passage de l'ancien vers le nouveau dans le domaine des diverses consommations de la vie matérielle. Car l'ancien était fabriqué par les indigènes, alors que le nouveau est fabriqué par la machine du 18e, du 19e ou du 20e siècle.

tier et montagneux sur les bords du fleuve Tchad, en Afrique, où vivaient des tribus extrêmement primitives, dont les gens ne portaient même pas encore de vêtements et vivaient d'élévage. Il me pointa un endroit où se trouvaient un certain nombre de villages autour d'un fortin appartenant au chef de la tribu Puis il me dit que dans cette tribu il n'y avait pas encore d'école, ni de route, que les gens ordinaires n'y avaient pas encore d'habits convenables, ni de maison. Ils vivaient généralement sous la tente.

Le chef de cette tribu à moitié sauvage disposait de deux automobiles Renault très modernes, avec des accessoires en or, qu'il garait devant son fortin. Il me raconta encore que les gens de cette contrée avaient pour toute distraction l'équitation. Le propriétaire du meilleur cheval était l'homme le plus célèbre, envié de tous. Chacun avait dans l'idée de se procurer un cheval meilleur que celui du voisin. Le cheval était pour chacun un moyen de rivaliser dans l'honneur «Tant qu'une telle mentalité domine les esprits des gens de la tribu, me dit-il, personne n'ira acheter une voiture. Tous achèteront un cheval Or, nous ne produisons pas de chevaux Il faut par conséquent trouver un moyen pour que l'homme de la tribu achète la voiture produite en Europe

Les femmes de la tribu se maquillent excellemment et d'une manière qui plaît à tous, au moyen de résines et de sucs provenant des arbres de la forêt. Leurs vêtements traditionnels, leurs danses traditionnelles, leurs nourritures traditionnelles plaisent à tous. Dans cet état de choses, il est certain que ni la femme de la tribu n'achètera les produits de beauté Christian Dior de Paris, ni l'homme n'achètera une voiture Renault. Jamais l'Européen ne pourra introduire sa marchandise dans une telle tribu. Quoiqu'il en soit, de savantes manœuvres ont eu pour résultat que les sociologues européens sont parvenus à changer le goût traditionnel de cette population. Précédemment, le chef de

à la civilisation. Il leur a traduit modernisation par civilisation afin de les pousser à coopérer eux-mêmes à leur modernisation. Et l'on constate que, bien plus que les agents de la bourgeoisie, du capitalisme et de l'industrie européenne, ce sont les intellectuels non européens qui se sont efforcés de moderniser la consommation et la forme de vie des sociétés non européennes. Mais ceux-ci, ne pouvant pas produire eux-mêmes les produits modernes, devinrent dépendants des machines qui les produisaient pour eux

Lorsque je faisais mes études en Europe, une usine de voitures avait publié une petite annonce pour embaucher moyennant un bon salaire, un étudiant en sociologie et en psychologie. Il se trouvait que je cherchais du travail, et par ailleurs, il m'intéressait de savoir pourquoi une usine de voitures avait besoin d'un sociologue et d'un psychologue. Je m'y rendis donc. Dans l'entretien que j'eus avec le responsable des relations publiques de l'usine, celui-ci commença par me dire «Vous vous demandez certainement pourquoi nous avons fait appel à vous qui avez étudié la sociologie, alors que normalement nous devrions plutôt avoir affaire aux étudiants en sciences techniques». Comme je répondis affirmativement, il se mit à m'expliquer. Il apporta une carte de toute l'Asie et de l'Afrique, et me dit que dans les villes, disons A, B, C, D .. les voitures de son usine se vendaient bien et avaient beaucoup de consommateurs, alors que dans les villes X, Y, Z, elles ne trouvaient pas d'acheteurs. «Or, me dit-il, ce n'est pas d'un ingénieur que l'on peut en demander la raison. C'est le sociologue qui doit comprendre quel est le goût de ces gens et pourquoi ils n'achètent pas ces voitures, afin que, si cela nous est possible, nous changions la couleur ou le modèle des voitures, ou, si cela ne nous est pas possible, nous changions le goût des gens». Puis il me donna un exemple du succès que les sociologues européens avaient remporté dans la modernisation d'une tribu. Il me montra un territoire fores-

Le modernisme a été le choc le plus puissant qui pouvait vider de sa forme de pensée et de sa personnalité le non-Européen, à travers le monde entier, dans toutes les sociétés non européennes, et quelque fut sa forme de pensée. Le seul travail des Européens a été de susciter dans toutes les sociétés, quelque fut leur forme, la tentation de «devenir moderne». Ils savaient que s'ils parvenaient, par n'importe quel moyen et n'importe quelle ruse, à provoquer l'amour de la modernisation chez l'Oriental, celui-ci serait même prêt à coopérer à extriper tout ce qui lui vient de son passé, et, de ses propres mains et avec l'aide de l'Européen, à traîner dans la boue pour le détruire tout facteur qui valorise sa personnalité en tant que non-Européen, tout facteur qui lui assure une culture spécifique, une religion particulière, une personnalité propre.

Par conséquent, le trait commun de tous les pays d'Extrême Orient, du Moyen-Orient, du Proche-Orient, des pays islamiques et des pays d'Afrique noire, devint l'apparition en eux d'une passion pour la modernisation. Et «devenir moderne» consistait à devenir un simili-Européen. «Moderne» était équivalent de «moderne dans la consommation», c'est-à-dire consommateur de produits modernes, de formes de vie modernes. Ces formes de vie modernes, ces produits qu'il consomme n'appartiennent pas aux types de produits, aux formes de vie et aux traditions authentiques de son passé, de sa nation et de sa société: ils sont tels qu'ils sont importés d'Europe. C'est pourquoi il fallait moderniser les non-Européens quant à la consommation. Mais on ne pouvait pas dire au non-Européen qu'on voulait réformer son intelligence, son cerveau, sa personnalité. Car dans ce cas, il aurait résisté. Par conséquent, l'Européen, dans la mesure même où il voulait moderniser les sociétés non européennes, c'est-à-dire leur jeter en pâture une consommation moderne, se devait de leur faire comprendre que «moderne» signifie «civilisé», car tout homme aspire

teur des dits produits! Mais il faut modifier ses goûts, ses habitudes, ses raisons de souffrir, ses désirs, ses idéaux, ses critères de beauté, ses traditions, ses relations sociales et ses distractions de telle manière qu'il devienne nécessairement un consommateur des produits européens. C'est ainsi que les producteurs et les grands capitalistes européens ont proposé un programme de réflexion à leurs penseurs.

Ce programme consiste en ceci, que tous les hommes de la terre deviennent identiques, qu'ils vivent de la même manière, pensent de la même manière. Mais il est impossible que tous les peuples pensent de la même façon. Qu'est-ce donc qui façonne la personnalité, la qualité spirituelle et intellectuelle d'un homme et d'un peuple? La religion, la culture, la civilisation passée, l'éducation, les traditions, c'est tout cela qui constitue l'ensemble des facteurs qui façonnent la personnalité et la qualité spirituelle et intellectuelle d'un homme et d'une société. Ces facteurs varient selon les sociétés Ils ont une forme en Europe, ils en ont une autre dans chaque coin d'Afrique ou d'Asie. Eh bien, tous doivent devenir identiques! Pour cela, il faut que les différentes pensées que nous rencontrons chez chacun des peuples, dans chaque région et chaque société, disparaissent pour faire place à un unique patron Quel sera le patron, le modèle? C'est l'Europe qui l'établit, c'est elle qui montre à tous les Orientaux, les Asiatiques et les Africains, comment il faut penser, comment il faut s'habiller, quelles douleurs il faut éprouver, quelle maisons il faut construire, comment il faut organiser ses relations sociales, quels désirs il faut avoir, comment il faut consommer, comment il faut penser, ce dont il faut être satisfait. Au bout d'un certain temps, on s'est tout à coup trouvé en présence d'une nouvelle culture, intitulée «modernisme», offerte au monde entier.

produits de beauté produit à grande vitesse en Europe. Production variée et abondante, toujours en progrès du point de vue quantité et qualité. Ces produits doivent pénétrer les pays africains et asiatiques. Il était impossible que les femmes et les hommes asiatiques et africains du dix-huitième et du dix-neuvième siècle consomment ces marchandises, même si on les avait mis gratuitement à leur disposition, car ils avaient leurs propres critères traditionnels de beauté. Une dame africaine ou asiatique, pour se montrer belle, pour se parer, se coiffer, n'avait aucun besoin de ces produits, de ces choses ridicules. Elle avait ses propres produits de beauté, ses fards, ses parures; elle les utilisait, et tout le monde en était content. Elle n'éprouvait même aucun besoin nouveau qui les lui fasse changer. Par conséquent, les produits européens restaient invendus. Les gens qui vivent avec de telles conceptions, de tels besoins, de tels goûts, qui satisfont eux-mêmes à tous leurs besoins à l'intérieur de leur propre société, ces gens ne sont pas aptes à devenir des consommateurs des produits du capitalisme industriel du dix-huitième siècle européen Que faut-il donc faire? Il faut convertir ces hommes, en Asie et en Afrique, en consommateurs de produits européens. Il faut organiser leur société de telle manière qu'ils achètent les marchandises européennes Il faut «changer un peuple». Il faut changer un peuple, il faut changer un homme, afin de pouvoir changer ses *vêtements*, sa *consommation*, sa *parure*, l'*ameublement* de sa maison, la forme de sa ville. Que faut-il changer en lui? Il faut changer son esprit! Qui donc peut changer l'esprit d'un peuple, la pensée d'une société? Ce ne sont plus ni le capitaliste européen, ni l'ingénieur européen, ni ceux qui ont fabriqué les marchandises qui en sont capables. C'est alors que les penseurs européens doivent entrer en scène et concevoir un programme spécial pour changer les goûts, la pensée et la vie de l'homme non européen. Et non pas tel que ce dernier le voudrait, car il pourrait bien changer en un sens tel qu'il ne devienne toujours pas consomma-

même rythme que la production formidable qui ne cesse d'augmenter. Ce n'est pas possible! Par conséquent, de la même façon que la machine augmente nécessairement sa production, il faut aussi nécessairement déborder ses propres frontières et trouver un marché hors de sa propre société. Au dix-huitième siècle, alors que la machine, en même temps que la nouvelle technique et la nouvelle science, tombait aux mains du capitalisme, le destin futur de l'homme était fixé. Tous les hommes de l'univers devaient de manière absolument nécessaire devenir les consommateurs des marchandises produites. Les marchés européens sont rapidement saturés, en conséquence de quoi il faut obligatoirement exporter les marchandises excédentaires vers l'Afrique ou l'Asie. L'Africain et l'Asiatique doivent consommer tous les produits européens. Parce que la machine l'exige.

Mais peut-on aisément exporter ces produits vers l'Orient, alors que la manière de vivre de l'Oriental ne nécessite nullement la consommation de tels produits? Peut-on lui imposer de consommer absolument ces marchandises? Ce n'est pas possible! Pénètre-t-on dans la société asiatique, on y trouve des vêtements confectionnés par la femme du pays ou l'atelier local. On y porte des vêtements traditionnels, propres à cette société. Les usines de confection et de tissage qui produisent les tissus européens modernes, n'ont ici aucun client. Va-t-on dans la société africaine? tout leur plaisir, toute leur distraction réside dans l'équitation et le plaisir pris à la beauté du cheval. Ils n'ont aucune route, aucun chauffeur. L'idée même de voiture est absente de leur esprit. Ils n'ont d'ailleurs aucun besoin de voiture. Ils vivent selon une production et une consommation qui s'équilibrent et correspondent à leurs traditions, à leurs goûts et leurs besoins. Il n'y a par conséquent pas lieu pour eux de consommer une voiture européenne. Une fabrique de

duisent le même produit peuvent, en produisant davantage, mettre à la disposition du public des produits meilleur marché. Par conséquent, les produits de la première machine reste invendus. Pour qu'il puisse de jour en jour augmenter la salaire de ses ouvriers, tout en livrant au marché des marchandises toujours moins chères que celles de son rival, tout patron doit augmenter sa production. La science et la technique sont venues au secours de la machine pour lui faire toujours augmenter sa production. C'est ce facteur qui a changé le visage de l'humanité actuelle. N'imaginez pas que ce n'est qu'un des problèmes de notre monde actuel! Non! En dehors de lui, il n'y en a fondamentalement pas d'autres durant ces deux derniers siècles. Tous les problèmes que l'Europe a créés dans le monde d'aujourd'hui se réduisent à celui-là

La machine doit augmenter chaque année sa production de manière progressive Par conséquent, elle doit, pour que sa production ne reste pas invendue, promouvoir constamment la consommation. Mais la consommation ne suit pas la production pas à pas Il est possible que dans une société, en l'espace de dix ans, la consommation de papier augmente de trente pour cent. Mais nous voyons des machines à papier qui dans le même laps de temps, augmentent de trois cent pour cent leur production de papier, celle-ci peut même être multipliée par quatre. S'il y a dix ans, une machine produisait à l'heure cinq kilomètres de papier, à présent, après dix ans, elle en produit cinquante alors que durant ces dix ans la consommation de papier n'a pas augmenté au même rythme, et ne peut même pas augmenter à ce rythme. Alors, que faut-il faire de cette production excédentaire? Que faut-il faire de ce papier en trop? Il faut susciter une nouvelle consommation. Chaque société européenne a un certain taux de consommation. Sa population n'excède pas 40, 50 ou 60 millions. Elle ne peut pas contraindre les gens à augmenter leur consommation au

aide une civilisation originale dans notre propre société, car nous ne savions pas ce qu'était la civilisation, nous ne savions pas quelle était sa forme: c'est eux qui lui ont donné forme!

Par conséquent, sans savoir ce que nous avions à construire dans cette société, et sans avoir au préalable décidé quelle forme donner à notre société qui soit en harmonie avec nos propres manières de penser, sans avoir emprunté des matériaux à notre propre civilisation (ou celle des autres mais en conformité avec un dessein préétabli et selon une structure d'organisation), non, sans aucun plan, nous avons entassé des matériaux divers pris d'un peu partout. Dans ces matériaux, il y a de l'européen, du traditionnel, du passé et du présent, mais comme ça, entassé, sans forme ni figure, sans aucune allure. Ainsi s'est constituée une société moderne, informe et sans but.

Qu'est-ce qui est à l'origine de cette civilisation-mosaïque dans les pays non européens? de ces sociétés faites et de bric et de broc n'ayant ni forme ni but déterminé, dont on ne sait ce qu'elles sont, et dont les membres ne savent pas pourquoi ils vivent, ni quel est leur but, leur avenir, ou quelles sont leurs idées?

Aux dix-septième, dix-huitième et dix-neuvième siècle, la machine fut inventée et se répandit en Europe. Elle était aux mains des riches et des capitalistes. Une des particularités de la machine consiste en ceci que lorsqu'elle fonctionne, il faut sans cesse élever son taux de production. C'est une nécessité de la machine. Si en l'espace de dix, onze ans, une machine n'augmente pas son taux de production, cette machine meurt, elle disparaît, elle ne peut pas continuer à fonctionner, elle ne peut pas concurrencer les autres machines. Pourquoi? Parce que si elle n'augmente pas son taux de production, les autres machines qui pro-

manière, qu'en Inde on faisait de la peinture comme la fait un Indien, que le poète y connaissait les souffrances d'un Indien, qu'on y avait les manières de penser de sa propre société. peines, maladies, désir et religion étaient les leurs. Bien qu'au point de vue du niveau de civilisation ils disposaient de peu de biens matériels, tout ce qu'ils possédaient était à eux. Ils n'étaient pas malades, même s'ils étaient pauvres, car la maladie est autre chose que la pauvreté. Mais aujourd'hui, la société européenne, dans la mesure où elle est parvenue à exporter les symboles de sa civilisation dans les sociétés non européennes, fait consommer par celle-ci ses propres outils et moyens modernes de production. Dans cette même mesure, elle est également parvenue à exporter un type de pensée philosophique, un type de croyance, un type de goûts et un type de comportement qui lui est propre, vers des sociétés totalement étrangères à ces comportements, ces désespoirs, ces manières de penser, ces goûts, ces mœurs. C'est ainsi que, selon le mot de Diop, le grand penseur noir, sont apparues des sociétés, en dehors de la civilisation européenne -comme notre société- qui sont des sociétés-mosaïques. Société mosaïque, qu'est-ce à dire? C'est-à-dire une mosaïque, de ces mosaiques que nous connaissons, faites de centaines de petites pierres colorées, minuscules, de couleurs différentes, de formes différentes, toutes pressées dans un seul moule. Mais à quelle figure donnent-elles naissance? A aucune.

Ce morceau de mosaïque a des couleurs différentes, de multiples petites pièces avec des formes différentes, mais il n'a produit aucune forme d'ensemble. Pourquoi?... Ces civilisations aussi sont des civilisations-mosaïques, dont une partie des matériaux vient du passé, et une autre, sans forme, sans allure, a été importée d'Europe. Cela a donné un moule à mosaïque intitulé «semi-civilisation, semi-modernisation». Nous n'avons pas choisi nous-même les éléments constitutifs de la civilisation européenne pour construire à leur

lent que la machine lui a imposé. C'est ce système qui entraîné pour lui les maux dont il se plaint. Mais moi, m qui souffre d'un manque de mécanisation, je me plains mal de machinisme! C'est aussi ridicule que si nous étio écrasés par une voiture, bras, jambes et côtes fracassée la tête et le visage couverts de sang, et que nous nous me tions à crier comme le chauffeur qui se trouve derrière volant et qui nous a écrasés, que nous en avons assez c conduire et d'écraser des gens!

C'est de cette façon que les sociétés non européenne ont été aliénées par les sociétés européennes, qu'elle sont devenues étrangères à elles-mêmes. L'homme instru ou l'intellectuel de la société orientale ne sent plus comm l'Oriental, ne se plaint plus comme l'Oriental, ne désire pa comme l'Oriental, ne souffre pas des maux de sa propr société, mais il éprouve les peines, les souffrances, les sent ments et les besoins d'un Européen qui vit au faîte du ca pitalisme et de l'abondance matérielle.

Tel est le plus grand malheur, la plus grande déviatic existant dans la société humaine contemporaine: la dévia tion psychique des personnalités non européennes qui éprou vent autre chose que que les réalités qui sont les leurs Alor que jadis, les pays non européens étaient eux-mêmes I y a deux cents ans, peut-être n'avaient-ils pas la civilisa tion européenne d'aujourd'hui, mais chacun d'eux était lui même. leurs sentiments, leurs désirs, leurs manières de conception philosophique et religieuse, tout cela leur ap partenait. Si je me rendais dans un pays comme l'Inde ou un pays africain, je savais que ce pays était africain, que ce pays était indien, que leurs goûts étaient les leurs que leu architecture était la leur, qu'ils faisaient de la poésie à leu de faire, leur spiritualité, leurs distractions, leurs goûts leurs plaisirs, leurs vénérations, tout ce qu'ils faisaien de mauvais ou de bon, leur art, leur esthétique, leu

propres peines, mes propres souffrances et mes propres idéaux.

C'est de cette manière que j'ai été aliéné par une autre culture Tel Noir d'Afrique, tel Berbère d'Afrique du Nord, tel Iranien ou Indien d'Asie, possède un passé particulier et une situation actuelle spécifique Cependant ils découvrent en eux comme étant leurs propres souffrances, des souffrances qui sont celles de l'époque qui suit le Moyen-âge, la Renaissance du seizième siècle, les Lumières du dix-huitième, le scientisme et les idéologies du dix-neuvième, le monde capitaliste d'après la première et la seconde guerre mondiale!

En quoi cela te concerne-t-il? Mais enfin, de tout cela, qu'est-ce qui t'appartient pour que ces souffrances, ces idéaux, ces sentiments et ces réactions t'appartiennent? Il en va exactement comme si j'avais mal aux pieds et me plaignais de maux de nerfs! Pourquoi? Parce que je suis en contact permanent avec quelqu'un de beaucoup plus malin, de beaucoup plus riche, de beaucoup plus distingué, de beaucoup plus respectable que moi, et que ses nerfs sont détraqués. En tant que patient je souffre de maux de pieds, mais pour potion je cherche un remède pour mes nerfs, car je ressens en moi la fatigue nerveuse et la dépression psychique d'un autre, non mes propres maux de pieds. Par conséquent, je ne me sens pas tel que je suis, mais tel que cet autre est, c'est-à-dire que je suis aliéné.

Ne voyez-vous pas que dans telle société sévit la faim et l'analphabétisme généralisé? Et pendant ce temps, l'intellectuel appartenant à cette société pense, sent et désire de la même manière que la jeune génération américaine, anglaise ou française. Sa souffrance, c'est l'abondance de biens et de jouissances, et l'infirmité des choses de l'esprit. Il a soif d'idéal, de calmant. Son mal provient du régime vio-

lées au cours de l'histoire, leur donnant une forme spécifique. Ces manifestations expriment et justifient les peines et les besoins, le caractère propre de l'esprit et du tempérament, les particularités sociales et matérielles, et finalement les rapports sociaux et l'organisation de ce peuple.

Lorsque je sens ma propre religion, ma propre littérature, mes propres sentiments, mes peines, mes souffrances et mes besoins dans ma culture à moi, je me sens véritablement moi-même un moi social et historique (non individuel), qui est la source d'où a jailli cette culture. Par conséquent, la culture est une superstructure et une manifestation de l'infrastructure: elle est l'être véritable de ma société et de l'histoire de ma société

Mais des facteurs artificiels et le plus souvent douteux sont apparus à une certaine époque dans une société ayant des conditions et des relations sociales propres, lui faisant connaître des souffrances, des peines, des sentiments et des émotions typiquement issus d'un autre esprit, d'un autre passé, d'une autre éducation, d'un autre monde matériel, économique et social. On efface de mon esprit ma propre culture, puis on la remplace par une autre qui correspond à une autre époque, une autre étape historique, un autre niveau de vie, un autre système et d'autres fondements économiques, une autre histoire, d'autres relations sociales et politiques. Ensuite, lorsque je veux m'éprouver moi-même, c'est la culture d'une autre société que je sens à la place de la mienne. Alors, je me mets à me plaindre de maux qui ne sont pas mes maux, je broie des idées noires qui n'ont rien à voir avec mes réalités culturelles, philosophiques ou sociales. J'adopte des idéaux et des souffrances qui sont naturelles à telle autre société, qui appartiennent à cette société-là, aux conditions sociales, économiques, politiques et historiques de cette société, non de la mienne. Mais moi, je prends ces peines, ces souffrances, ces idéaux, pour mes

Un autre genre d'aliénation ou de possession de l'homme par un phénomène qui le rend étranger à lui-même, ou rend une société étrangère à elle-même, est une aliénation plus terrible, plus patente et plus réelle que les précédentes. C'est d'elle dont nous, Orientaux, Iraniens, Indiens, Africains, musulmans, nous souffrons. Il ne s'agit pas d'une aliénation par la technologie. Nous n'avons pas été aliénés par la machine. Il ne s'agit pas de machinisme. il ne s'agit pas non plus de bureaucratie: quelques bureaux et une paire d'employés ne font pas un homme bureaucratisé. La bourgeoisie elle-même n'a pas atteint un tel degré qu'elle puisse nous aliéner. Non, ce dont nous souffrons, et qui est plus violent et plus dangereux que tout, c'est l'aliénation culturelle.

L'aliénation culturelle, qu'est-ce à dire? N'avons-nous pas dit que l'aliénation, sous quelque forme qu'elle se présente, consiste en ceci, que l'homme n'éprouve pas comme «soi» ce qu'il est, mais sent autre chose en lui au lieu et place de son «moi». Un tel homme est aliéné. Maintenant, que ce qu'il sent comme étant soi tout en n'étant pas lui-même, soit de l'argent, une machine, le guichet 345, que ce soit la dévotion religieuse ou une bien-aimée (2), rien n'y fait: c'est une affaire de hasard, ou de goût de celui qui est concerné.

Qu'est-ce que la culture? Je ne veux pas citer ici les diverses définitions de la culture. Quelle que soit sa définition, la culture entre dans l'énoncé que voici: elle consiste dans l'ensemble des manifestations (sous forme de symboles, de signes, de mœurs, de traditions, d'œuvres, de comportements sociaux...) spirituelles, artistiques, historiques, littéraires, religieuses et sensibles qu'un peuple a accumu-

---

(2) Ailleurs, Shari'ati a développé cette idée que la dévotion, tout comme l'ascèse et le mystique, et l'amour passionné d'une bien-aimée sont des formes d'aliénation (N d t.)

vail, cet homme se sent avant tout «Monsieur guichet 345». Tout le monde s'adresse à lui comme «le guichet 345». On le connaît comme «le guichet 345». Le fait que tous le considèrent comme attaché à rien au monde si ce n'est au guichet 345, fait naître en lui et en tous les autres le sentiment qu'il est le guichet 345 et non un tel, fils d'un tel, ayant telles particularités. Telle est l'aliénation par la bureaucratie.

Littéralement, l'aliénation signifie: «possédé d'un djinn» (1) Ja dis la possession existait. Quelqu'un qui devenait fou, on disait qu'il était possédé d'un génie, que celui-ci avait pris la place de la raison du possédé, qu'il avait ravi sa raison. L'homme ne s'éprouvait plus lui-même, il sentait un djinn en lui. C'est le même terme qu'aujourd'hui la sociologie et la psychologie ont adopté pour cette maladie. De même que jadis, par l'effet du contact de l'homme avec un djinn, ou du contact d'un djinn avec l'homme, ce dernier devenait possédé, de même aujourd'hui, par l'effet du contact permanent de l'homme avec un outil particulier ou avec une forme de travail sec et sans âme, monotone et toujours répété, dans les vastes systèmes administratifs, l'homme est transformé en l'un des rouages de cette administration, ou une partie de cette machinerie. Il ne sent même plus son originalité, il est perdu. On disait jadis qu'un djinn ou un démon prenait possession de l'homme sain et le rendait possédé ou fou . Aujourd'hui ce sont les instruments de travail et la forme de travail qui prennent possession de l'homme et emportent progressivement sa personnalité première et vraiment humaine. C'est la «personnalité» de la machine, de l'outil, de la forme de travail, de la série des instances administratives etc qui prend possession de lui et qu'il éprouve à la place de lui-même.

---

(1) Le mot arabe ou persan pour folie ou aliénation est de fait dérivé de djinn ou de div (démon) (N d t.).

seul sentiment qui naît en lui consiste à aller la lui visser d'un tour, de deux tours ou d'un demi tour! Le monde entier consiste pour lui à laisser passer deux vis et à serrer la troisième. Telle est sa philosophie de la vie, tel est le sens, l'essence et la vérité de son être humain. Pourquoi visse-t-il? Pour visser

Cet homme est devenu tel qu'il ne se sent plus l'homme de tels sentiments, de tels idéaux, de tels besoins, de telles vertus. Tout cela s'écroule: il devient, selon le mot de Marcuse, un «homme unidimensionnel», ou selon René Guénon, un «homme diminué», ou encore, selon Chandelle, un «homme cyclique» la production pour la consommation, la consommation pour la production.

Cet homme qui était un microcosme, un petit univers semblable à Dieu, doué de mœurs divines, est transformé en prolongement de pince: la «personnalité» de machine, de vis et de mouvement mécanique s'est incarnée en lui. Il ne se voit plus telle personne, fils d'un tel, de tel foyer, de telle famille, de telle éducation, de telle race, possédant telles qualités. En toute vérité, il ne se sent plus autre chose qu'un outil, une machine

Cette aliénation prend parfois la forme d'une maladie grave qu'il faut soigner Elle peut être violente au point qu'il faille porter le malade à l'hôpital psychiatrique. L'aliénation qui envahit l'homme au moyen de la machine ou d'un système inhumain, est une aliénation par la technocratie. Parfois l'aliénation provient de la technocratie, parfois aussi d'un système bureaucratique. Selon un sociologue -j'ai oublié s'il s'agit de Max Weber ou de Marcel Mausse-, dans un système bureaucratique très compliqué, avec des milliers de guichets numérotés, le monsieur assis par exemple au guichet 345, et qui, pendant vingt ou trente ans travaille dans ce guichet, répétant durant toute sa vie le même tra-

variés et des besoins divers.

Mais voici que la mère, la fiancée et l'ami du personnage de Charlie Chaplin viennent le voir à l'usine. Cet homme n'a pas encore pris l'habitude de ce système mécanisé, rude et monotone, toujours répété, unidimensionnel. Alors qu'il est occupé à travailler, tout à coup il aperçoit sa bien-aimée, sa mère, son camarade: il laisse passer la vis, s'en va les embrasser, leur demander des nouvelles, leur adresser des «où étiez-vous? il y a très longtemps que je ne vous avais pas vus, je m'inquiétais de vous, asseyez-vous qu'on bavarde un peu; garçon, un thé s'il vous plaît!. ».

Tout à coup, il voit surgir la police, s'allumer les lumière rouges Alerte! Les inspecteurs arrivent «Que s'est-il passé?». Tous les dispositifs de contrôle de l'usine ont enregistré le fait qu'une vis est passée sans être vissée! Tout s'est arrêté et on est venu prendre notre homme au collet. «Qu'as-tu donc fait!».

L'apparition en cet homme d'un sentiment humain extrêmement naturel et simple est cause de ce que tout le système se grippe. Dans le système actuel, l'homme n'a pas la possibilité d'exprimer le moindre sentiment humain qui ne soit pas conforme au système. Mais petit à petit on rend l'homme qui possède de tels sentiments à ce point conforme au système, à ce point machinal, qu'après vingt ans de travail, les définitions de l'homme comme animal raisonnable, animal religieux, animal conscient et constructeur... toutes ces définitions cessent de valoir pour lui

Mais alors, qu'est cet homme? Un animal vissant une vis sur trois! Lorsque marchant en rue il aperçoit un agent qui porte des boutons en forme de vis octogonales, il sort immédiatement sa pince pour les serrer! Voit-il une dame qui porte une marque au chapeau ou au col par exemple, le

lations, d'autres sections L'homme ne sait pas d'où vient ce ruban, ni où il va, ni pourquoi lui-mê fait ce travail. Sept ou huit individus sont postés les uns à côté des autres. Le travail de notre homme consiste à laisser passer, sans y toucher, deux vis d'un appareil qui se trouve sur le tapis roulant, et à visser d'un tour seulement la troisième vis Puis il doit de nouveau laisser passer deux vis et visser de deux tours la troisième, ensuite laisser encore passer deux vis et visser d'un demi tour la troisième, et ainsi de suite: un tour, deux tours, un demi tour... Il poursuit ainsi durant huit ou neuf heures. Puis la sonnette retentit. L'homme retourne chez lui sans se soucier ni de ce qu'étaient ces vis, ni du pourquoi de son travail, ni d'où venait la chaîne et où elle allait, ni de ce qu'il fabriquait. Il n'a pas la moindre idée du travail qu'il fait Il ne peut absolument pas non plus parler avec les sept ou huit personnes qui se trouvent à ses côtés, car le tapis roulant avance à une allure telle que s'il jette un coup d'œil sur son compagnon pour voir qui il est, la vis passe devant lui et toute l'usine s'arrête· on vient, on lui inflige une amande et on l'expulse

Cet homme ne se compose que de deux yeux et d'une attention fixée sur les vis Et toute l'activité humaine qu'il accomplit en tant qu'homme tient en ce tour de vis, ces deux tours et ce demi tour, et puis c'est tout

Pourtant, l'homme est un être dont l'une des caractéristiques est qu'il évalue son travail, et, en second lieu, s'il choisit un travail, il le fait en fonction d'un but qui l'a d'abord attiré Il s'assigne un but, puis, après avoir déterminé le but, c'est lui-même qui établit comment il faut entreprendre le travail, et durant l'accomplissement du travail, il ne cesse pas d'éprouver des sentiments. Lorsque je fais un travail, c'est en vue de tel résultat, de tel but. En plus du fait que l'homme, dans son travail, en a le sentiment, c'est-à-dire, est conscient du travail qu'il fait, il possède des sentiments

tudes multiples et variées... Rencontrait-il sa mère en [illegible] par exemple, c'étaient les sentiments d'un fils qui revoit sa mère après un certain temps, qui surgissaient en lui. Voyait-il son camarade qu'il n'avait pas revu depuis longtemps, il ressentait le désir d'aller s'asseoir près de lui dans un coin tranquille, de lui demander des nouvelles, de lui raconter sa vie... Rencontrait-il celle qu'il aimait, c'étaient des sentiments de passion et d'amour qui naissaient en lui: il voulait s'asseoir près d'elle pour échanger des confidences. Voyait-il son ennemi, c'étaient des sentiments de haine et des souvenirs affligeants et sinistres d'inimitié qui naissaient en son cœur: il voulait le combattre, le maltraiter et se venger de lui. Bref, c'était un homme, avec des aspirations diverses. Si, dans la vie, ses yeux tombaient sur un beau paysage, le sentiment esthétique lui faisait éprouver du plaisir; s'ils tombaient sur un spectacle laid, c'étaient des sentiments d'aversion et de tristesse qui naissaient en lui... tel est l'homme naturel, libre

Après cela, il s'en va travailler en usine. Une usine immense et très compliquée dont cet ouvrier lui-même ne possède pas une image d'ensemble. Il ignore ce que fabrique toute cette énorme organisation de personnel et de technique, et quelle relation existe entre les deux. Il va seulement dans un bureau où il dépose quelques copies de sa carte d'identité avec quelques photos, puis on lui dit de se rendre à la salle numéro tant, chez un tel. Il s'en va donc à la salle numéro tant et y reste pour y travailler dix heures par jour. On le conduit dans un couloir, puis une pièce. Arrive un monsieur qui lui dit: «Tiens! voilà ton travail!».
- Qu'est-ce que je dois faire?
- Rien

Dans le grand atelier il y a un large ruban métallique qui avance régulièrement. Ce ruban entre d'un côté de la salle et en sort de l'autre, vers d'autres salles, d'autres instal-

défigurent l'homme sont les instruments de travail. Ceci est parfaitement clair en sociologie et en psychologie: un homme qui tout au long de sa vie est habituellement en contact avec un unique outil ou une forme particulière de travail, oublie *peu à peu sa personnalité indépendante et véritable*, et sent, au lieu et place de lui-même, l'outil en question. Quelqu'un qui de manière permanente est par exemple attelé tous les matins, de huit heures à midi, et tous les après-midi de deux ou trois heures à six ou sept heures, à une unique machine ou une unique vis, cet homme-là voit tous ses sentiments, ses pensées, ses émotions et ses particularités humaines oblitérées, suspendues. Il n'a pour toute tâche qu'à prendre en main un outil et à exécuter une opération mécanique précise. On fera par exemple passer devant lui une chaîne de montage et on lui dira de laisser passer deux vis sur trois et de serrer la troisième... Cet homme qui possède toute une gamme de sentiments, des aptitudes et des pensées diverses, des goûts et des dégoûts, des répulsions et des attrait multiples, est transformé en un être qui durant tout son temps de veille, de jour comme de nuit, c'est-à-dire durant la plus grande partie de son temps, en ses moments d'activité les plus intenses, qui sont ses moments de travail, serre une vis sur deux, ou deux vis sur trois Il n'est plus qu'un instrument tout au long de ces dix, onze ou douze heures, son travail se réduit à une action toujours répétée, monotone Toutes ses qualités humaines sont mises en veilleuse. Parmi les exemples abondants pour illustrer cela, celui que donne Charlie Chaplin est le plus clair de tous. Dans son film les Temps modernes, Chaplin met en scène un homme qui, au début, était un homme libre; il avait des sentiments variés, il aimait sa fiancée, il honorait son père... Lorsque ses vieux amis lui rendaient visite, il éprouvait joie et animation; il connaissait la gêne, la tristesse, l'envie de s'asseoir près de quelqu'un et de partager ses soucis avec lui. Face aux différentes dimensions de la vie il éprouvait certains besoins, certaines réactions; il possédait des apti-

les sociétés du monde, que celle-ci soient européennes ou non, que signifie-t-il? de qui dis-je qu'il est un intellectuel? qui sont les intellectuels, quel est leur rôle et leur mission au sein de leurs propres sociétés?

Pour le dire en quelques mots, est intellectuel celui qui est conscient de sa situation humaine dans le temps et l'espace historique et sociologique qui est le sien, et à qui cette conscience donne un sentiment de responsabilité. L'intellectuel est un homme conscient et responsable qui joue un rôle de guide scientifique, social et révolutionnaire dans sa société.

Deuxième terme assimilé ou assimilation. C'est le terme qui est à la base de toutes les discussions et de toutes les tracasseries avec lesquelles nous, non-Européens, nous, musulmans, nous sommes aux prises. L'assimilation signifie qu'un homme, de manière délibérée ou non, se rend semblable à un autre C'est-à-dire qu'on se fait soi-même semblable à un autre. Lorsqu'un homme est atteint de cette maladie, il perd le sens de sa propre personnalité, de son originalité ou de ses traits particuliers. Et s'il s'en rend compte, il les prend en aversion. Afin de s'affranchir de toutes ses particularités, personnelles, sociales ou nationales, il se rend soi-même, de manière inconditionnelle, et en y mettant tout son cœur, semblable à un autre; ainsi sera-t-il délivré de l'opprobre qu'il sent peser sur lui et sur tout ce qui le concerne, et jouira-t-il de tous les honneurs et de toutes les supériorités qu'il sent chez l'autre.

Troisième terme: aliénation. L'aliénation signifie que l'homme se fait étranger à lui-même, qu'il se perd lui-même, et sent en lui autre chose, un autre individu, au lieu et place de lui-même. Ceci est un type grave de maladie sociale et psychique de l'homme. L'aliénation existe sous plusieurs formes et dépend de plusieurs facteurs. Un des facteurs qui

sation est-elle un autre problème, un autre phénomène social que la civilisation, sans rapport avec celle-ci? En fait, au nom de la civilisation c'est la modernisation qui a malheuresement été donnée en pâture aux sociétés non européennes, au nom de la civilisation.

Durant ces cent, cent cinquante ans où toutes les sociétés non européennes, en particulier les sociétés islamiques, se sont trouvées en contact avec l'Occident et la civilisation occidentale, et ont été contraintes à se moderniser, c'est l'Occident qui s'est chargé de la mission de modernisation de ces sociétés. Sous prétexte de faire connaître la civilisation à ces sociétés, on nous a donné la modernisation -quand je dis «nous», j'entends toutes les sociétés non européennes- et on nous a expliqué que c'est cela, la civilisation Il y a des années que nos intellectuels auraient dû se rendre compte, auraient dû faire comprendre à notr peuple que si la modernisation est une question, la civilisation en est une autre. Ils auraient dû nous faire comprendre que par la voie de la modernisation on ne peut pas arriver à la civilisation. Mais ils ne l'ont pas dit!! Pourquoi les universitaires et les intellectuels des sociétés non européennes, durant ces cent, cent cinquante ans où l'Europe a pris en charge la modernisation de ces sociétés, où l'Europe s'était donné pour but de moderniser tous les non-Européens, pourquoi ne se sont-ils pas aperçus d'un tel problème? J'en dirai la raison au cours de cet exposé

Dans cette discussion, je recourrai à certaines expressions qui, si elles restent ambigues laisseront tout mon exposé dans l'ambiguité C'est pourquoi j'insisterai d'abord sur quelques mots clefs· après les avoir expliqués, j'entrerai dans la discussion.

D'abord, intellectuel. Ce terme de la langue courante, qui connaît une vogue étonnante dans nos sociétés et toutes

CIVILISATION ET MODERNISATION

Dr. Ali SHARI'ATI

Le problème de la culture et de la non-culture de la civilisation et de la modernisation est impliqué dans le message même de l'Islam. Il s'agit d'une des questions les plus fondamentales que non seulement chaque musulman a le devoir, au nom de l'Islam, d'avoir continuellement présent à l'esprit, mais encore, d'une question à laquelle les intellectuels des sociétés islamiques, directement responsables de leur propre «être civilisé» ou «être moderne», ainsi que de la civilisation et de la modernisation de leur société, se heurtent d'une manière toute spéciale

Un des problèmes les plus brûlants, voire le problème le plus urgent et le plus vital que nous ayons à traiter aujourd'hui, et qui jusqu'à présent a malheureusement été négligé, est le problème de la modernisation. Ce problème, nous le rencontrons aujourd'hui dans toutes les sociétés non européennes, donc aussi dans les sociétés islamiques. Il s'agit de discerner les rapports existant entre modernisation et civilisation, ou, comme on l'a prétendu, de savoir si oui ou non civilisation équivaut à modernisation: la moderni-

les impôts à Missan, il avait écrit à sa femme, restée à Médine, une poème dans lequel il faisait allusion au vin... Pour cet raison Omar l'a relevé de ses fonctions.
Voir Ibn 'Abdel Barr, T 1, p.296 & Y Hamwi -Mu'jam Al-buldan, T 5, pp.242-243.

(41) Ibn 'Abdel Barr, T 2, p 467
Chah Waliyu-Allah Dahlawi a une intèrprétation fort intéressante concernant la perspicacité de Omar. Voir Izolatu Al-Khafa

(42) Tabari, T 3, p 264
Ibn Sa'd, T 3, pp 340, 341, 343 et 344

(43) Fath Al-Bari, T 7, pp 49-50
Arriyad Annadira, T.2, p 76
Ibn Khaldun, annexe au second tome, p 125

(44) Ibn Sa'd, T 3, p 64 & T 5, p 36

(45) Kanz al-'Ummal, T 5, hadith 2324
Ibn Sa'd, T 3, p 64

(46) Par référence au verset (IV-20)

(47) Ibn Kathir, in Tafsir par référence à Abu Ya'la et Ibn Al-mundir, T 1, p 467

(48) Arriyad Annadira, T 2, p 56
Sirat Ibn Al-Khattab, de Ibn Al-juzi, p.127

(49) Kanz Al-'ummal, T 5, hadith 4214

(50) Sarsakhi -Al-Mabsut, T 10, p 125

(11) Sunan addarimi, section des fatmas.
(12) Kanz Al-'Ummal (Trésor des gouverneurs), T.5, hadith:2281.
(13) Abu Yusuf, Kitab Al-Kharaj (livre du tribut), p.25
(14) Ibn Sa'd, T 3, pp.306-308
(15) Kanz al-'Ummal, T·5, hadith.2280 & 2285.
(16) Ibn Kathir, T·7, p 138
(17) Abu Yusuf, p 117
(18) Ibn Sa'd, T:3, p 28
(19) Ibn Kathir, T:8, p 3
(20) Ibn Sa'd, T 3, p.38.
(21) Ibn Sa'd, T 3, p 28
Ibn Kathir, T 8, p.3.
(22) Ibn Abi Al-Hadid dans Charh Annahj, T 1, p 182.
(23) Ibn Qutayba, T.1, p 71 Sur ce point Ibn Hajar rapporte que «Aqil suite à ce refus de la part de Ali rejoint le camp de Mu'awiyya», cf Al-Isaba, T·3, p 487
(24) Tabari, T.2, p 450.
Ibn Hichfam «Assira», T.4, p.311
Kanz al-'Ummal, T.5, hadith·2261, 2264, 2268, 2278, 2291 et 2299
(25) Abu Yusuf, p 117
(26) Kanz al-'Ummal, T·5, hadith·2313
(27) Tabari, T.3, p 273
(28) Tabari, T·3, p 446
(29) Tabari, T:3, pp 550-551.
(30) Ibn Kathir, T 8, p 8
(31) Idem, T 8, pp.4-5.
(32) Abu Yusuf, p 115
Abu Dawud, Hadith 55
Ibn Al-'Athir, T·3, p 30.
Tabari, T·3, p 273.
(33) Abu Yusuf, p 116
(34) Al-Bayhaqi- Assunan Al-Kubra, T 10, p.136
(35) Idem
(36) Ibn Khillikan-Wafiyat Al-'A'yan, T 2, p 168.
(37) Tabari, T 2, p 508.
(38) Idem, T 2, p.487.
(39) Kanz al-'Ummal, T:5, hadith 2374
Tabari, T.2, p.449
Ibn 'Abd Al-Barr (Al-Isti'ab), T 2, p 689
(40) Annu'man ben 'Iddi, un des premiers musulmans parmi ceux qui avaient émigré en Abyssinie. Quand Omar l'avait envoyé collecter

'Uthman, aussi, a été l'objet des critiques les plus sévères. Il n'a jamais tenté, malgré tout son pouvoir de calife, d'étrangler ces revendications. Il y répondit toujours en public.

De même s'est comporté Alı face aux Kharijites. Une fois ses hommes avaıent arrêté cinq Kharijites qui l'insultaient en plein public et dont l'un avait même juré de l'assassiner. Ali les relâcha sans prendre à leur encontre de mesures spéciales car l'oppositıon verbale n'est pas un délit (50).

En vérıté la période du califat dont nous avons traité précédemment était et restera un flambeau quı attirera tous les musulmans en général et en particulier les doctes et les gens sıncères Elle restera aussi en critère de jugement des différents systèmes relıgıeux, politıques, éthiques et sociaux à l'intérıeur de l'Islam et jusqu'à la fın du temps.

Notes

(1) Tabarı Tarıkh Al'Umam Wal muluk, T.2, p 6'8
(2) Il voulait dire qu'elle s'est passée hâtıvement .
(3) Bukharı Kıtab Al-Muharibın (Lıvre des combattants) section 16
et le musnad de l'Imam Ahmed, T 1, hadıth 39'
(4) Voır Tabarı T.3, p 292, Ibn Al-Athır, T.3, pp 34 35 ,
Ibn Sa'd, T 3, p 344
Fath al-Barı, T 7, p 49
(5) Tabarı, T 3, p 292
Ibn Al-Athir, T 3, p.36
Ibn Kathır (Al-bıdaya wa Nnıhaya), T 7, p.146
(6) Ibn Qutayba, Al-Imama wa Sıyassa, T 1, p 4'.
(7) Tabarı, T 3, p.450.
(8) Tabarı T.4, p 112
Al-Mas'udı (Muruj Addahab), T 2, p 42.
(9) Ibn Kathir, T.8, pp.13-14
Mas'udı, T 2, p.42.
(10) Ibn Sa'd, T 4, p 113

Les assemblées de Shura n'étaient pas les seules occasions de rencontre entre califes et population. Ils se rencontraient cinq fois par jour lors des prières, lors de l'office du vendredi et des fêtes. Leurs demeures n'étaient point distinctes des autres maisons sans «secrétaires» ou «directeur de cabinet». Ils se promenaient sans garde spéciale ni militaires qui arrêteraient tout mouvement pour que «leurs excellences» puissent passer avec leurs cortèges, leurs «voitures» et leurs «motos». Tout individu pouvait librement leur demander des comptes, les interroger, les critiquer ... Non seulement les califes toléraient cette participation des gens mais ils l'encourageaient aussi... On a vu auparavant Abu Bakr dire dans son discours inaugural:*«Si je me comporte bien aidez-moi et si je dévie redressez-moi».*

Lors d'un prêche de l'office du Vendredi, Omar avait tenté de limiter la dot (Mahr) à une somme maximale de quatre cent dirhams. Une femme s'est alors levée et lui a appelé que non seulement Dieu n'avait pas limité cela mais qu'IL a même permis un quintal d'argent comme dot (46)... Alors Omar revint sur sa proposition et dit sa célèbre phrase: *«Omar a tort et cette femme a raison. Tous les gens sont plus connaisseurs que Omar»* (47).

Une autre fois, après une répartition de tissus, Salman voyant que Omar avait un habit plus grand que ce que sa part ne lui permettait, demanda au calife de s'expliquer. Il répondit que c'était sa part additionnée à celle de son fils 'Abdullah que ce dernier lui avait offerte (48).

Une autre fois encore Omar interrogea les gens:*«Que ferez-vous s'il m'arrive de me relâcher et de ne pas me comporter comme je devrais?»* Bichr Ibn Sa'ida, l'un des présents, lui rétorqua:*«Nous te redresserons..»* et Omar approuva.

de sa famille (43). Malheuresement le troisième calife ne s'y conforma point, et accorda à ses gendres, les Omayyades, de grandes responsabilités dans le gouvernement et des sommes d'argents colossales de la trésorie des musulmans. Ceci finit par mécontenter ouvertement les autres tribus (44).

'Uthman justifiait cette conduite par ces liens familiaux. Il disait: *«Abu Bakr et Omar ont choisi dans cet argent leur ascétisme et celui de leur famille quant à moi j'y vois un ralliement de mes proches»* (45).

Et le résultat fut ce que Omar avait justement prédit: les tribus se révoltèrent et 'Uthman fût assassiné. Plus grave encore: les sectarismes et les 'asabiya que l'Islam avait enterrés reprirent vie.

Esprit de démocratie

La caractéristique la plus importante au sein du système califal fût la totale liberté d'expression et de critique. Les califes n'étaient point isolés des gens. Ils participaient aux réunions de Shura et aux discussions sans corporatisme ni esprit partisan. Toutes les personnes présentes pouvaient participer et faire des propositions suivant leurs convictions personnelles.

Aussi les *«Ahl Al-Hall Wal-'Aqd»* (littéralement: les gens qui lient et délient; en réalité les savants, les doctes et les gens de compétence) avaient à conclure en présence de tous les éléments de chaque situation sans contrefaçon. L'argument et la preuve valides furent les seuls critères d'adoption ou de rejet sans crainte d'une quelconque personne ou d'une quelconque institution ou classe.

ta rébellion. Si nous n'avons pas constaté la compétence d'Abu Bakr nous ne lui aurions pas laissé ce califat... Ó toi Abu Sufyan, les croyants sont, entre eux, des gens de conseil en dépit de leur éloignement alors que les hypocrites sont des détourneurs et des arnaqueurs»(39).

Et suite au comportement des deux premiers califes à l'égard tant des arabes que des non arabes, proches et lointains, les 'asabiya (esprits de corps) s'étaient dissoutes dans un universalisme global. Abu Bakr n'accorda à aucun de ses proches une charge dans le gouvernement. De même fut la pratique de Omar qui, lors de son califat, ne désigna personne de sa famille -à l'exception de Nu'man Ibn 'Adi qui collectait les impôts dans la région de Missan (à côté de Bassora) pour une courte durée- (40).

Sur ce point le comportement des deux califes constitue le modèle islamique par excellence.

A la fin de sa vie Omar sentit revenir le vent du sectarisme tribal avec les conséquences qui pourraient en découler En parlant de sa succession après son décès et surtout de 'Uthman Ibn 'Affan, il dit à Ibn 'Abbas:«*Par Dieu s'il ('Uthman) est désigné, il metta les membres de sa famille au pouvoir et ils asserviront la population... laquelle se révoltera et le tuera»*(41).

Ceci le préoccupa jusqu'à son dernier soupir juste avant sa mort il appela 'Ali Ibn Abi Talib, 'Uthman Ibn 'Affan et Sa'd Ibn Abi Waqqas et confia à chacun:«*Sois pieux envers Dieu et ne met pas ta famille sur le dos des gens»*(42).

Ajoutons à celà que Omar avait instauré des règles et des conditions pour les membres de l'assemblée à laquelle incombait le choix du calife. L'une des règles voulait que la personne désignée promette de ne pas privilégier les gens

moment que pour lui le calife et n'importe quel citoyen n'étaient pas égaux (34).

Ali, voyant un jour son armure en vente au marché, porta plainte contre le demmi (non musulman) qui vendait une armure ne lui appartenait pas. Mais, comme il ne pourrait prouver en être le propriétaire, le juge prononça le verdict en faveur du demmi (35).

Ibn Khillikan, raconte que l'Imam Ali, comparaissant un jour à la suite d'une autre dispute avec un autre demmi devant le juge qui, à la vue du calife, se leva et le salua; dit à l'adresse du juge:*«C'est ta première injustice»*(36).

Gouvernement sans 'asabiya (esprit de corps)

L'une des caractéristiques des premiers temps de l'ère islamique était de considérer, en égard à l'esprit de l'Islam, tous les gens égaux Toutefois à la mort du saint Prophète, les tendance tribales ont re-émergé et ont même encouragé le mouvement des apostats. Ecoutons l'un des disciples de Musaylima:*«Je sais que Musaylima est un menteur mais le menteur de Rabi'a est meilleur que le sincère de Modar»*(37). Un notable de la tribu Bani Ghatfan qui protégeait Tolayhaa l'apostat disait·*«Par Dieu suivre un Prophète allié m'est plus profitable que de suivre le Prophète de Quraych»* (38).

Au sein même de Médine lors de l'élection d'Abu Bakr, le compagnon Sa'd Ibn 'Ubada, par attachement tribal, a refusé l'élection du premier calife. De même Abu Sufyan avait un ressentiment pour Abu Bakr. Il avait dit à Ali:*«Pourquoi en est-il ainsi? le califat revient à la tribu la moins noble de Quraych... Si tu veux je peux favoriser une rébellion contre lui»*. Ali lui rétorqua:*«Tu es encore un ennemi de l'Islam et des musulmans. Je ne veux pas de*

des musulmans (31).

Une autre fois encore, Omar déclarait:*«Par Dieu je ne vous ai point envoyé de gouverneurs pour vous asservir ou pour usurper vos richesses mais seulement pour vous apprendre votre religion. Si vous constatez autre chose, avisez-moi».* Ce à quoi 'Amr Ibn al-'As lui demanda:*«Si un gouverneur corrige sévèrement une partie de population, tu le lui reprocherais?».* Il répondit:*«Oui! Par Allah j'ai vu le saint Prophète payer de sa propre personne»*(32).

Une fois le calife Omar exigea de tous les gouverneurs des régions de participer au pèlerinage. Il profita de la présençe des musulmans pour leur demander s'ils avaient quelque chose à reprocher à ses gouverneurs. Un musulman lui répondit que son envoyé lui avait donné injustement cent coups de fouet... Omar lui ordonna de le fouetter de même. 'Amr Ibn al-'As se leva et pria le calife de ne pas le faire car cela aurait une valeur de jurisprudence... Et fâché, Omar de répondre:*«Rien d'étrange à celà... J'ai vu le saint Prophète payer de sa propre personne»*... et à la fin l'homme accepta deux cent dinars en échange des cent fouets (33).

Souveraineté de la loi

Les califes «bien guidés» ne se plaçaient point au-dessus de la loi. Aux yeux de cette dernière ils étaient égaux avec tout citoyen, musulman ou non. . Et malgré le fait que c'étaient eux qui désignaient les juges ils leur laissaient le plein droit de les juger et parfois de prononcer des verdicts contre eux.

Il est arrivé que suite à un différend survenu entre Omar et Ubay Ibn Ka'b les deux paraissaient devant le juge Zayd Ibn Tabit lequel était mal à l'aise d'avoir à exiger du calife de jurer. Alors ce dernier jura de lui-même. A la clôture, Omar déclara que Zayd n'était pas un bon juge du

loire-toi et il en sera de même pour tes subordonnés»(26).

Omar, de son côté, avait coutume de dire à ses gouverneurs:«*Je ne vous ai pas délégué pour que vous maltraitiez la population mais pour diriger sa prière, trancher équitablement dans ses différends et répartir entre ses membres en toute justice*» (27)

Le premier discour après sa désignation annonçait d'ailleurs:«*On m'a accordé la responsabilité et j'ai accepté. Sachez que je suis un imitateur, non un inventeur en matière de dogme. Après la conformité au saint Livre et à la* **Traditions** *du Prophète, je vous dois trois choses. suivre les deux califes que vous aviez auparavant choisis, être bienfaisant et ne vous demander que ce dont vous êtes redevables*» (28).

Quant à Ali, après la désignation de Qays Ibn Sa'ad comme gouverneur de l'Egypte, il écrivait aux égyptiens:«*Nous vous devons la conformité au Livre de Dieu et à la Tradition du Prophète, la juste décision, l'exacte éxécution et le conseil en votre absence*». Après la lecture de cette lettre, Qays Ibn Sa'd ajouta:«*Si nous n'œuvrons pas dans cette direction vous ne nous devez aucune allégeance*»(29).

A une autre occasion, l'Imam Ali écrivait à l'un de ses gouverneurs:«*Ne sois pas distant des gens parceque l'éloignement mène à l'ignorance de la population Le grand s'amoindrit et le faible s'agrandit .. Le juste et l'injuste se confondent*» (30).

Ce n'était pas simple réthorique de la part de Ali car c'était une pratique courante chez lui. Il avait l'habitude de se promener dans les marchés, de commander le bien et de condamner le mal... à tel point qu'aucun étranger ne pensevait, en le voyant, qu'il pourrait être en face du commander

Conception du gouvernement

-Comment ces califes concevaient-ils le gouvernement?
-Comment pensaient-ils leurs devoirs, leurs statuts et leurs positions... etc.

Les califes eux-mêmes répondaient à ces questions dans leurs prêches et leurs discours d'investitures.

Abu Bakr:*«O gens, j'ai été désigné comme votre dirigeant mais je ne suis pas le meilleur d'entre vous. Si je me comporte bien, aidez-moiet si je me comporte mal, redressez-moi. La franchise est une confiance alors que le mensonge est une trahison. Le faible d'entre vous est fort pour moi jusqu'à ce qu'il ait ses droits. Le fort d'entre vous est faible pour moi tant qu'il ne s'est pas acquité de ses devoirs. Que personne d'entre vous ne lésine sur l'effort dans la voie de Dieu. Tout peuple qui ignore le Jihad sera frappé de honte... Obéissez-moi tant que j'obéis à Dieu et à Son Prophète . Si j'enfreins leurs commandements, vous ne me devez plus obéissance»(24).*

Et Omar:*«O gens... Personne ne peut exiger l'obéissance alors que lui-même désobéit à Dieu... Vous devez toujours exiger, de ma part, de ne vous imposer et de ne vous allouer que ce qui est de droit»* (25).

Et quand Abu Bakr délégua 'Amr Ibn al-'As au Sham (Syrie et Liban actuels) et en Palestine, il lui conseille: *«Sois pieux dans ton secret et dans ton apparence, humble devant Dieu qui te voit et voit tes actes. Œuvre pour l'au-delà et ne cherche que l'agrément de Dieu. Sois le père (protecteur) de tes compagnons et garde toi d'entrer dans leurs secrets; leur extérieur seul te regarde... Amé-*

Omar, dans l'un de ses discours, dit:«*Il ne m'est permis dans la trésorie que deux habits, l'un pour l'été l'autre pour l'hiver et le nécessaire pour la vie d'une famille quraychite moyenne. .*» (16).

Dans un autre discours:«*Il n'est permis dans cet argent que trois choses:*
-un prélèvement juste.
-un allocation justifiée
-et une prévention de l'illicite (Haram)
quant à moi je suis comme le tuteur d'un orphelin, si je peux m'en passer je ne prendrai rien, sinon je prendrai avec modération» (17)

La pratique de 'Ali après son investiture fût similaire à celle d'Abu Bakr et d'Omar Il s'habillait très modestement (une chemise usée) (18)... Quand un compagnon lui rendit visite, il le trouve grelottant de froid avec des habits insuffisants pour l'hiver (19). A sa mort, on n'a trouvé chez lui que 700 dirhams qu'il avait économisés pour avoir un serveur (20).. Il avait pour règle de ne rien acheter à des gens qui le connaissaient de peur de se voir accorder des rabais parceque guide des musulmans (21).

Et lors de la bataille entre lui et Mu'auiya on lui conseilla de puiser dans la trésorie le nécessaire pour se protéger comme le faisait Mu'auiya. Il répondit:«*Vous me demandez chercher la victoire dans l'usurpation. Par Dieu je ne ferai jamais cela tant que le soleil se lèvera et que le ciel sera silloné d'étoiles*» (22).

Aussi quand son frère 'Aqil lui demanda de lui accorder une part de la trésorie il refusa en disant:«*Tu veux que le Seigneur me brûle en enfer?*»(23).

second le monarque a les mains libres dans la trésorie générale qu'il gère comme bon lui semble; alors que le calife n'est qu'un dépositaire lié à ses fonctions par le Char'.

Omar demanda un jour à Salman le persan:«*Suis-je monarque ou calife?*». Salman lui répondit:«*Si tu as pris un dirham ou plus ou moins des musulmans et que tu ne lui as pas assigné sa destination avec justice... tu es un monarque*». Une autre fois Omar disait:«*Par Dieu je ne sais si je suis un calife ou un monarque...*»; l'un des compagnons lui rétorqua:«*O commandeur des croyants ils sont distincts... le calife ne prélève qu'avec droiture et n'alloue qu'avec justice. Tu es -louange à Dieu- ainsi. Le monarque opprime les gens, il confisque à celui-ci pour donner à celui-là...*»(14).

Au lendemain de son investiture Abu Bakr se dirigea au marché pour y vendre du tissu... il rencontra Omar qui lui demanda sa destination.
-*au marché*, répondit Abu Bakr
-*pour quoi faire, alors que tu as la responsabilité des musulmans?*
-*et d'où pourrai-je nourrir ma famille?*
-*allons voir Abu 'Ubayda (responsable de Bayt al-Mal: Trésorie des musulmans).*
Une fois arrivés, Abu 'Ubayda dit à Abu Bakr:«*Je te réserve une part d'un muhajir (migrant) moyen, ni riche ni pauvre et deux habits, l'un pour l'été l'autre pour l'hiver... Tu ramèneras toujours l'habit usé pour prendre un autre*».. Sur son lit de mort, Abu Bakr dit.«*J'avais dit à Omar ne pas pouvoir manger de cet argent; il m'a convaincu. Si je meurs prenez de mon argent 8000 dirhams et rendez-les à Bayt al-Mal*».. Et Omar de dire:«*Que Dieu accorde à Abu Bakr sa clémence, il a rendu la vie difficile à son successeur*» (15).

Omar, dans l'un de ses discours, dit:«*Il ne m'est permis dans la trésorie que deux habits, l'un pour l'été l'autre pour l'hiver et le nécessaire pour la vie d'une famille quraychite moyenne...*» (16).

Dans un autre discours:«*Il n'est permis dans cet argent que trois choses:*
-un prélèvement juste.
-un allocation justifiée
-et une prévention de l'illicite (Haram)
quant à moi je suis comme le tuteur d'un orphelin, si je peux m'en passer je ne prendrai rien, sinon je prendrai avec modération» (17).

La pratique de 'Ali après son investiture fût similaire à celle d'Abu Bakr et d'Omar. Il s'habillait très modestement (une chemise usée) (18). Quand un compagnon lui rendit visite, il le trouve grelottant de froid avec des habits insuffisants pour l'hiver (19) A sa mort, on n'a trouvé chez lui que 700 dirhams qu'il avait économisés pour avoir un serveur (20). Il avait pour règle de ne rien acheter à des gens qui le connaissaient de peur de se voir accorder des rabais parceque guide des musulmans (21).

Et lors de la bataille entre lui et Mu'auiya on lui conseilla de puiser dans la trésorie le nécessaire pour se protéger comme le faisait Mu'auiya. Il répondit:«*Vous me demandez chercher la victoire dans l'usurpation Par Dieu je ne ferai jamais cela tant que le soleil se lèvera et que le ciel sera silloné d'étoiles*» (22)

Aussi quand son frère 'Aqil lui demanda de lui accorder une part de la trésorie il refusa en disant:«*Tu veux que le Seigneur me brûle en enfer?*»(23).

secono le monarque a les mains libres dans la trésorie générale qu'il gère comme bon lui semble; alors que le calife n'est qu'un dépositaire lié à ses fonctions par le Char'.

Omar demanda un jour à Salman le persan:«*Suis-je monarque ou calife?*». Salman lui répondit:«*Si tu as pris un dirham ou plus ou moins des musulmans et que tu ne lui as pas assigné sa destination avec justice... tu es un monarque*». Une autre fois Omar disait:«*Par Dieu je ne sais si je suis un calife ou un monarque...*»; l'un des compagnons lui rétorqua:«*O commandeur des croyants ils sont distincts... le calife ne prélève qu'avec droiture et n'alloue qu'avec justice. Tu es -louange à Dieu- ainsi. Le monarque opprime les gens, il confisque à celui-ci pour donner à celui-là...*»(14).

Au lendemain de son investiture Abu Bakr se dirigea au marché pour y vendre du tissu... il rencontra Omar qui lui demanda sa destination.
-*au marché*, répondit Abu Bakr
-*pour quoi faire, alors que tu as la responsabilité des musulmans?*
-*et d'où pourrai-je nourrir ma famille?*
-*allons voir Abu 'Ubayda (responsable de Bayt al-Mal: Trésorie des musulmans).*
Une fois arrivés, Abu 'Ubayda dit à Abu Bakr:«*Je te réserve une part d'un muhajir (migrant) moyen, ni riche ni pauvre et deux habits, l'un pour l'été l'autre pour l'hiver... Tu ramèneras toujours l'habit usé pour prendre un autre*»..
Sur son lit de mort, Abu Bakr dit:«*J'avais dit à Omar ne pas pouvoir manger de cet argent; il m'a convaincu. Si je meurs prenez de mon argent 8000 dirhams et rendez-les à Bayt al-Mal*» .Et Omar de dire:«*Que Dieu accorde à Abu Bakr sa clémence, il a rendu la vie difficile à son successeur*» (15).

Il est donc clair -à partir de ces exemples- que les califes «bien guidés» considéraient le califat comme électif et nécessitant la consultation des musulmans ainsi que leur agrément. L'usurpation du pouvoir par force directe ou par hérédité était assimilée au «Mulk». Abu Moussa al-Ach'ari clairifiait bien cette opinion:*«L'Imara, est une obéissance aux directives -et aux choix- alors que le Mulk est la prise du pouvoir par l'épée»*(10).

Gouvernement consultatif

Les quatre califes ne pouvaient prendre une quelconque décision constitutionnelle ou législative sans la consultation des doctes. Maymoun Ibn Mahrân relate -dans les Sunan de Darami- que lorsqu'Abu Bakr était confronté à une quelconque question, il interrogeait en premier lieu le saint Coran puis la pratique du Prophète et ensuite il réunissait, pour les consulter, les meilleurs parmi les musulmans (11). De même fut le complément du second calife Omar (12).

Les «Rachiduns» voyaient que les «Ahl al Shura» avaient le droit d'exprimer leurs opinions en toute liberté. Omar avait déclaré lors de son investiture:*«Je ne vous ai dérangés que pour que vous participez à ma confiance et à mes responsabilités Je suis un parmi vous et vous êtes appelés à reconnaître le juste sans tenir compte de mon opinion Je ne veux en aucun cas que vous vous subordonniez à mes opinions»* (13).

La Responsabilité de la trésorie

Les «Rachidun» considéraient la trésorie comme un dépôt à la fois de Dieu et des musulmans. Ils ne permettaient point d'entrées ni de sorties illicites. Il était interdit d'utiliser la trésorie générale à des fins personnelles... L'une des différences entre le califat et le Mulk est que dans le

prêche, il a constitué avant sa mort une assemblée à laquelle incombait la désignation du successeur. Et il dit aux gens:*«Tuez celui qui se proclame comme Amir (commandeur, prince...) sans la consultation des musulmans»*. L'assemblée, en question était constituée de six personnes intègres dont le propre fils de Omar lequel fût -a priori- écarté d'une éventuelle désignation de peur que le califat ne devienne héridıtaire (4).

A la fin, l'assemblée a accordé à 'Abderrahman Ibn 'Awf la responsabilité de désigner le calife. Il demanda aux gens leur avis et, entre autres, aux pélérins de retour à Médine et il comprit après ce plébiscite que la majorité des musulmans était pour 'Uthman Ibn 'Affan (5). Ce dernier fût ainsi élu troisième calife.

Après son assassinat les gens avaient voulu accorder la charge califale à l'Imam Ali, lequel leur répondit:

> *«Ceci n'est pas de vos prérogatives. Il est à assumer par les gens de la Shura (consultation) et les participants à Badr . Celui que ces deux groupes désignent est le calife... Qu'on se réunisse pour voir»* (6).

Tabari raconte que Ali déclara:*«Ma désignation ne pourra être secrète; elle ne se fera qu'avec l'agrément des musulmans»* (7). Et, lors de son agonie, on lui demanda s'il désignerait son fils al-Hassan comme successeur, ce à quoi il répondit:*«Je ne vous ordonne rien et je ne vous in-[illegible] rien, vous êtes clairvoyants»* (8). Et à son chevêt lorsque quelqu'un lui posa la question:*«Est-ce que tu ne désignes personne pour te succéder comme commandeur des croyants?»* il répondit:*«Non, mais je les laisse comme le saint Prophète les avait laissés -c'est-à-dire que c'est à eux d'élire leur responsable-...»*(9).

Califat électif

A la mort du Saint Prophète, Omar Ibn al-Khattab a proposé Abu Bakr pour gérer la cité musulmane, ce que les Médinois -en tant que représentatifs de la totalité du pays- ont accepté. . Sur son lit de mort, Abu Bakr a désigné comme successeur Omar Ibn al-Khattab Réunissant les musulmans à la mosquée, il leur dit:

> *«Accepteriez-vous celui que je désignerai? Je jure par Dieu que je n'ai négligé aucun effort d'opinion et que je n'ai guère choisi un de mes proches... J'ai choisi pour vous Omar Ibn al-Khattab. Ecoutez-le et obéissez-lui». Les gens ont répondu:«Nous avons écouté et nous obéissons»* (1)

Et lors de son dernier pélerinage, Omar a entendu quelqu'un dire:*«Si le commandeur des croyants (Omar) venait* à décéder, je donnerai l'allégeance à telle personne car *la désignation d'Abu Bakr s'était déroulée à la hâte...»* (2) Il répondit:*«Je parlerai ce soir aux gens pour les mettre en garde contre ces groupes qui essaient de s'ingérer dans leurs affaires»...* Il profita d'ailleurs de son premier prêche à Médine pour relater le déroulement de l'élection d'Abu Bakr à la Saqifa et les raisons de son choix:

> *«Je jure par Dieu que nous n'avons guère trouvé meilleur que lui, c'est-à-dire Abu Bakr.. Nous avons craint que les gens, après nous, élisent quelqu'un d'autre et nous n'aurions plus qu'à les suivre et agréer ou s'en séparer et cela aurait été une perversion Toute personne ayant élu une autre sans consultation des musulmans ne peut être suivie..»*(3)

Conformément à cette règle qu'il a expliquée dans son

le califat et ses caractéristiques

Abou al-A'la al-MAOUDOUDI

Tels furent les principes du pouvoir et les bases sur lesquelles s'est érigé le système gouvernemental à l'époque du St Prophète (PSSL)*. Ce furent aussi les mêmes fondements à la base du califat arthodoxe après son décès survenu en l'an dix de l'hégire. Chaque individu, en égard à l'enseignement et à l'éducation reçus ainsi qu'à l'héritage prophétique, connaissait le type de gouvernement véritablement nécessaire et adéquat pour sa société.

Bien que le prophète n'ait pas déterminé de successeur, les gens à l'intérieur de la société musulmane savaient que l'Islam nécessitait un califat concerté. Ni un individu ni une famille quelconque ne pouvaient accaparer le pouvoir et personne n'a essayé de s'imposer par force... La population a librement désigné quatre califes successifs. Cette période fût dénommée *«khilafat Rachida»* autrement dit califat orthodoxe ou bien guidé... Une terminologie qui signifie que ceci fût et est la forme califale saine aux yeux des musulmans.

---

* Cet article fait suite à celui sur L'Enseignement politique du Saint Coran traduit par Al-Muntaqa n° 7, Chacun constitue d'ailleurs au chapitre specifique.

Suite à ces articles, nous poursuivons la publication d'extraits du livre de Mawlana Aboul A'la al-MAODOUDI sur «le Califat et la Royauté» en Islam

D'autre part, l'article du professeur Tengku Hassan di TIRO nous présente une région mal connue du monde islamique, l'Indonésie, ainsi que la lutte de ses habitants musulmans contre le colonialisme et l'occidentalisme...

L'etude qui nous est envoyée par M Abdel Razzaq Hassan Muhammad (sur les migrations arabes à Borno) s'inscrit dans le cadre d'une série d'études menées par des professeurs musulmans sur l'Islam en Afrique. L'on peut constater qu'il existe actuellement un noyau d'école dans ce domaine, dont nous nous efforçons d'être l'écho et d'en propager les travaux

Dans le domaine de la philosophie et l'Art Islamique nous présentons une intervention realisee par M Tadjuidi (spécialiste iranien) dans le cadre d'un seminaire organise par l'UNESCO à Paris sur l'Art en Islam

Enfin l'histoire contemporaine du Proche-Orient fait l'Objet de deux etudes la 1ère sur le nationalisme turque (Kais Knaz'al al-'Azawi) et la 2ème sur la France et le problème de la Syrie au début de ce siècle

Une nouvelle rubrique se fait jour dans ce numéro Elle essaiera de presenter quelques thèmes à travers les livres d'exegese du Qur'an Dans ce numéro nous parlerons des Sabeens cités dans plusieurs versets coraniques

Les lecteurs noteront, sans doute l'absence de la bibliographie dans ce numéro Ceci est dû à l'abondance des articles et au nombre élevé de pages

Nous promettons à nos lecteurs de combler ce manque dans le prochain numéro (si Dieu le veut)
Nous espérons être toujours à la hauteur des choix de nos lecteurs... Que Dieu nous garde et nous bénisse

Wassalamu 'Alaykum

EDITORIAL

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux

Assalamu Alaykum

Voici que paraît notre huitième numéro, clôturant, avec un peu de retard, la deuxième année de parution.

Dans ce numéro nous avons essayé de jeter les lumières sur la lutte entre civilisation-Islam d'un côté et théories, valeurs et concepts d'occidentalisme d'un autre côté; ceci dans le but de réfuter avec plus de vigueur les présomptions de l'Occident et des occidentalistes dans ce domaine.

L'article du Dr. Ali Shari'ati repose la question du modernisme et de la modernité du point de vue d'un intellectuel musulman qui a connu l'Occident, qui a étudié et vécu sa pensée et ses développements, et qui a percé ses secrets sans succomber à ses charmes et à ses sorcelleries. Shari'ati a écrit pour ses concitoyens et coréligionnaires leur expliquant la réalité de l'occidentalisme et la vraie conception islamique de la civilisation.

Quant à l'article de Muhammad Qutb (extraits de son livre Présomptions concernant l'Islam) il s'efforce de réfuter certains doutes, et calomnies non fondés, qui visent l'Islam et sa conception de la vie sociale. C'est un dialogue avec l'occident et les occidentaux pour présenter les vraies positions de l'Islam.

L'article du Dr. Sa'ud Al-MAWLA traîte d'une période précise de la lutte menée par l'émir Chakib Arsalan contre l'occidentalisme dans le monde arabe.

- **Les «Sabéens» à travers les livres d'exégèse (en Arabe)**

- **Résumés et Extraits**

Table des Matières **Pages**

Centre d'Etudes et de Documentation Islamique

Al Muntaka

Courrier de l'Islam

Revue Trimestrielle

Pour l'unité des musulmans
Pour une meilleure connaissance de la pensée Islamique